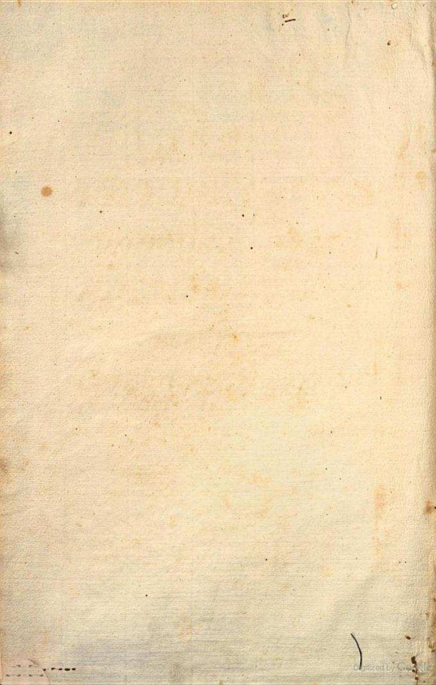
COMMENTARIJ IN PRIMAM PARTEM SUMMAE S. THOMAE. TOMUS PRIMUS...

Giuseppe Agostini, Cornelio Francescucci




71
10 E
3



IOSEPHI AVGVSTINI COMMENTARIORVM IN PRIMAM PARTEM S. THOMAE.

TOMVS SECVNDVS.

COMMENTARII
IN PRIMAM PARTEM
SVMMAE S. THOMAE
TOMVS SECVNDVS.
COMPLECTENS A XIV. QVAESTIONE
VSQVE AD XXVII.
Addito Duplici Tractatu.
DE TRINITATE, ET
DE ANGELIS.
R.P. IOSEPHI AVGVSTINI,
PANORMITANI,
E SOCIETATE IESV,
IN COLLEGIO PANORMITANO
eiusdem Societatis Sacræ Theologiæ professoris,
Studiorum Præfecti, & apud fidei Quæsitores Censoris, & Consultoris.



PANORMI,
Ex Typographia eiusdem Collegij Panormitani.
M. DC. XXXXIII.

Col.

Eminentissimo Principi

ANTONIO CARD. BARBERINO

S. R. E. CAMERARIO, AEMILIAE, Bononiæ, Ferrariæque legato.

IOSEPHVS AVGVSTINVS E SOCIETATE IESV



RIMVS in D. Thomæ Summam Commentarij Tomus (Antoni Princeps Eminentissime) quasi fasciculus Primitiarum, & non tam ex Agro Siciliensi, quam ex Aquinate fundo labore meo, demessus a me spicarum Manipulus, vt ex antiquo Diuinitatis oraculo, non nisi manu Sacerdotis ad Aram eleuaretur coram Deo; Leuitic 23. venerabundus accessit ad VRBANI MAGNI pedes. His adhæret: hos adorat: horum osculo consecratur, a quibus pro solo, ac pauimento calcari, beari est. Quæris quam bene, beatéque rem gerat ille Manipulus Sacerdotis ad Magni pedes? impositum fronti solem VRBANVM gerit. Eumdem exsiliebat ad solem alter hic ex eodem Agro Sacræ Theologiæ fasciculus, & cum Ordinibus Angelorum Deum, & Diuinitatis Attributa complexus, VRBANVM cælestium frugum Auctorem, Parentemque culmo geniculato salutabat: cum ecce exsilienti præ gaudio, adorantique incurrit VRBANO pro sole Romanum sidus Antonius. Cur enim non meos etiam incurrat in oculos immensum Purpuræ tuæ lumen, quod felix, faustumque Mortalibus, in altissimo rerum fastigio collocatum, numquam abest ab Vrbis æternæ Pomœrio, & præstantissimum semper ac salutare Mundi mœnibus adest! Nam, vt illa inclyta Roma, in qua natus es,

Imperium terris, animos æquauit olympo.

Ita Romana Indoles in Antonio Barberino, quasi beneficum sidus ab romano Cælo tetendit,

In geminos Axes, Summaque è sede profecta,

non tam radijs, quam beneficijs orbem terrarum occupatura, dispersit

VRBANO cum sole manus.

Eminentissimus Auria, cuius aura, nutuque liber ille meus votorum Summam meorum, metamque Summæ Theologiæ tenuit VRBANI pedes, Auctor non modo mihi, sed etiam laudator fuit, & quantus? vt secundus hic liber exoscularetur Antonij Barberini manus, vere romanas, imita-

tatrices VRBANI, & secundum VRBANI Maiestatem ingentium operum effectrices. Romam Cæli Vicariam, Heroum, Cælitumq; Matrem, & quam Ciuitatem suam vocauit; immo in sui Causam sibi Patronam aduocauit Veritatis os illud, & Vas infusæ Diuinitatis Apostolus: Romam, inquã Mundi Regiam coronarunt his quatuor VRBANI Magni lustris Reipublicæ Christianæ lectissima sidera Serenissimi Duces, Germani Cæsarum fratres, Regum filij, nunc, & ipsi potentissimi Reges, quorum augustissima specie, præsentiaq; refulsit Mundi caput augustius. At enim visis illi semisepultis in alto puluere victoriarum antiquæ Romæ reliquijs, riteq; Cælestium sedibus, cunisque nascentis Ecclesiæ salutatis, ad intimam vbi Romam, conflatam e romanis ingenijs, stantem adhuc non muris, ac molibus, sed moribus animisq; præstantem accesserunt; omnes Antonianam Indolem, splendorem, Munificentiam admirati, suas ab Vrbe remotissimas in Prouincias Antonij Barberini Præcones, laudatoresq; recesserunt. Vt audax plane, & otiosa videri possit, exiguitatis hæc, meæ testis Epistola, laudare Principem ausa, qui pares sibi laudatores Principes habet, quorum vox vna Panegyricus est. Accedit his Antonianæ famæ Præconibus ingenuum, liberum, incorruptum, ideoq; grauissimum Populi Romani iudicium, qui & ipse olim æstimator Regum, & Regnorum largitor fuit. Munerarius .n. non vnius anni, spectacula magnificentissima, & apparatu vestiũ, & Acroamatum præstantia, & Artificum ingenijs, & machinarum miraculis in Vrbe Roma Romanorum more Principum edidisti. Quæ tacita primum admiratio Populi Romani spectantis? qui mox erumpentes præ gaudio clamores, plaususq; magnitudinem tuam tibi, & Vrbi, & VRBANO magno gratulantis? Vbi vero inter ipsa spectacula, repente spectatorum in sinum

Non Bellaria adorea pluebant.

sed aurea, ꝑtiosaq; supellectili grauida nubes, inauditũq; donorũ missiliũ gen'

Largis gratuitum cadit rapinis!
Desunt, qui rapiant, sinusque pleni
Gaudentidum noua lucra comparantur!
Non tantis Hyas inserena nimbis
Terras obruit, aut soluta Plias:
Qualis per cuneos Hyems latinos
Romam grandine concutit serenam!

Statius l. 1. Sylu. 5.

Tunc enimuero quo fauore, quo studio, quibus animis, quibus, non dico vocibus, sed lætitiæ improuisæ tumultibus Antonij Barberini nomẽ auditũ in Theatro cũeties, cẽtiesq; ab ipsis etiã Theatri parietibus gratiarũ voces e cõgrata reddẽtibus repetitũ est? An nõ hic etiã Saturnalitius ille Poeta cõcineret.

Tollunt innumeras ad astra voces,
Saturnalia Principis sonantes?

Saturnalibus, optimo dierum Serui libertate decembri donabantur: epulabantur albati Dominorum in Thoris: splendideque epulantibus Romani rerum Domini ministrando seruiebant. Vsq; adeo non decore tantum Regibus, atq; Cæsaribus; sed etiam famulis honeste seruire Romanum est. neq; seruitus illa ab amore nata, diminutio erat, sed amplificatio Maiestatis. Quã to Romani, Christianiq; nominis incremẽto Saturnalia prisca renouauit Antonius? Quoties ab Aerario Caritatis suæ, puinctis soluẽdo, q soluẽdo nõ erãt, quãtũ erat Mortaliũ in carcere, liberauit? Quoties in Aedibus amplissimæ Sodalitatis, cui ab Augustissima Trinitate inditum nomen, multis Peregrinorum millibus regale epulum dedit? Quoties eisdem Peregrinis linteo

Actuũ Apost. c. 21.

ser-

feruili præcinctus ministrauit ad mensam? quoties mediculorum ad pedes abluendos abiecit se se proximum VRBANO caput? eademq; manu, qua Sordes suas a Paupere, stellas suas e Cælo violentissimus rapuit? Oculis .n. æterna cernentibus, & sub persona Mendici Deus, & Mendiculi sub sordibus stellę latent; sed ita latent, vt eas Caritatis manus oculata deprehendat. Quid? cum ad Sapientiæ patrocinium, ad ingeniorum excitanda præsidia, ad Sacrarum Virginum dotem, ad ædificia Parthenonũ, ad occulta Nobilitatis egenæ subsidia quotidianam auri vim conferat Eminentissima Caritas; vim illa Cœlo non affert? Dum alios miseros a seruitute, alios ab exsilio, alios a naufragio, alios a pestilẽtia, alios ab alijs Vitæ periculis eripit; regnũ cæleste nõ rapit? Prædicẽt alij sane Saturnalia tãti Prĩcipis aurea, muneraq; & lautia magnis data Prĩcipibus.

Instratos ostro Alipedes, pictisque tapetis,
Semine ab atherio spirantes naribus ignem,

Et quibus ad Reges pro dignitate vectandos

Aurea pectoribus demissa monilia pendent:
Tecti auro, mandunt omnes sub dentibus aurum.

Hæc, aliaq; ab animo regio Regibus muneri missa deprædicent. Antoniũ Ego Barberinum præter hæc ingẽtia, natum omnium bono, & omnium malis amoliendis sollicitum, suo etiam incommodo priuata singulorum, & publica omnium bona procurantem: Generis humani miserias amplitudine diuinæ Caritatis amplexum: in iuuandis vbiq; Mortalibus immortalitatis vsura fœnerantem Deo, Deo simillimum iudico, cuius liberalissimę manus est Calamitatis, & Inopiæ sinum implere felicitatibus. Nullam .n. existimo maiorem Principis felicitatem, quam idem posse, quod Deus, facere ex infelici felicem. Illud etiam Principem peritissimum benefaciendi non fugit: apud mortales beneficia posita non nunquam intermori, & sæpius obliuionis, quam memoriæ in Thesauro collocari. Bona Nomina (aiebat Alphius) nisi crebrius appellentur, fiunt mala. At Dei Nomen, etiam non appellatum, est optimum. Beneficia Deo credita diuinum habent Adamanta pro Tabula, tabulas nouas nõ habent. Quod .n. Deus accepit semel, numquam id e Kalendario Diuinitatis expungitur. Consulares Romanæ Reip. Magistratus pecuniam, & pecuniæ publicæ rationes in templis lege iulia deponebant: id quoq; romani iuris, & moris acclamãte Roma renouatum ab Antonio est, qui Deo, Diuisq; magna fœneratus, antiquissima, ac religiosissima duo in Vrbe Templa, vetustate, situq; collabentia, Diuæ Bibianæ alterum ad Palatium licinianum, alterum Diuæ Agathæ ad suburram pietate maxima, nec minore pecunia renouauit. Opere longo mollitũ, amolitum immo longius ab altero Templo Cliuum, ad alterum amplificatam & ad quincuncem ordinibus arborum opacatam amœnissime viam, Porticus in vtroq; Templo pulcherrimas, Atria perampla, decora Propilaea, Aras auro picturisq; magnificas, vrnas verius ex gemma, quã marmore pretioso duas, vndecim Sacrorum Corporum Seruatrices, aliaq; regiæ plane liberalitatis ornamenta quicunque perleget oculis: næ ille Sanctè confectas, annuloq; Diuinitatis obsignatas in Templis leget Antonianæ pecuniæ Rationes.

Ordinis Prædicatorum ad D. Mariæ supra Mineruam in Vrbe nouum vetere disturbato Cœnobium, amœnitate Viridarij, interioris amplitudine Porticus, Ædium dignitate, altitudine ac firmitate parietum, ambulationum spatijs, & laxitate, elegantia marmorum, architecturæ Maiestate quanto cum Vrbis ornamento ac voluptate: quanta dum Aduenarum, & Romanorum admiratione spectatur! Ad huius operis molem multa millia aureorum, ab Antonio Barberino numerata: In his gemmea Crux, Adamasq; magni pretij. An non

 con-

constat Aeternitas Aedificij,quod in diuinæ Crucis Adamante fundatum est?
At illud etiam continuo constat cælestium rationum in libris, Anatocismum
non solum atq;centesimam,sed cētuplū a diuina liberalitate Antonio Barbe-
rino persolutū.Ex quo.n.Religiosissimo Pręedicatorū ordini facta est accessio
Ædiū Eminentiss.Principi facta est accessio Prouinciarū.Quasi metueret De⁹
ne sibi cresceret ęs alienū:Si Creditori suo bonorū āplitudo non cresceret.At
qui quātū expedita est diuinæ Maiestati liberalitas dādi, tātū aucta est Anto-
nio largitas,& cupido reddēdi.In Homines.n.largius quotidie regerit quicqd
Deus in eius sinū liberalius cōgerit.Et quo maioribus imbribus inūdatur e Cœ
lo hic nilus,eo maiore fertilitate redūdat in Cāpos.Pulchrum sane,dignūque
Deo spectaculū,videre Principem de liberalitate cū Deo certantē.fit.n.Homo
Oratione de cura pauperū. (inquit Naziāzenus)*ex Homine Deus,diuitias diuinæ liberalitatis imitādo. Nihil quippe*
diuinius habet humana natura,quā hominibus benefacere. Iure igitur meo,meritoque tuo
Princeps Eminētiss.de Deo,Angelisq;volumē hoc Tibi cōsecrādū fuit, qui v-
niuersis benefaciēdo Mortalibus immortales illos Cęli Principes, diuinę Bo-
nitatis Administros æmularis,animoq;regio,benefico, & diuino Diuinitatem
imitaris.Sed hęc tuorū amplitudo meritorū gētes in omnes,Populosq;lōge,la-
teq;peruagata tā cōmunis est causa,quā cōmune Patrociniū, quo Generis hu-
mani Patronus es.Illa causa pręcipua magis,ac potior,& vere nostra nō libros
tātū,sed ingenia,scriptoresq;Societatis nostrę cū līguis suis,& cordibus,sed ip-
sius Societatis vniuersę Spiritū Antonio Barberino de Societate Iesu singula
ri pręrogatiua benemerētissimo Pīcipi vouet,dedicat cōsecratq; Annorū nu-
Liuius l.7. mero,tēmporūq;memorię retinēdę Romanus Dictator annalē clauū Iouis in
Tēplo pāgebat:eoq;clauo fixā Æui fugā retinebat immobilē,labēteq;vitā me
morię cōseruabat.Labebatur annus a cōdita Societate cētesimus,& qdē Chri
stiani orbis inter arma;strepitusq;bellorū ignotus etiā curiosis ingenijs, mini-
mo prorsus sono,immo etiā nō sine tenebris ac silēntio labebatur.Sed stare ius
sit tēpus ignarum moræ,seculūq;fugax beneficentię manu reprehēsū nō dic-
tatorio clauo,sed beneficiorum ęternitate fixit Antonius.Refigat Mortalitas
obliuiosa,si potest,nō Iouis e pariete,sed e IESV pectore Antoniū Barberinū
Eminētiss.Principē,Regi seculorū annū secularē in pīcipe Iesu Tēplo dedi-
cātē.Refigat,nullisq;narret Nūcia Vetustatis eūdē Heroa multā ad noctē ope-
ri huic suo pręsidētē,ab imo pauimēto ad sūmū lacunar omnes Aras, omnes
angulos Tēpli cōchiliato spirātiū imaginū peristromate,gēmātibus Aulęis,au
ro argētoq;textili vestiētē;extimū Tholū,Tēpliq;caput nocturnis lāpadibus,
quasi sideribus coronātē:effūdētē ad opera tāta Thesauros,& operū pleraque
operaria Diuinitatis manu laborātē:exēplo suo Romā vniuersā ardētē coro-
nalibus flāmis,septēq;colles septēgemino correptos incēdio societatē suā Iesu,
Iesū Societati gratulātes:neget lux Veritatis VRBANVM Solē ab sede Quiri
nali ad visēdū Antonianū apparatū Antonio pręeūte deductū , diuturnū eū-
dē fuisse spectatorē,atq;spectaculū,operis tāti laudatorē,ornatū nullis tacēdū
seculis Antonio gratulatū,Societati pręsēti absēntiq;benepręcatū,amplissimū
Diploma,& Iubilęū īdulgētissimū omnibus socijs impertitū.Quasi parū quid
videretur heroico Principis animo opes suas,& se ipsum donasse societati,nisi
corollarij loco Romā,& VRBANI Maiestatem adiecisset.

Sed ampla augustissimi Nominis IESV Basilica Antonij Caritati fuit
angusta.Paucos.n.post dies,ad primā facē, Eminētiss. Principis efficaci natus
imperio Mōs inusitatę magnitudinis Basilicę forū occupauit.Ad Ignatij Lo-
iolę gloriā adūbrādā igneū e Mōte Theatrū,e Theatro Tēpus immēsi Gigātis
instar,sideraq;cū Sole,Solēq;supra triūphali in curru sublata virtus emicuit.

Re-

Repentinus ille Virtutis e vultu dies,expulsa nocte,Romanā Plebē,nobilitatē Principū,Purpuratos Patres,Romā omnē Antonianū euocauit in Theatrū. fora,vias,cōpita mœniana,fenestras domorū,ac tecta,proximūq: Theatro Capitoliū agmina confertissima spectatorū opplebāt.In eo theatro flāmarū igne lacteo fulgurātiū,tāquā in Cœli Galaxia, Tēpus edax rerū cū Virtute pugnabat.Tēpori fulgura,Virtuti sidera militabāt.Coruscabat vndiq; īnumerabiliū arte mirabili sursum, deorsumque in cuneum,in orbem volitantium , atq; velitantium flammarum hinc,inde stellarum centuriatus exercitus . Pro tubis , tympanisque festiui ignium bombi,fragoresque flagrantium machinarum in ignatianæ gloriæ Theatro campoq;cœlesti Martem accendebant.

Tandē ambustis alis,& falce ad currū Virtutis illisa,fractaq;Senex ille fugitiuus,vnco impacto,Inferorū præcipitatus est in Gemonias; Aeternitatis Arcē potita Virtus de Tēpore triūphauit.Romanā hāc Aethnā plerisq;Principū nouū in Vrbe miraculū appellātibus,ad Ignatij cultū indicādū,cordis sui scītillā esse respōdit Antonius.Et quātū erat Cordis incēdiū,cuius scītilla Theatrū flāmarū fuit!Neq;fuit impar Theatro Mausolæū, quod idē Princeps eodē in Tēplo,pulla veste cōtecto annua defūctorū omniū luce cū priuatis,tū Prīcipibus Viris de Societate benemeritis excitādū curauit. Quā frequēs,ac læta Roma suspexit in octāguli Cenotaphij quaternis angulis ægyptios quatuor, duodequinquaginta palmorū obeliscos!quā mirabūda numerauit in imo , medio,sūmoq;Mausolæo statuas duas,& viginti, humano modo statuq; celsiores! Præter alias insignes,statuis interiectas pietatis ingeniosæ picturas,vt Magnus ille Gregorius viua spirās e tabula oculos,animosq;rapiebat Quiritiū,dū Animas mortuorū e flāmis eriperet!Vt ingētia quatuor e sūmo Tēpli Tholo Sepulchralē in molē impēdētia de Regum, Cęsarūq;laureis,de sūmorū Pōtificū Infulis,Tiarisq;Trophęa spectatorē admiratione artis,& salutari horrore,mortis implebāt! Vt deniq;cereorū infinita lumina,& obeliscorū incisa basib' lectissima duodecī Sāctorū Patrū oracula Mausolæū,&Mausolei miratificē Romā illuminabāt!Sed hæc Hominū,illa Cælitū oculis pōpa lætissima. Omnib' n.qui nascētē societatē aluissēt,adultā seculi spatio collegijs,Domibus,Tēplis alioue genere beneficiorū ornassēt,præter quotidiana,mēstrua,annuaq; Sacra Societatis,omnibus exsequiorū triduana iusta persoluta:omnes in triplici triū oratorū panegyri frequētissima,humanis aucti laudibus,diuinis expiati sacrificijs,& ad Cælestiū ordinē capessēdū VRBANI magni suffragijs expediti . Totum illud Anni Cētesmi triduū indulgētia Sūmi Sacerdotis ad Mortuorū Animas immortales euehēdos in Cęlū ab vniuersa Roma nō saliari cœna,sed dēsissimo cælestis Eucharistiæ Cōuiuio Societatis in Templo celebratum est.

Si Beatorū Animos aliquis referēdæ gratię sēsus accēdit:an nō Animę Cęlo redonatę pluriū annorū felicitatē impetrarūt VRBANO,cuius illis auctoritate,manuq;beatissima felicitatū ōniū aperta fuit Aeternitas?An nō seculorū īmortalitatē exorarūt Antonio,qui ad Cęlestiū gloriā augēdā vel mercede,vel cumulo,&Architectorū ingenia,& operarū machinas,& libertatis operosę manus admouit? Quid?quod idē seculū Societatis Prīceps amātissimus in regali flagrātissimi sui Cordis officina cōflauit ex auro?Aureū.n.magni pōderis numisma procudit,cuius in altera parte VRBANI Vultū,in altera cētesimū annū Societatis expressit.Regale porro Numisma cū Cęsari,Regib'q;tū cęteris Reip.Xpnæ Principibus muneri missū,otiosū nō fuit.Pręluxit .n. VRBANI Caput aureū regalibus mēbris,& Vrbis ab exēplo cētesimū Societatis annū in Regnis suis ōnes Prīcipes apparatissimo cultu Deo,Diuisq;gratulati sunt , & ea gratulatione Societatē ad diuinā gloriā,ac salutē Animarū largiore sāgui-

ne

ne vindicandam inflammarunt. Vsq;adeo vnus Antonius,& Societatem Regibus coronat, & Iesu socios per cruentos labores,ac vulnera ad coronam Aeternitatis vocat.Quid?quod Antonianæ Pietatis ingenium ad Societatem amplissime decorandam excitauit optimorum quantum erat in Vrbe Poetarum? Vt.n.fundatorem Societatis Ignatium carmine modulatissimo celebraret, & Musicorum arcessiuit Principes,& ipse lectum,selectumq;ex Vita Ignatij optimo Poetæ Princeps optimus scribendi dictauit argumentum. Vni dictauit: omnes exceperunt.Nam vt Eminentiss. Principi se probarent florentes Academiæ,aliaq;decora tantæ Vrbis ingenia latinis, ethruscisq;Musis Ignatium Societatemq;laudando certarunt. Ita Antonio Auctore Centesimus Societatis annus in Vrbe Roma laudatrices habuit centum linguas,oraq;centum nobilium in Mundi Theatro Poetarum.Quid?quod ad Poetarum lauream æmulandam laudatissimi Pictores ab eodem Principe prouocati pluribus in Tabulis plura illius secularis anni miracula coloribus æternarunt?Eminet e Tabula non Apellis Alexander, sed Andreæ Sacci Magnus VRBANVS vniuersæ Societati beneprecabundus:Amor, animusq; Maiestatis tante sentitur, brachiumq;beneprecantis videtur extra Tabulam esse.Cur.n.vnam intra Tabulam angustetur vno minor Deo Potestas?Certe non solum excellens pictura,sed minima Summi Sacerdotis Vmbra,lineaq;seculum Societatis æternitate donassent:Ergo Pictor e Tabula,sed non ab Æternitate manum tollet VRBANVS.Quod si centesima pars Insignium,operumq;tantorum satis superq; centesimum Societatis annum illustrare poterat:quanto insignius, illustriusq; signarunt mille ramis illa,frondibusq;auro fulguranti simillimis,& in cœlum amabili splendore,mirabiliq;fragore celeriter emicantium,arborum ignearum inusitata spectacula?*Quid* intus auro,argentoq;conuestita,foris ignibus coronata *Templa*?quid ingentes statuæ?quid Theatra,Mausolæa,Picturæ,Diplomata,Numismata,Poemata? Quid absentium Regum præconia? quid VRBANI Magni præsentia? Quid augustissimæ Eucharistiæ Conuiuia? quid diuina Sacrificia præstiterunt?Et tamen post tot, tantaq; æternæ monumenta memoriæ,post ingeniosissima tam actuosi, & efficacis in Societatem Amoris argumenta, vt insigniore nota Pietatis,honorisque diademate coronaret Caput Societatis Ignatium,non annalem ex ære clauum,sed ex argento fusili solidissimam Aram ad Ignatij Sepulchrum posuit, in eaq;primus omnium litauit Antonius.In ea Ara pulcherrime celatam Ignatij Vitam suspicit Roma,& eruditis hisce temporibus inter Vrbis Aras opus,*cui par est nihil,& nihil secundum* iurata deprædicat. Neq;tamen hæc Ara Beneficiorum est meta,quibus ab Eminentissimo Principe quotidie Societas augetur. Quare Cum Munificentissimo Principi nulla sit meta beneficiorum,æterna nobis erit hæc Ara Gratiarum,ad quam Societas vniuersa quotidie Ignatio, Antonioque litatis cordibus facit. Ad hanc Aram,& ipse venerabundus consecro Tibi,Princeps Eminentiss. & cor Auctoris, & librum. Tu de Deo Volumen ex Ignatij diuinis manibus Cape. Quam enim Tibi debitam Immortalitatem Gratiarum pendere Ignatij Societas vniuersa non potest, optimo Tibi Creditori Præs optimus pro Societate pendet Ignatius. Vale.

FACVLTAS.

Reuerendi P. Generalis Societatis IESV.

MVTIVS VITELLESCVS SOCIETATIS IESV Præpositus Generalis.

CVM COMMENTARIORVM IN PRIMAM PARTEM S. Thomæ tomum ſecundum P. Ioſephi Auguſtini noſtræ Societatis, tres eiuſdem Societatis Thologi, quibus id commiſſum fuit, recognouerint, ac in lucem edi poſſe probauerint: facultatem concedimus, vt typis mandetur, ſi ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In cuius rei fidem has literas manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus Romæ 12. Auguſti 1637.

Mutius Vitelleſcus.

APPROBATIO REVERENDISSIMI Vicarij Generalis.

SEcundum tomum Commentariorum in Primam Partem D. Thomæ ab A.R.P. Ioſepho Auguſtino maxima ingenij felicitate conſcriptum, & a pluribus commendatum Theologis, non modo in lucem edi poſſe concedimus, ſed de Theologorum etiam vtilitate, plauſu, & gratulatione iā certi, vt id fiat optamus. Panor. die 22. Decembris 1642.

Abbas Io. Anton. Geloſus S. P. E. Decanus
Vicarius Generalis ſede V.

Impr. de Denti P.





QVAESTIO XIV. DE SCIENTIA DEI.

ARTICVLVS I.

VTRVM IN DEO SIT scientia.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in Deo non sit scientia. Scientia enim habitus est, qui Deo non competit, cum sit medius inter potentiam, & actum. Ergo scientia non est in Deo.

2 Præterea, Scientia (cum sit conclusionum) est quædam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum. Sed nihil causatum est in Deo. Ergo scientia non est in Deo.

3 Præterea, Omnis scientia, vel vniuersalis, vel particularis est. Sed in Deo non est vniuersale, & particulare, vt ex superioribus patet. Ergo in Deo non est scientia.

SED contra est, quod Apost. dicit Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd in Deo perfectissimè est scientia. Ad cuius euidentiam considerandū est, quòd cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguuntur: quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum: sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius: nam species cogniti est in cognoscente. Vnde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata, & limitata. Natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem, & extensionem. Propter quod dicit Philosophus 3. de anima, quod anima est quodammodo omnia. Coarctatio autem formæ, est per materiam. Vnde & supra diximus, quòd formæ secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quamdam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiua: & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Vnde in 2. de anima dicitur, quod plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitiuus est, quia receptiuus est specierum sine materia: & intellectus adhuc magis cognoscitiuus, quia magis separatus est à materia, & immixtus, vt dicitur in 3. de anima Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, (vt ex superioribus patet sequitur, quòd ipse sit in summo cognitionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia perfectiones procedentes à Deo in creaturas, altiori modo sunt in Deo (vt supra dictum est): oportet, quòd quandocumque nomen sumptum à quacumque perfectione creaturæ, Deo attribuitur, secludatur ab eius significatione omne illud, quod pertinet ad imperfectum modum, qui competit creaturæ. Vnde scientia non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia, & actus purus.

Ad secundum dicendum, quòd ea quæ sunt diuisim, & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter, & vnitè, vt supra dictum est. Homo autem secundum diuersa cognita habet diuersas cognitiones. Nam secundū quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam: scientiam verò secundum quod cognoscit conclusiones: sapientiam secundum quod cognoscit causam altissimam: consilium vel prudentiam, secundum quod cognoscit agibilia. Sed hæc omnia Deus vna, & simplici cognitione cognoscit, vt infra patebit. Vnde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest: ita tamen, quòd ab vnoquoque eorum secundum quod in diuinam prædicationem venit, secludatur quicquid imperfectionis est, & retineatur quicquid perfectionis est. Et secundum hoc dicitur Iob. 12. Apud ipsum est sapientia, & fortitudo, & ipse habet consilium, & intelligentiam.

Ad tertium dicendum, quòd scientia est secundum modum cognoscentis. Scitum enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideò cum modus diuinæ essentiæ sit altior, quam modus, quo creaturæ sunt, scientia diuina nō habet modum creatæ scientiæ, vt scilicet sit vniuersalis, vel particularis, vel in habitu, vel in potentia, vel secundum aliquem talem modum disposita.

ADNOTATIO.

IN paruo proemio huius quæstionis, quæ inter præcipuas numeratur ex ijs quæstionibus, quæ ptinent ad attributa absoluta Dei, assignat S. Doctor breuem causam, cur de hac re, & quibusdam alijs in sequentibus agat, licet non eo ordine, quo hic assignatur, cum enim huc vsque maxima ex parte actum sit de ijs perfectionibus absolutis, quæ pertinent ad constitutionem diuinæ substantiæ, & non per modum operationis, vt Deum esse, esse simplicem, perfectum immensum increatum, æternum, immutabilem; infinitum, &c. nunc inquit *restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius*, & quia operatio in vniuersum, alia est immanens, alia transiens, & quia in Deo nō est alia operatio immanens absoluta, nisi intelligere, & velle; ideo primo agetur de scientia, vt fit hac quæstione, & de voluntate, vt fit qu 19. postea vero de potentia Dei, quæ consideratur, vt principium operationis diuininæ ad extra, vt fit qu. 22. quia verò *intelligere est quoddam viuere* considerandum est de Vita Dei, vt fit qu. 18. *& quia scientia verorum est*, erit etiā considerandum de veritate, & falsitate, vt fit qu. 16. & 17. & quia ad cognitionem diuinam requiruntur ideæ, ideo de illis etiam agetur, vt fit qu. 15. & quamuis S. Doctor inter has quæstiones interponat quæstionem vigesimam, & vigesimam primam, quæ sunt de amore, iustitia, & misericordia Dei. item vigesimamsecundam, & vigesimamtertiam, quæ sunt de prouidentia, & de prædestinatione, de quibus hic mentionem non facit, tamen de illis primis duabus agit vt pertinentibus ad volūtatem, vt constat ex prologo quæstionis 20. de secūdis verò, vt pertinentibus ad voluntatem, & intel-

I Cur agatur hoc loco de scientia Dei, & ostenditur ratio aliarum quæstionum subsequētiū.

lectum, vt constat ex prologo quæstionis 12. & sic clauditur tota hac tractatio de absolutis, in hoc ergo prologo illud solum est aduertendum, quod intelligere, & velle S. Doctor videtur appellare operationes immanentes Dei, quod quomodo sit, dicetur infra difficultate 2.

DIFFICVLTAS I.

In qua continetur explicatio Textus.

2 In Deo est scientia perfectissimè absque vlla imperfectione.

IN hoc ergo primo articulo incipit à quæstione, an sit in Deo scientia, vbi nomine scientiæ non intelligit scientiam cum ijs imperfectionibus, qualis est in nobis, quæ sit qualitas, aut accidens, aut acquisita per discursum, &c. sed prout idem est ac perfecta cognitio, & intellectio veritatis, & prout est perfectio simpliciter simplex, vt dicetur in responsionibus ad argumenta infra, & de qua supra qu. 5. art. 7. & sæpè alibi. id autem probat in argumento *sed contra* auctoritate Apostoli, vt patet in textu, & res est certissima secundum fidem passim tradita in scripturis, & multa loca affert S. Thom. primo co. ge. cap. 44. in fine. item ex Concilijs, & & Patribus, quare more suo S. Doctor, vt solet in alijs rebus, quæ sunt de fide, totus est in ostendenda aliqua ratione demonstratiua, quandoquidem id etiam demonstrari potest, sic autem habet: *Respondeo dicendum quod in Deo perfectissime est scientia* vbi addita est illa particula, *perfectissimè*, quia potest absolutè esse scientia perfecta, & imperfecta, sicut in nobis demonstrationes, quæ causant scientiam possunt esse perfectiores, & imperfectiores, vt constat ex lib. 1. poster. immò & in ipsa visione beata nostra contingit hæc diuersitas, ut constat ex quæst. 12. artic. 6. cum ergo Deus sit summum, & perfectissimum intelligens, vt mox constabit; erit in eo perfectissima scientia, qua scilicet nulla perfectior excogitari possit, omnes enim perfectiones diuinæ debent esse perfectissimę, atque hæc est vnica conclusio articuli.

3 Quid sit cognoscere.

Ad probationem autem illius subdit *ad cuius euidentiam considerandum est, quod cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguntur*, vbi supponit S. Doctor, quid sit cognoscere, & quid non cognoscere, prout cognoscere includit etiam cognitionem sensitiuam, & quæ nam dicantur cognoscentia, & quæ non cognoscentia, & quidem re ipsa nos dicimus cognoscentia animalia, hominem, Angelos, & Deū, omnes verò alias substantias dicimus, & putamus esse non cognoscentes, cognoscere autem in cōmuni est operatione aliqua vitali immanente percipere hoc vel illud obiectum, quæ autem substantiæ carent tali operatione dicuntur carere omni cognitione, & quia inter oēs cognitiones, nobis familiares, & magis perfectas, est oculorū visio, ideo ad omnem cognitionem transfertur, vt fatetur S. Doctor infra qu. 67. ar. 1. in corp. quod confirmat ex August. 1. 2. qu. 77. ar. 5. ad 3. & 2. 2. qu. 167. art. 2. ad primū, & alibi, quare hoc pacto idem erit esse cognoscens, & esse videns, & cognitio, ac visio.

4 Cognoscētia pter suā formā habēt formas aliarum rerum.

Igitur *cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguntur, quod non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius*, & explicatur quęnam sit hæc forma; nempè species sensibilis, vel intelligibilis, *nam species cogniti est in cognoscente*, vbi supponit S. Doctor tria ex doctrina Peripatetica, & communiter recepta; primum quod in omni cognitone siuè sensitiua, siuè intellectiua creata, requiratur species obiecti, saltem quando cognoscens cognoscit aliud à se ipso; vel aliquid loco speciei, vt docet Arist. sæpè, maximè 2. de Anima à T. 121. & de quibus multa dicta sunt supra qu. 12. ar. 2. & hic supponi debent. Secundum

In omni cognitione requirutur species impressa vel aliquid loco illius.

quod talis species dici possint formæ rei intellectæ, non enim sunt res ipsa intellecta, nisi quando res intelligitur per se ipsam, nam species lapidis non est ipse lapis materialis, sed quædam forma, quæ dicitur similitudo intentionalis lapidis, & hæc est in anima, & non lapis, vt infra cum Aristotele art. 5. ad 2. & qu. 84. ar. 2. sicuti enim hoc nomen, lapis, significat ad placitum ipsum lapidem, ita species lapidis significat naturaliter ipsum lapidem, & sic est intentio quædam lapidis, & dicitur lapis absque materia, & quia id, quod est absque materia retinet commune nomen formæ, ideo tales species dicuntur formæ obiectorum, sed absque materia, & sumitur idem modus loquendi ex Aristotele sæpè, vt eodem loco de anima T. 104 & 7. metaph. T. 23 & 5. de Anima T. 38. tertium quod supponit est, quod omne cognoscens natum est recipere tales formas, præter suas formas, seu accidentia naturalia pertinentia ad sui indiuidui constitutionem, cum enim sit cognoscens naturaliter, & cognitio per tales formas fiat, necesse est vt aptum natū sit recipere tales formas, non quomodocumque, sed per se, vt potè naturaliter ordinatas per se primo ad perficiendum ipsū cognoscentem, & constituendum in actu primo cōpleto ad cognoscendum, vt fusè qu. 12. citata dictū est, atque ita recipit illas vt requisitas ad suas naturales operationes.

Cur tales species dicuntur formæ absque materia.

Atque ex hoc vltimo solui potest quædam obiectio, quæ contra præsentem doctrinam obijci potest, nam non solus oculus recipit ab obiecto species visiuas, sed etiam medium, cum enim paries videndus v. g. non possit agere in distans, ita vt immediatè producat species in oculum distantem, necesse est, vt per medium agat, & sic prius producit species in medio, quam in oculo, & idem accidit in speciebus auditus, & odoratus, igitur non solum cognoscēs, natū est habere formā rei alterius, idest speciē, sed etiā nō cognoscēs nēpè aer, soluitur inquā, nā hoc secūdū est per accidēs omnino, nō .n. species sunt ordinatæ ex se, & natura sua ad perficiendum mediū non cognoscens, sed potentiam cognoscentem, vnde in medio non faciunt hunc effectum formalem determinandi ad visionem, vel sensationem, sed omninò totum hoc est per accidens, quod recipiantur in medio, sic ergo per se loquendo verum est, *quod non cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum*, scilicet per se loquendo, & in ordine ad sui perfectionem, & ad suas operationes, *sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius*, scilicet per se, & ex exigentia suæ naturæ in quantum cognoscens; neque enim mihi videtur verum, quod aliqui dicunt, scilicet obiecta sensuum prædictorū non producere speciem sui in medio vsque ad sensum, sed in medio producere aliquam aliam qualitatem, quæ non sit species, per quam qualitatem producant in sensu species sensibiles, nam hoc nō est necessarium ad prædictam doctrinam S. Thom. vt vidimus, & colligitur ex ijs, quę docet Aristoteles 2. de Anim. à T. 73. & 7. phys. T. 12. & maximè patet in productione reflexa specierum visibilium in speculo, & cum auditur Echo per reflexionem specierum auditus, nam non solum in oculo, sed etiam in speculo recipiuntur species rerum visibilium, vt constat ex D. Thoma iuxta ea, quæ dicta sunt, qu. 12. artic. 8. numer. 12. & artic. 9. num. 2. quare eodē modo possūt recipi in toto medio vsq; ad visū. 5

Quamuis etiā mediū recipiat species rerū sensibiliū, tamē id est p accidēs, & nihil derogat doctrina posita.

Probatur medium recipere species sensibiles.

Sed dices multi negant visionem, & intellectionem fieri per has species, ergo in horum sententia non poterit ex hoc capite probari discursus Sancti Thomæ. Respondetur species sine ratione negari, atque adeo sufficere quod ratio Sancti Doctoris fundetur in opinione valdè communi, & rationabili; adhuc tamen dico, etiam in horum sententia posse sumi similem discursum, si non à specie impressa, quam negant, saltem à specie expressa, quam non negant, nec negare possunt, si per talem speciem, intelligamus ipsas cognitiones elicitas à cognoscente potentia, quæ sunt quædam similitudines rerum cognitarum, iuxta ea, quæ fusè dicta sunt quæst. 12. articulo secundo, 6

Quāuis aliq immeritò negent species impressas id nihil derogat præsenti discursui.

præ-

præsertim difficultate 6. vbi egimus de verbo mentis, sic ergo dici potest, quod cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguantur, quod nō cognoscentia non sunt apta habere formam rerum aliarum per similitudinem expressam illarum in se ipsis, sicuti cognoscentia sunt apta habere, & sic redit idem discursus: quomodo autem *species cogniti sit in cognoscente*, dictum est à Sancto Doctore quæstione 12. artic. 2. in corpore, & art. 4 in corpore, nos plura ibi. ex his ergo sic discurrit.

7 *Natura rei cognoscētis habet maiorem amplitudinē, & minus coarctata est, q̄ natura rei nō cognoscentis.*

Vnde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis, est magis coarctata, & limitata, natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem, & extensionem, nam prima natura non est apta perfici per se nisi per formam, seu formas proprias, idest pertinentes solum ad constitutionem sui indiuidui, & si alias formas recipit, vel sunt illi violentæ, sicuti calor aquæ, & frigus igni, &c. vel certè præter exigentiam suæ naturæ, & per accidens, non autem ad perficiendum ipsam, vt diximus de speciebus receptis in aere, at vero natura cognoscens est apta perfici, & per suas formas pertinentes ad constitutionem sui indiuidui, & per formas rerum receptas per se in eius potentijs, vt per ipsas se extendat ad alia cognoscenda, quorum cognitione perficiatur, & sic dicitur habere maiorem amplitudinem, & extensionem, & quò perfectior est potentia, eò ad plura se extendit, sicuti intellectus ad plura se extendit, quam sensus, & intellectus Angelicus, quam humanus, & diuinus quam Angelicus, secundum modum quo dictum est, quæst. 12. artic. 4. in corpore quare in hoc sensu intellecta prædicta propositio est certa ex terminis, & confirmatur auctoritate Aristotelis. *Propter quod dicit Philosophus 3. de Anima.* Tex. 37. & 38 *quod anima est quodammodo omnia*, non quidem realiter, vt explicat ipse philosophus, sed formaliter intentionaliter, quia sensus per speciem siue impressam siue expressam rei sensibilis, fit illa eadem res intentionaliter, & intellectus eodem modo fit res intellecta, & sic sensus est omnis res sensibilis, & intellectus omnis res intelligibilis, & hæc est maior amplitudo, & extensio cognoscentium supra non cognoscentia.

Anima est quodāmodo omnia secūdū Philosophū.

8 *Formæ rerum nō cognoscētiū sunt magis materiales, & coarctatæ, q̄ cognoscētiū, & quo modo*

Cum ergo non cognoscens sit magis coarctatum, quam cognoscens, subdit Sanctus Doctor, *coarctio autem formæ est per materiam*, vt dictum est & explicatum supra quæstione 7. articulo primo in corpore, & quæst. 3. artic. 2. ad tertium si ergo formæ rerum non cognoscentium sunt magis coarctatæ, vt dictum est, necesse est, vt sint magis materiales, neque enim hæc coarctatio ex alio capite oriri potest, nisi quia magis immersæ sunt in materia. *Vnde, & supra diximus*, scilicet ibidem, & artic. 2. in corpore, vbi sermo est de infinitate formæ Angelicæ, & diuinæ, *quod formæ, secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quamdam infinitatem*, dicit, quamdam, quia excepta forma diuina, quæ omnino est immaterialis, & consequenter nullo modo coarctata, & omnino infinita, omnes aliæ formæ creatæ sunt simpliciter finitæ, licet aliquo modo infinitæ, vt ibi explicatum est, dicitur ergo aliquid hoc loco magis coarctatum, & magis materiale, quia nullo modo se eleuat supra materiam hanc nostram sensibilem, quæ per antonomasiam dicitur materia, quia scilicet habet formam immersam in materia, & non recipit formam alterius absque materia illius, & sic nihil aliud habere dicitur nisi formam, seu formas proprias materiales; & idem proportionaliter dicendum est de cęlo respectu suæ materiæ; minus autem coarctatum, & minus materiale est illud, quod præter formas proprias aptum est per se recipere formas aliorum absque materia illorum, sicuti oculus recipit formam lapidis, absque materia lapidis, vt iam dictū est, & inter cognoscentia eò aliquid dicetur minus coarctatum, & minus materiale, quò minus ipsum dependeat à materia, & sit receptiuum formarum aliarum rerum, quæ formæ magis eleuatæ sint à materia; & sic intellectus humanus est magis eleuatus à materia, quam sensus, quia non est immersus in materia, licet dicat ordinem ad materiam, & recipit etiam formas intelligibiles, dicentes quidē ordinem ad materiam, & phantasmata, sed non immersas in materia; Intellectus verò Angelicus est minus coarctatus, & minus materialis, quia nullum dicit ordinem ad hanc materiam, & similiter recipit species nullum dicentes ordinem ad materiā quia tamen in ipso aliqua potentialitas est, vt explicatum est quæstione illa 7. art. 2. ideo etiam est aliquo modo coarctatus, & materialis, sed longè superior humano; at verè intellectus diuinus est simpliciter, & omni modo illimitatus, & non coarctatus, nec materialis, aut potentialis, quia per se ipsum, & per suas ideas, & essentiam increatam est perfectissimè in actu primo completo, & per se ipsum intelligens, & sic solus ipse est absolutè, & simpliciter in summo gradu immaterialitatis, & eminentiori modo est omnia per se ipsum; ex quibus rectè concludit S. Doctor.

Gradus diuersi immaterialitatis inter cognoscentia.

9 *Immaterialitas est ratio cognoscitiuitatis in substātijs.*

Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiua, vbi per rem absolutè dictam intelligit Sāctus Doctor more suo substantiā per se subsistentem, *& secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis*, vt explicatum est qu. 12. art. 4. in corpore, ita vt quò substantia cognoscens est immaterialior, eò eius cognitio sit immaterialior, & vniuersalior, & minus coarctata. *Vnde in secundo de Anima*, scilicet T. 124. dicitur, *quod plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem*, quia scilicet adeo sunt coarctatæ ad materiam, vt non habeant principium aptum per se *recipere formas sensibilium*, vt ibi loquitur Aristoteles, & sic carent illa temperie, quam habent sentientia, quam Aristoteles vocat *medietatem*. *Sensus autem cognoscitiuus est, quia est receptiuus specierum sine materia*, & sic est minus coarctatus, & materialis, *& intellectus adhuc magis cognoscitiuus, quia magis separatus est à materia, & immistus*, seu nō immersus in materia, cū non fiat dependenter ab ipsa substentante, nec sit forma inhęrens, sed solùm informans, si de humano intellectu sermo sit, & sic dicitur immistus, idest non mistus, *vt dicitur in tertio de Anima* Tex. 4. & 6. *Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, vt ex superioribus patet*, scilicet quæst. 7. artic. 1. in corp. *sequitur quod ipse sit in summo cognitionis*, quod scilicet ipse sit maximè omnium cognoscitiuus, & maximè eius cognitio sit immaterialis; atque hæc S. Doctor.

Deus est in sūmo cognitionis, cum sit in sūmo immaterialitatis

10 *Nec tamē recipit formas absq; materia sed per suā essentiā habet omnium similitudines.*

Sed dices videtur sequi ex dictis, quod si Deus est maximè immaterialis, & maximè cognoscitiuus, quod sit etiam maximè receptiuus formarum sine materia, nam ex initio corporis constat, cognoscentia in hoc distingui à non cognoscentibus, quia recipiunt formas aliarum rerum sine materia, sic ergo Deus, cum sit cognoscens deberet recipere tales formas, quod est falsum. Respondeo aliud esse recipere formas rerum cognitarum, aliud illas habere, siue recipiantur ab extrinseco, siue non, & quidem alterum ex his requiritur ad principium cognoscens, omnis autem intellectus creatus, quia non est infinitus essentialiter, nec est causa omniū extra se, nec continet illa, quæ sunt extra se formaliter, aut eminenter, indiget multis speciebus à se distinctis ad cognoscendum, & in ipsa visione beata indiget vniri essentiæ diuinæ, vt formæ intelligibili, & in qua sunt similitudines omnium creaturarum per eminentiam, vt dictum est supra qu. 12. præsertim artic. 9. & dicetur cum S. Doctore infrà qu. 15. art. 1 at verò Deus, qui est summum, & primum ens, & omnium aliorum causa extra se, habet per suam essentiam has rerum similitudines, & per se ipsum est id, quod intelligit, & id quo intelligit, vt etiam dicetur articulo sequenti in corpore, & sic nō recipit species intelligibiles ab alio, neque tales species sunt in illo aliquid superadditū, sed ipsa eius essentia, & sic nobilissimo modo maximè est

intellectiuus, & maximè completus per formas intelligibiles.

11 Reducitur ad formã discursus præcedẽs.

Prædictus ergo Sancti Doctoris discursus talis est, illa substantia, quæ maximè est immaterialis, maximè est intellectiua, seu cognoscitiua, sed Deus est substantia maximè immaterialis, ergo, &c. minor est certa ex locis citatis in corpore, maior probatur, veluti inductione à posteriori, quia videmus res quò minus coarctantur, & limitantur ad materiam eo esse magis cognoscitiuas, vndè inferimus immaterialitatem substantiæ facere ad cognosciuitatem, atque adeo per quemdam veluti regressum demonstratiuum ex immaterialitate substantiæ inferimus cognosciuitatem, cum ergo Deus sit substantia maximè immaterialis, & perfectissima, erit maximè cognoscens, & perfectissimè cognoscens, & quia perfectam cognitionem vocamus nomine vniuersali scientiam, erit in Deo perfectissima scientia, quod erat probandum, quid autem contra hunc discursum objici possit, dicetur difficultate sequenti.

12 Primũ argumẽtũ in cõtrariũ ex eo quod sciẽtia sit media inter potẽtiam, & actũ.

Contra suam conclusionem objicit Sanctus Doctor tria argumenta, primum sic formari potest. Nihil medium inter potentiam, & actum competit Deo, sed omnis scientia est quid medium inter potentiam, & actum, ergo, &c. maior non exprimitur, nec probatur, sed probari potest ex eo, quod Deus sit actus purissimus, vt constat ex quæstione tertia suprà, & consequenter neque est potentia in ipso, nec aliquid medium inter potentiam, & actum, minor probatur quia scientia est habitus, habitus autem est medius inter actum, & potentiam, vt constat ex dictis quæstione prima artic. 1. & 3. Respondetur concessa maiore distinguendo minorem in scientiam creatam, & increatam, seu præscindentem à creata, & increata; primo modo conceditur minor secundo modo negatur, nam scientia Dei est actus purissimus, & assertur ratio, in qua tota consistit solutio huius argumenti in textu, nam Deo non debemus attribuere perfectiones, quas reperimus in creaturis, nisi sublatis imperfectionibus. *sunt enim altiori modo in Deo*, quam in creaturis. *vt supra dictum est*, scilicet quæst. 4 art. 2. & quæst. 13. art. 3. in corpore, & multa de hac re dicta sunt, cum ageretur de perfectione simpliciter simplici nempe eadem quæst. artic 4. à num 29. &c. & de analogia ad perfectiones creatas, & increatas vt q. 3. artic. 5. & quæst. 13. art. 5. & alibi, sic ergo concluditur, quod scientia dicta de Deo non est qualitas, quæ est accidens, neque habitus, qui est species qualitatis, *sed substantia, & actus purus* est enim scientia pe se subsistens, & quæ sit suum esse, vt sunt omnes perfectiones diuinæ.

Soluitur quia id conuenit soli scientiæ creatæ.

Perfectiones creaturarũ nõ debent tribui de Deo nisi sublatis imperfectionibus.

13 Secũdũ argumẽtũ ex eo quod scientia sit causata.

Secundum argumentum sic formari potest. Scientia est cognitio causata ex præmissis, sed in Deo nihil est causatum, ergo non est scientia, minor est certa, cum Deus sit primum ens, & probari potest ex dictis quæst. 3. art. 6. in corpore ratione tertia, maior probari potest ex definitione scientiæ actualis, de qua plura quæst. prima art. 2. Respondetur per distinctionem maioris; scientia prout in nobis distinguitur à cognitione principiorum, & est conclusio in syllogismo est causata conceditur: scientia quæ præscindit ab his imperfectionibus, & limitationibus, & significat puram perfectionem simpliciter simplicem negatur, & talis est in Deo, totus est autem S. Doctor in ostendendo, quod in Deo, vna simplicissima cognitio æquiualet omnibus nostris cognitionibus, seclusis imperfectionibus, sic autem habet. *Ad secundum dicendum, quod ea quæ sunt diuisim, & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter, & vnitè, vt supra dictum est*, scilicet quæst. 13. artic. 4. & alibi. *Homo autem secundum diuersa cognita habet diuersas cognitiones*, de quibus fusè dictum est quæst. 1. artic. 2. 4. 5. & 6. *Nam secundum quod cognoscit principia dicitur habere intelligentiam*, idest simplicem notitiam pertinentem ad habitum intellectus, *scientiam vero, secundum quod cognoscit conclusiones*, & hoc pertinet ad habitum scientiæ, *sapientiam vero secundum quod cognoscit causam altissimam* iuxta ea, quæ dicta sunt locis citatis, & sic metaphysica dicitur sapientia inter naturales scientias, *consilium, vel prudentiam secundum quod cognoscit agibilia*. quod pertinet ad scientiam practicam; *sed hæc omnia Deus vna simplici cognitione cognoscit, vt infrà patebit*, scilicet artic. 7. cum Deus absolutè omnia prorsus cognoscat vnica cognitione increata, sicuti vnica forma intelligibili suæ essentiæ omnia representantur eius intellectui, *vnde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest*; scilicet intelligentia, scientia, sapientia, prudentia, consilium, & similibus, *ità tamen quod ab vnoquoque eorum*, scilicet nominum, *secundum quod in diuinam prædicationem venit*; idest prædicatur de Deo, *secludatur quidquid imperfectionis est, & retineatur quicquid perfectionis est*, iuxta doctrinam vniuersalem traditam hac de re supra quæst. 13. artic. primo ad 2. & 3. *& secundum hoc dicitur Iob. 12. apud ipsum est sapientia, & fortitudo, & ipse habet consilium, & intelligentiam.*

Quicquid pertinet ad omnes sciẽtias creatas, Deus vnica cognitione cognoscit.

Numerantur quinque habitus intellectualiũ virtutum.

Nomina horũ quinque habitũ cõueniũt Deo sublatis imperfectionibus.

14 Tertiũ argumẽtũ ex eo quod omnis sciẽtia vel est vniuersalis, vel particularis.

Tertium argumentum sic formatur, omnis scientia vel est vniuersalis, vel particularis, sed in Deo non est vniuersale, aut particulare, ergo, &c. maior probari potest ex diuersitate scientiarum inter se, aliquæ enim sunt vniuersales, vt metaphysica, aliquæ minus vniuersales, atque adeo particulares, vt physica, & mathematica, minor probatur, *vt ex superioribus patet* inquit Sanctus Doctor, & citatur ad marginem articulus 5. quæst. 3. & quamuis aliquid ex eo loco ad rem præsentem colligi possit, tamen clariùs id habetur quæst. 13. artic. 9. ad 2. vbi habetur quod Deus nec est vniuersalis, nec particularis, vt ibi vidimus, & eadem est ratio de omni eius attributo. Respondetur per distinctionem maioris, est vniuersalis, vel particularis in creaturis conceditur; in Deo negatur, si loquamur propriè, ita vt aliqua scientia sit in Deo vniuersalis, & aliqua particularis, quia per vnam cognoscat plura, & per aliam pauciora, vt contingit in nobis, aut quia per vnam præscindat à singularitatibus, per aliam non, aut quid simile, quod imperfectionem inuoluit, vt fusè ipse probat in primo distinctione 35. quæstione prima articulo quinto. Sed vna est in Deo scientia, quæ potest dici in alio sensu vniuersalissima, sicuti Deus dicitur ens vniuersalissimum, quia scilicet compræhendit omnem perfectionem cuiuscumque scientiæ creatæ, vt dictum est ad secundum, & expressè habetur in 2. distinct. 3. quæst. 2. artic. 2. in corp. sic ergo habet Sanctus Doctor. *Ad tertium dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscentis*, scilicet secundum capacitatem, & conditionem scientis, vt etiam dicitur infrè artic. 2. in corpore, *scitum enim est in sciente secundum modum scientis*, cum ergo scitum sit in sciente per sui speciem, species autem proportionetur perfectioni potentiæ cognoscentis, quæ cum sit creata, limitata est, hinc fit, vt scita non sint in sciente per vnicam speciem, sed per plures vniuersaliores, & minus vniuersales, & quæ se extendant ad plura, & quæ ad pauciora obiecta, & sic scientia alia est vniuersalior, alia minus vniuersalis, & circa has propositiones legi possunt, quæ fusè dicta sunt quæst. 12. artic. 4. in corpore, at vero è contra in Deo res se habet, qui vnica specie omnia cognoscit, vnde subditur, *& ideo cum modus diuinæ scientiæ sit altior, quam modus, quo creaturæ sunt*, quia sequitur modum ipsius Dei, qui in vnica simplicissima perfectione continet vnitim quicquid sparsim reperitur in creaturis, scientia diuina non habet modum creatæ scientiæ,

Soluitur quia verificatur de sciẽtia creata.

Alio modo dici põt Dei scientiis vniuersalissima.

Explicatio Textus.

Intellectus creatus nõ cognoscit naturaliter omnia vnica specie, sed solus intellectus increatus.

vt sci-

vt scilicet sit vniuersalis, *vel particularis* modo explicato, *vel habitu*, *vel in potentia*, vt dictum est ad primum *vel secundum aliquem talem modum disposita*, qui scilicet dicat imperfectionem, sed perfectissima, & exclusis omnibus imperfectionibus.

DIFFICVLTAS II.

In qua examinantur aliqua consequentia ad prædicta.

15 Proponuntur difficultates tractandæ.

AD maiorem explicationem Superioris doctrinæ tria hoc loco quæri possunt, & solent, primum an sicut in Deo est intellectio, & scientia, ita etiam sit principium aliquod, & potentia ad intelligendum, & sciendum, secundum an ratio Sancti Doctoris, qua probat Deum esse intelligentem, quia est immaterialis, sit conueniens, & bona, tertium an aliæ rationes ad id probandum afferri possint, & cur à S. Thoma fuerint hoc loco prætermissæ.

16 Rationes dubitandi an in Deo sit principium intelligendi.

Circa primùm occasionem videtur dedisse difficultati idem Sanctus Doctor, qui in proemio huius quæstionis appellat intelligere, & velle diuinum operationes ad intra, & consequenter videtur debere admittere aliquod principium in Deo harum operationum, nam omnis operatio, vt operatio alicuius operantis est operatio, & in fine corporis docet, quod *immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiua*, ex quo videtur inferri, quod cum Deus sit summè immaterialis; sit etiam summè cognoscitiuus, at esse cognoscitiuum, est esse principium cognitionis, igitur in Deo est principium cognitionis, & quia principium cognitionis est duplex in nobis, scilicet radicale, & primum quod est ipsa substantia animæ, & in Angelis est ipsa substantia Angelica, & proximum, qui est intellectus, sequitur quod in Deo sit intellectus vt principium proximum cognitionis; ex alia vero parte videtur Sanctus Thomas id negare in responsione ad primum, vbi negat dari in Deo scientiam, quæ sit media inter potentiam, & actum, quia in ipso non est potentia, & quia habitus scientiæ est medius inter potentiam, & actum: negat esse habitum scientiæ in Deo, & expressius ad tertium negat in Deo esse scientiam, vel in habitu, vel in potentia, quæ res magis distinctè controuertitur, & explicatur apud recentiores Theologos, quam antiquiores; agunt autem de hac re Fasolus hic disput. 5. & 6. Ericius tract. primo disput. 2. cap. 3. Gillius lib. 2. tract. 2. cap. 4. num 2. & 3. Alarcon tr. 2. de scientia Dei disputat. 1. cap. 1. Granadus controuersia 2. tract. 1. disput 1. Ruitius disput. 3. de scientia Dei sect. 6. & disput. 2. de voluntate sect. 2. & alij apud ipsos.

17 Aliud est quærere an in Deo sit intellectus, aliud vero an intellectus in Deo sit verè, & propriè principium, & potentia.

Qua in re mihi videntur aliqua necessariò distinguenda, quæ, quia multi non distinguunt, ideo laborant prorsus in æquiuoco, & nihil probant, nam aliud omninò est quærere, an in Deo sit verè, & propriè intellectus (& quia eadem est ratio de voluntate, & volitione, ideo quæ de intellectu, & intellectione dicentur intelligenda erunt de voluntate, & volitione) & aliud est quærere, an intellectus in Deo sit verè, & propriè potentia, & principium actiuum, aut productiuum in ordine ad intellectionem essentialem communem tribus personis; & demum aliud est quærere, an in Deo sit verè, & propriè potentia productiua, & ratio principij tam in ordine ad res ad extra, quam in ordine ad personas productas ad intra, & in omnibus his quæsitis est diuersissima ratio, vt constabit, quia ergo aliqui putant, idem esse quærere, an in Deo sit verè, & propriè intellectus, ac an sit verè, & propriè potentia intellectiua, & principium respectu intellectionis essentialis, ideo vt dixi laborant in æquiuoco, vt constabit.

18 In Deo est verè, & propriè potentia productiua, & principium, tam in ordine ad creaturas, quam in ordine ad personas productas.

Vt ergo incipiam ab vltimo, dico primo in Deo esse verè, & propriè rationem potentiæ productiuæ, & principij non solum in ordine ad creaturas ad extra, sed etiam ad intra in ordine ad personas productas, vt expressè fatetur Sanctus Thomas infra quæst. 41. artic. 4. ad 3. vt hic supponitur ex communi omnium sententia, & dicetur fusiùs infrà, tum quæst. 25. tum loco citato, & alibi in materia de Trinitate & ratio est manifesta, quia in ordine ad hæc nihil deest Deo, quin habeat veram, & propriam rationem principij producentis, imo in ordine ad creaturas habet etiam veram rationem causæ.

19 In Deo verè, & propriè est intellectus.

Probatur auctoritate S. Thom.

Dico secundò in Deo esse verè, propriè, & formaliter intellectum, atque adeo magis propriè quam in creaturis intellectualibus, sicuti omnes perfectiones, quæ sub communi nomine sunt in Deo, & in creaturis magis propriè, & per prius sunt in Deo quam in creaturis, quoad res significatas, iuxta doctrinam vniuersaliter traditam quæst. 13. art. 3. & dicetur expressiùs infrà numer. 28. hanc conclusionem existimo esse certissimam apud Diuum Thomam, & veritatem, si rectè intelligatur: nam Sanctus Doctor vbique sine vlla limitatione facit mentionem intellectus diuini, & in Deo ponit intellectum, vt constabit etiam ex articulo sequenti, quod si intellectus non diceretur de Deo propriè, sed solum similitudinariè, aut metaphoricè, sicut dicitur Deus, Leo, lapis, &c. omninò id explicasset, nec ita absolutè locutus esset ferè vbique in omnibus suis scriptis, in quibus sæpè docet, intellectum, & intelligere, & esse Dei, aut eius substantiam esse idem re, & differre ratione, vt mox constabit, & multa similia, quibus supponit esse verè in Deo intellectum, seclusis tamen imperfectionibus, quas inuoluit in creaturis, sicuti dixit de ipsa scientia Dei, quam ait perfectissimè esse in Deo, vnde supra quæst. 12. artic. 4 in corpore dixit. quod *cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui diuino*, vbi distinguit cognitionem ab intellectu, & hanc dicit esse illi connaturalem, neque opus est similia loca ex Sancto Doctore referre, quæ passim occurrunt, nec negari possunt, & eodem modo absolutè loquuntur sæpe Patres, vt rectè Ruitius loco citato de voluntate nu. 15. & idem probat de nomine voluntatis ibid. numer. 12.

20 Idem probatur ratione à paritate scientiæ.

Ratio intellectus vt sic est perfectio simpliciter simplex.

Ratione autem id probari potest, sicuti ab omni scientia, & sapientia creata potest abstrahi aliqua ratio communis, quæ nullam in se inuoluat imperfectionem, atque adeo sit perfectio simpliciter simplex, & sub nomine scientiæ, & sapientiæ conueniat Deo propriè, ita ab omnibus intellectibus creatis, licet in nobis, & in omnibus creaturis sint accidentia, sicuti scientia, & sapientia, potest accipi, & abstrahi aliqua ratio analoga, quæ nullam inuoluat in suo conceptu imperfectionem, sed sit perfectio simpliciter simplex, ergo hæc significata nomine intellectus in hac abstractissima significatione poterit dici de Deo propriè, & per prius, quam de creaturis, consequentia est certa, nam omnis perfectio simpliciter simplex est formaliter, & propriè in Deo. Antecedens probatur, quia sicuti ab omnibus scientijs, & cognitionibus creatis, quæ essentialiter in creaturis sunt accidentia realiter distincta ab earum substantia, abstrahimus licet imperfectè hunc conceptum, & rationem communissimam, quæ est esse perceptionem, seu notitiam veritatis, præscindendo ab eo, quod sit substantia, vel accidens, creatum, vel increatum, effectus, vel non effectus, & vt sic nullam includit imperfectionem, ita ab

Quæ sit ratio intellectus in communi.

omnibus intellectibus possumus abstrahere hanc rationem communem, nempè esse lumen, & vim quamdam, seu virtutem proximè penetratiuam intimæ veritatis cognoscibilis per aliquam cognitionem, siue re, siue ratione distinctam ab ipsa; nam vt rectè S. Doctor 2. 2. quæst. 49. ar. 5. ad 3. ex hoc sumitur nomen intellectus, *ab intima penetratione veritatis*, quod etiam docuerat ibidem qu. 8. ar. 1. in corpore, & ad tertium, & alibi. hæc autem nullā omnino inuoluit imperfectionē, nam præscindit ab esse accidentis, aut substantiæ, ab esse, vel non esse distinctā ab actuali cognitione, & distinguitur à principio remoto, & radicali cognitionis per illam particulam proximè, distinguitur autem ab actuali cognitione vt sic, quia actualis cognitio est ipsa actualis penetratio aliquo modo procedens à virtute penetratiua, & sic conuenit omnibus intellectibus, vt distinguuntur à substantia intelligente, & à cognitione, quare potest perfectissimè competere Deo nomen intellectus sub hac acceptione, vt maximè constabit paulo infrà ex solutionibus argumentorum.

21

Intellectus in Deo non est verè & propriè potentia, & principium intellectionis in Deo, sed secundum nostrum modū intelligendi cum fundamento in re.

Dico tertiò intellectus diuinus non est verè, & propriè potentia, aut principium productiuum intellectionis diuinæ essentialiter acceptæ, sed impropriè, & similitudinariè, & solum secundū modum nostrum concipiendi, cum aliquo tamen fundamento in re, sicut nec ipsa scientia est operatio verè, & propriè producta; sed hinc non tollitur, quin sit verè, & propriè intellectus, quod quia, vt initio dixi, aliqui confundunt, ideo negant in Deo esse verè, & propriè intellectum, quod tamen est falsum, vt infra constabit, vbi aduertendum est, aliud esse quærere, vtrum intellectus diuinus sit in potentia ad intelligendum; aliud, an aliquo modo dici possit potētia, & principium intellectionis suę, nam primum illud omnino est negandum, quia esse in potentia ad aliquid est habere priuationem illius. intellectus verò diuinus semper est in actu perfectissimo, & nunquam in potentia ad suam cognitionem, maximè cum illi perfectissimè identificetur; at vero esse potentiam, & principium alicuius actus, non dicit carentiam illius, maximè .n. homo habet potentiam ad intelligendum, dum actu intelligit, & sic de alijs, & in hoc sensu dico, intellectum diuinum non esse verè, & propriè potētiam, aut principium productiuū suæ cognitionis, sed solum similitudinariè, & secundum nostrum modum intelligendi cum fundamento in re, quod aliqui communiter dicunt esse principium virtuale, sicuti in Deo verè, & propriè est immutabilitas, sed hæc non est verè, & propriè causa æternitatis, sed solum secundum quid, & virtualiter, & secundum modum nostrum concipiendi cum fundamento in re, conclusio ergo prædicta tres habet partes, prima quod intellectus diuinus non sit verè, & propriè potentia, & principium respectu suæ intellectionis, sed solum ex modo nostro concipiendi. Secunda quod hoc sit cum fundamento in re, & sine falsitate. Tertia quod ex hoc non sequitur, quod non sit propriè intellectus in Deo, & quidem hæc vltima probabitur ex solutionibus argumentorū, aliæ duæ ex sequentibus.

Intellectus diuinus semper est in actu suæ intellectionis.

22

Probatur cōclusio num. superioris quod intellectus diuinus non sit verè, & propriè potentia productiua. &c. ex S. Tho.

Quod ergo intellectus diuinus, aut ipse Deus non sit verè, & propriè principium suæ cognitionis, sed solum ex modo nostro concipiendi, est expressa sententia S. Doctoris sæpissimè, & hoc videtur supponere ad primum hoc loco, vt vidimus in ratione dubitandi, expresè autem id habet infra qu. 25. ar. 1. ad 3. vbi supponens S. Doctor, quod actio diuina, pro vt se tenet ex parte agentis sit suum intelligere, & suum velle, quæ sunt sua essentia, iuxta ea quæ dixi supra q. 13. art. 7. nu 10. sic habet. *In Deo saluatur ratio potentiæ quantum ad hoc, quod est principium effectus*, idest creaturarū, quæ sunt effectus diuinæ potentiæ, *non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis, quæ est diuina essentia*, vnde solet S. Doctor dicere, quod actio Dei est eius essentia, *nisi fortè secundum modum intelligendi prout diuina essētia, quæ in se simpliciter præhabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ*, scilicet operatiuæ, *sicuti etiam intelligitur, & sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ. & sic in Deo saluatur ratio potentiæ*, scilicet propriè, *quantum ad hoc, quod est principium effectus*, vbi S. Doctor duo habet, primū quod in Deo est ratio potentiæ productiuæ in ordine ad intellectionem, & volitionem, quæ est eius actio eadem cum sua essentia (nam omnes creaturas producit per intellectionem, & volitionem) non propriè, & absolutè, sed secundum nostrum modum intelligendi, & apposuit illam particulam, fortè, quia noluit de hac re hic determinare, sed solum voluit asserere non esse absurdum hoc dicere, & vt ostenderet, quod hoc dici possit non cum falsitate, & sine fundamento in re; & apposuit exemplum naturæ diuinæ, & suppositi, quæ distinguuntur solum ratione in Deo, & secundum nostrum modum intelligendi, vt ipse etiam loquitur qu. 2. de veritate ar. 3. ad 7. & tamen verè, & propriè est in Deo suppositum diuinum, & natura diuina, quāuis non sit verè, & propriè habens naturam, & natura vt habita in Deo, iuxta ea, quæ de nominibus concretis, & abstractis dicta sunt cum ipso qu. 13. ar. 1. ad 2. & 3. præterea, quod sit hoc fundamentum, explicat S. Doctor illis verbis, *quæ in se simpliciter præhabet quidquid perfectionis est in rebus creatis*, quatenus ergo æquiualet essentia diuina substantijs intellectualibus creatis, dici potest secundum modū nostrum intelligendi inadęquatè exprimentem naturam diuinam, esse potentia radicalis, & remota in ordine ad suam cognitionem; quatenus vero æquiualet ipsi intellectui creato, dici potest potentia proxima, & sic conueniet illi nomen intellectus; quatenus vero æquiualet nostræ cognitioni, sic dici potest cognitio, quamuis ergo non sit propriè, & realiter, & actualiter potentia, & principium intellectionis suæ propter causam mox afferendam, non tamen hinc sequitur, quin possit dici esse in Deo propriè naturam diuinam, & intellectum, nā ad hoc sufficit, si ex modo nostro concipiendi cum fundamento in re sit talis distinctio, & talis ratio potentiæ, vt dictum est de natura, & supposito.

In Deo verè, & propriè est suppositum, & natura, licet ratione solū distinguātur.

Idem expressius habet S. Doctor qu. 41. infra ar. 4. ad 3. vbi primo docet, potentiam, & principium importare distinctionem inter principium, & rem cuius est principium, & quia distinctio potest esse duplex, scilicet secundum rem, & secundum rationem tantum, concludit quod ratio principij, & potentiæ productiuæ propriè poni potest in Deo in ordine ad res, quæ ab ipso procedunt cum reali distinctione ab ipso, siue ad intra, siue ad extra, & subdit. *Sed intelligere, & velle non sunt reales actus, qui designent processionem alicuius rei à Deo distinctæ, vel essentialiter*, vt sunt creaturæ, *vel personaliter*, vt sunt personæ productæ in ordine ad personam producentem, vnde secundum tales actus *non potest saluari ratio potentiæ in Deo*, scilicet propriè, & realiter, *nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum, prout diuersimodè significatur in Deo intellectus, & intelligere, cum tamen ipsum intelligere Dei sit eius essentia, non habens principium*, scilicet propriè, & realiter, vbi S. Doctor non negat esse in Deo intellectū, & intelligere, sed docet solum ratione, & secundū modum intelligendi distingui, atque adeò duplici nomine nominari, vtique non synonimo, quia nomina diuina significantia in Deo perfectiones secūdum rationem tantum distinctas, non sunt synonyma, vt probauerat qu. 13 art. 4. & consequenter intellectum in Deo non habere propriè rationem potentiæ, & principij, nisi secundum rationem, vtique cum fundamento in re, nam si nullum esset in re fundamentum, sed falsò, & fictè, distinguеremus in Deo intellectum, & intelligere, agens, & actionem, non dicerentur à S. Tho. hæc distingui ratione inter se in Deo, vt expresè ibi fatetur, vbi ait. *Sed actio ab agente non distinguitur in Deo nisi secūdum rationem*, vbi concedit posse ratione distingui agens in Deo, & actionem immanentem, de qua loquebatur, itaque intellectus diuinus licet non 23

Idem probatur ex alijs locis.

ha-

habeat veram, & absolutam rationem principij actualis, & realis respectu intellectionis, à qua non distinguitur realiter, quia tamen habet rationem principij, & potentiæ productiuę saltem secundum modum intelligendi, & virtualiter, & æquivalenter modo explicato numero superiori, satis est, vt possit dici esse verè, & propriè intellectus, sicuti est in Deo verè, & propriè intelligere, licet intelligere non sit distinctum re ipsa ab agente, & intelligẽte, sicuti in creaturis, cum ea, quæ non sunt formaliter in Deo, non soleant à S. Tho. neque possint dici distingui ratione in Deo, nemo enim diceret, quod esse lapidem, & esse lignum distinguuntur ratione in Deo, cum Deus non sit formaliter lapis, & lignum, sed semper si aliquæ perfectiones dicũtur distingui sola ratione in Deo, supponitur, quod sint formaliter in Deo, vt etiam colligi manifestè potest ex dictis eo articulo 4. quæst. 13.

Nõ distinguũtur ratione in Deo, nisi ea, q̃ sunt formaliter in Deo.

24 Idem habet etiam satis clarè 2. co. ge. cap. 10. cũ enim capite superiori docuisset, quod actio Dei, nempe intelligere, & velle, per quæ causat creaturas, sit idem realiter, ac sua potentia, & sua essentia, & suum esse, concludit prædicto capite, quod *potentia non dicitur in Deo sicut principium actionis*, idest verè, & propriè, *sed sicut principium facti*, idest creaturarũ, à quibus distinguitur secundum rem, propter quam causam paulò post subdit, *quod potentia dicitur de Deo per respectum ad facta secundum rei veritatem* idest propriè, realiter, & simpliciter, *& non per respectum ad actionem*, scilicet intelligere, & velle, *nisi secundum modum intelligendi, prout intellectus noster diuersis conceptibus vtrumque considerat, scilicet diuinam potentiam, & eius actionem*, quod est manifestum indicium, tales conceptus, & nomina substituta loco illorum, non esse synonima, vt constat ex simili modo loquendi toto illo ar. 4. quæst. 13. & subdit; *Vnde si aliquæ actiones Deo conueniant, quæ non in aliquod factum transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicitur in Deo potentia nisi secundum modum intelligendi, non secundum rei veritatem*, idest verè, & realiter, *huiusmodi autem actiones sunt intelligere, & velle*, quia verò dixerat S. Doctor, q̃ ratione distinguũtur in Deo potentia intelligendi, & intellectio, quæ est actio immanens, ne quis putaret hoc repugnare diuinæ simplicitati, conclusit, *quomodo autem multiplicitas significationis vnius rei*, quę est in pluribus nominibus significãtibus plures perfectiones diuinas, & in nostro casu esset potentia ad intelligendum, seu intellectus, & intelligere, *vnitati non præiudicet, ex his, quæ in primo libro ostensa sũt, manifestum esse potest*, scilicet cap. 31. quæ cautela nõ fuisset necessaria, nisi verè, & propriè esset in Deo intellectus, & intelligere, licet non habeant verã, & propriam rationem potentiæ, seu principij, & principiati, sicuti habent in ordine ad creaturas, & quia hanc rationem principij habet intellectus cũ fundamento in re, ideo aliquando absolutè id dicitur à S. Tho. vt qu. 2. de potentia art. 2. in corpore, vbi ait *quod ea, quæ in diuinis important principiũ respectu operationis non dicuntur notionaliter*, talia autem sunt intellectus, seu intelligens, & intellectio, volens & volitio, quæ dicũtur essentialiter in Deo, & non notionaliter, sicuti generans, & genitum, spirans & spiratum; igitur illa etiam important rationem principij, licet non secundum rem, sed secundum rationem, & in primo dist. 7. qu. 1. art. 1. ad primum habetur, quod *in Deo est omnino idem re, essentia, potentia, & operatio, sed differunt tantum ratione*, igitur datur in Deo verè id, quod à nobis intelligitur per modum potentiæ, scilicet productiuę, licet non sit propriè potentia in ordine ad operationem, cui identificatur, & distinctione 41. artic. 1. conceditur sæpè, quod essentia diuina concipi possit vt potentia actiua respectu etiam suæ operationis, sola ratione ab ipsa distinctæ, vt articulo primo ad secundum, quartum, & quintum, & ar. 2. in corpore, vbi inter alia etiam habetur *quod cuilibet attributo diuino conuenit ratio potentiæ, secundum quod competit esse principium operationis*, & manifestè loquitur etiam de operatione immanente, nam subdit, *quia operatio Dei est eius essentia, &c.* igitur intellectus diuinus, & voluntas diuina sunt potentiæ, & principia aliquo modo intelligendi, & volendi, vbi S. Doctor vult ex professo probare, quod hæ potẽtiæ in Deo non sint plures re, sed solum secundum rationem, vt ibi concludit, & qu. 1. de potentia ar. 1. ad primum in fine concedit, quod operatio diuina immanens, habet aliquod principium secũdum rationem, de qua etiam re aliqua dicta sunt supra qu. 13. ar. 4. num. 24. sic ergo concluditur, q̃ nihil in Deo habet veram, & propriam rationem potentiæ, & principij operatiui in ordine ad actus eius immanentes essentiales, qui sunt intelligere, & velle, sed solum ex modo nostro concipiendi, & secundum rationem cum fundamento in re, non tamen hinc sequitur, quod non sit verè, & propriè in Deo intellectus, & volũtas, vt etiã mox cõstabit.

25 Sed objicies primò intellectus in suo conceptu abstractissimo, necessè est vt dicat rationem principij operatiui, & potentiæ productiuæ in ordine ad intellectionem, nam si ab hoc præscindamus, non intelligimus quod sit intellectus, sed in Deo non est propriè, & verè ratio principij productiui, & potentiæ productiuæ in ordine ad operationes suas immanentes, quæ sunt intelligere, & velle, ergo non est verè, & propriè intellectus, maior est certa, minor constat ex locis proximè citatis S. Tho. & ex eius rationibus ibidem positis. Respondeo distinguendo maiorem. verè, & propriè negatur, secundum aliquam rationem cum fundamento in re, conceditur; sufficit ergo ad intellectum abstractissimè sumptum, in quo nulla includitur imperfectio, vt sit principium operatiuum verè, & propriè in ordine ad res externas, quæ per eius intellectionem producuntur distinctæ à Deo, sicuti etiam sufficit ad rationem potentiæ actiuæ in Deo, vt ex locis citatis S. Doctoris constat, & præterea quod sit principium suæ operationis immanentis solum secundũ rationem, quare concessa minore negatur consequentia, & patet ex manifesta instantia; vt si quis ita argumentaretur. omnis cognitio prout distinguitur à cognoscente, & eius intellectu, est verè, & propriè actus secundus, sed in Deo non est verè, & propriè actus secundus ad intra in essentialibus, ergo non est verè, & propriè cognitio, maior est certa, quia id intelligimus per cognitionem, minor probatur, quia omnis actus secundus vt sic dicit ordinem, seu connotat actum primum, vnde quia in Deo verè & propriè est secunda persona, ideo verè, & propriè est etiam prima, & quia est etiam tertia persona ideo etiam est secunda, & prima, si ergo in Deo nullus est verè, & propriè actus primus, quod idem est ac potentia, nullus erit verè, & propriè actus secundus, quod argumentum constat ex simili ratione esse falsum, quamuis enim verum sit, quod cognitio diuina non sit modo dicto verè, & propriè actus secundus, sicuti non est ibi verè, & propriè actus primus, & potentia, tamen est verissimè cognitio, & scientia, & perfectissimè, vt loquitur S. Doctor hoc articulo, nam ad hoc sufficit vt cognitio sit actus secundus non ratione imperfectionis, quã inuoluit actus secundus in nobis, quæ est procedere realiter ab actu primo distincto, sed ratione perfectionis, quæ est esse vltimum complementum, & actualem ipsam visionem naturæ intelligentis; & quod secundum nostrum modum intelligendi cum fundamento in re intelligatur per modum actus secundi ad intra, sic ergo verè, & propriè est cognitio in Deo, licet non sit verè, & propriè actus secundus, sed per modum actus, vt loquitur S. Doctor qu. 2. de veritate art. 1. ad 7. ita verè, & propriè est intellectus in Deo, licet non sit verè, & propriè actus primus, & potentia in ordine ad suas intellectiones, sed vtrumque secundum modum nostrum intelligendi cum fundamento in re, sicuti etiam ex eo, quod diuina scientia non sit propriè vniuersalis, aut particularis, vt dictum est in responsione ad tertium, non tamen sequitur quod non sit scientia propriè in Deo.

Nõ est necessè ad rationẽ abstractiuam intellectus vt sit verè, & propriè potentia productiua suæ intellectionis, sed sufficit si sit secũdum modum intelligendi.

Id ostenditur à paritate cognitionis.

26 Objicies secundò si daretur in Deo verè, & propriè

In Deo nõ est verè, & ppriè habit⁹ sciẽtię.

priè intellectus ratione distinctus ab essentia, & ab intellectione, daretur etiam in illo habitus scientiæ, seu scientia habitualis ratione distincta ab essentia, ab intellectu, & ab intellectione, sed consequens videtur falsum, vt probat S. Th. 1. co. ge. c. 56. & 92. constat ex responsione ad tertium, ergo, &c. Respõdeo negando maiorem, & assignando disparitatem: nam ratio habitus intellectualis in quacumque sua abstractissima significatione inuoluit imperfectionem, sicuti nomen lapis, aut accidens, &c. & sic nõ potest esse formaliter in Deo, Sed solum eminenter, & ratio est, quia nomine habitus in sua abstractissima significatione prout distinguitur ab intellectu, & cognitione intelligimus qualitatem aliquam superadditam intellectui, ad supplendam eius aliqualem imperfectionem, & impotentiam in ordine ad aliquos actus, ad quos ponitur habitus, vt colligitur ex S. Tho. in 1. dist. 35. qu. 1. artic. 5. ad 4. Vnde si aliquis intellectus est, qui in ordine ad aliquem actum sit ex se perfectissimus, & perfectissimè constitutus in actu primo, non indigebit hic habitu superaddito, vnde semper habitus connotat aliquam imperfectionem, aut limitationem potentiæ, quam perficiat, vt accidens ipsius; at verò intellectus diuinus in ratione intellectus est perfectissimus, & infinitus, vnde impossibile est, vt in illo intelligatur ratio habitus, sed ipse eminenter continet omnem perfectionem habitus, & sic sciẽtia diuina non est habitus, quamuis possit dici esse ad modum habitus, quia permanenter est in Deo, & indeficienter, at vero ratio intellectus in sua abstractissima definitione non dicit vllam imperfectionem, nec necessariò dicit distinctionem realem à substantia intelligentis, vnde multi de facto putant intellectum creatum non distingui realiter ab essentia, & substantia intelligente, quamuis id falsum sit secundum S. Thomam, sed hoc nihil refert, nam etiamsi distinguãtur illa realiter in creaturis, in Deo sufficit, quod sola ratione distinguantur, vt in alijs.

Assignatur disparitas inter intellectum, & habitum.

Habitus cognoscitur, quæ essentialiter est qualitas ad supplẽdam aliquã imperfectionem intellectus.

27 Objicies tertiò si in Deo esset verè, & propriè intellectus, esset etiam verè, & propriè potentia passiua; nam intellectus creatus est verè potentia passiua simul, & actiua respectu suarum intellectionũ, sed consequens est absurdum. &c. Respõdetur multominus esse veram maiorem hanc, quam fuerit in prima obiectione, si enim non est verè, & propriè potẽtia actiua, multominus erit passiua verè, & propriè, quare dico, quod intellectus creatus sit verè potentia passiua oriri ex imperfectione creaturæ, quæ non est, nec esse potest sua intellectio, sicuti etiam quod intellectus creatus sit accidens, à quibus imperfectionibus remotus est infinitus intellectus diuinus, & eius puritas, sicuti etiam quod cognitiones creatæ sint accidentia, & formæ informantes, nihil obest, quin verè, & propriè sit in Deo cognitio, & scientia; quod si aliquis petat an intellectus diuinus sit potentia etiam passiua secundum nostrum modum intelligendi. Respondetur id nõ esse necessarium intelligi, quamuis possit aliquo modo ex imperfectione nostra intelligi, nam ad hoc vt intelligamus aliquid esse principium veluti productiuum alterius non est necesse, vt productum intelligatur necessario esse inhærens alteri, sed potest intelligi vt per se subsistens, sic ergo possumus intelligere intellectum diuinum secundum rationem esse principium intellectionis non inhærentis in ipso, sed per se subsistentis, sicuti reuera est, & hoc modo magis conformatur veritati, & ad hoc habemus maius fundamentum in re, quia tamen nos intelligimus intellectionem diuinam per modum intellectionis nostræ, & qualitatis creatæ, ideo etiam ex hac nostra maxima imperfectione in modo cognoscendi intelligimus illam, vt afficientem intellectum, & naturam diuinam, & sic intelligimus in Deo aliquid per modum potentiæ passiuæ, non autem quod verè sit potentia passiua in Deo, sicuti verè est actiua, si non in ordine ad suam intellectionem, saltem in ordine ad res productas per intellectionem;

In Deo intellectus nõ est verè, & propriè potentia passiua.

Nõ est necesse intelligere intellectum diuinum per modum potẽtiæ passiuæ in ordine ad intellectionem suam.

Objicies quartò S. Doctor in 1. dist. 35. qu. 1. ar. 1. ad primum videtur negare *nomen intellectus Deo propriè conuenire*. Respondeo ex eo loco maximè cõfirmari, quæ dixi in secunda conclusione, nam ibi eo modo prorsus negat nomen intellectus propriè Deo conuenire, quo modo supra qu. 13. art. 3. in corp. & ad secundũ, vt ibi vidimus docet nullum nomen dici propriè à nobis de Deo, scilicet quoad modum significandi, non autem quoad rem significatam, ibi enim sic habet ad primum *dicendum quod quandocunque scientia, vel intellectus, vel aliquid, quod ad perfectionem pertinet à Deo negatur, intelligendum est secundum excessum, & non secundum defectum*, quibus verbis manifestè docet, eodem modo scientiam, & intellectum dicere perfectionem, & si negantur de Deo, id est, quia scientia, & intellectus sunt in Deo perfectiori modo, & super excedenter, quã significentur illis nominibus abstractiuè à nobis, quod loco citato quæstionis 13. ad secũdũ expresserat illis verbis. *huiusmodi nomina dicit Dionysius negari Deo, quia id quod significatur per nomen, non conuenit eo modo ei, quo nomen significat, sed excellentiori modo*, hoc ergo idem significat hoc loco *secundum excessum, & nõ secundum defectum*, & subdit. *Vnde dicit Dionysius in 7. cap. de diuinis nomin. sine mente, & insensibile esse secũdũ, & nõ secundum excessũ defectũ, in Deo est ordinandum*, id est cum dicitur Deus est sine mente, & sine sensu, quia non sentiat, aut cognoscat, non est intelligendum, quasi Deus non cognoscat, nec sentiat sensu spirituali, atque adeo deficiat à perfectione hac, quam habent creaturæ intelligentes, hoc enim esset falsum, sed intelligendum est, quod non intelligat, aut cognoscat cum illo defectu, qui est in creaturis intelligentibus, sed cum excessu, & modo nobiliori, vnde subdit, *pro tanto ergo negatur nomen intellectus Deo propriè conuenire, quia non secundum modum creaturæ intelligit, sed eminentius*, quod loco citato quæst. 13. dixerat *eminentiori modo*, itaq; ex hoc loco manifestè sumitur doctrina posita in prima conclusione, nam nomen scientiæ, & nomẽ intellectus solum dicuntur impropriè conuenire Deo, quoad modum significandi, sicuti omnia alia nomina, sed non quoad rem significatam, quæ dicit perfectionem, *& ad perfectionem pertinet*, vt loquitur S. Doctor, & idem habet eodem loco in primo ad secundum. 28

Nomẽ intellectus non conuenit propriè Deo quoad modum significandi.

Objicies vltimo S. Doctor infra art. 4. in fine corp. docet, *quod in Deo intellectus, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sint omninò vnum, & idem*, ergo ne ratione quidem distinguũtur, & sic non est in Deo intellectus, prout distinguitur ab intellectione, Respondeo ex eo primo non sequi quod non sit intellectus verè, & propriè in Deo, sicuti non sequitur, quod non sit verè, & propriè intelligere, cum omninò idem sint intellectus, & intelligere; secundò vlterius dico illã particulam *omninò* non semper apud S. Tho. significare, quod varia attributa diuina, quæ dicuntur esse omninò idem, ne ratione quidem cum fundamẽto in re distinguantur, hoc enim est prorsus falsũ; sed sæpè significat, quod sint omninò idem à parte rei, sine vlla prorsus actuali distinctione, vt colligi potest ex ijs, quæ diximus qu. 13. præsertim ar. 4. & constat ibidem in responsione ad primum, cũ enim proposuisset S. Thomas, quod nomina hæc dicta de Deo, bonitas, essentia, & sapientia, & sic de alijs essent synonima, *quia significant omninò idem in Deo*. Respondet negando esse synonima, quia significant idem & vnum, sed secundum diuersas rationes, igitur secundum S. Tho. essentia, & sapientia non significant omninò idem etiam secundũ rationem, quia alioqui concedere debuisset esse synonima, dicitur ergo omninò idem secundum rem, non nego tamen quod ille modus loquendi, omninò idem, posset interdum significare etiam secundum rationem, sed id colligendum est ex subiecta materia, quod non accidit in casu nostro, sæpè enim S. Doctor docet intelligere Dei, & eius essentiam ratione distingui, neque aliud intendit eo ar. 4. probare nisi quod intelligere Dei realiter 29

Quod aliquæ perfectiones in Deo dicantur esse omninò vnum, & idem non obstat, quin distinguantur ratione.

sit

fit eius substantia, vt ibi videbimus, atque hæc de prima quæstiuncula.

QVOMODO IMMATERIALITAS
inferat intellectiuitatem.

30

Quod immaterialitas non sit ratio cognoscẽdi, probatur quia nõ implicat dari substantiam immaterialẽ nõ cognoscẽtem.

Circa secundam, an scilicet ratio sumpta ex immaterialitate ad inferẽdam intellectiuitatem, & consequenter intellectionem in Deo sit efficax, obijci potest contra S. Tho. nam vel absolute ex immaterialitate sequitur intellectiuitas, vel certe ex immaterialitate substantiali, non primum, nam lumen gloriæ, gratia sanctificans, & multa alia accidentia sunt immaterialia, vt certum est, & tamen non intelligunt, vt etiam certum est; non secundũ; nam non videtur implicare posse dari aliquam substantiam immaterialem per se subsistentem, quæ non sit cognoscitiua, sicuti enim datur aliqua substantia materialis, quæ sit cognoscitiua, vt animal, & alia, quæ non sit cognoscitiua, vt mista, & elementa, & cælum, quare non poterit dari aliqua substantia immaterialis, quæ non sit cognoscitiua, esto dentur aliquæ cognoscitiuæ, quod si esset, iam non esset ratio sufficiens cognoscitiuitatis immaterialitas substantialis, propter quæ & similia aliqui, vt Ochamus, & Gabriel, quos citant Ericius tr. 1. disp. 1. cap. 3. num. 2. & Fasolus hic dub. 2. à nu. 15. & alij, contrarium asserunt.

31

Nulla substãtia immaterialẽ posse esse nõ cognoscitiuã, probatur primò à posteriori.

Sed cum communi omnium non solum Thomistarum, sed aliorum etiam sententia dicendum est rationem S. Thomæ sumptam ex immaterialitate esse optimam, & habere vim demonstrationis physicæ, qua vtitur non solum hic, sed etiam in primo dist. 35. qu. 1. art. 1. in corp. & qu. 2. de veritate art. 2. in corp. & 2. co. ge. cap. 44. num. 4. & in compend. Theologiæ parte prima cap. 28. & 29. & alibi; procedit autem hæc ratio physica primo à posteriori per experientiam; secundò à priori per quẽdam regressum demonstratiuum, primo ergo videmus aliquas res non esse cognoscentes, vt elementa, & mista inanimata, & plantas, præterea videmus aliquas res esse cognoscentes, vt animalia, & hominem, hæc autem differentia non potest oriri ex eo quod prima sint perfectiora secundis, sed è contra, quod secunda sunt perfectiora primis, nam perfectius est esse, viuere, & sentire, quam esse tantum, aut viuere tantùm, vt per se notum est, hæc autem maior perfectio ex eo explicatur breuiter hic in corpore à S. Doctore, sed fusiùs, & elegantius loco citato de veritate, quod res non sentientes non sunt aptæ recipere formas, seu perfectiones alienas, tãquam per se requisitas sibi ad aliquam ipsarum operationem, sed solum formas, & accidentia propria pertinentia ad earum naturalem constitutionem, & indiuiduationem, v. g. aqua non est apta recipere formam ignis, aut leonis, aut eorum accidentia, vt per se requisita ad aliquam naturalem sui operationem, sed vel nullo modo, vel si aliquam accipit, id per accidens illi contingit, & præter exigentiam suæ naturæ, at vero cognoscentia omnia præter proprias formas, & accidentia pertinentia ad eorum constitutionem, & indiuiduationem, sunt receptiua perfectionum, & formarum, quæ sunt in alijs iuxta maiorem, & minorem gradum cognoscitiuitatis eorum, & hoc non per accidens, sed per se, & in ordine ad aliquam naturalem earum operationẽ, quæ est cognoscere, vnde non fit cognitio, nisi cognitum aliquo modo sit in cognoscente, est autem in cognoscente non per suam substantiam, nam lapis non est in anima per se ipsum, sed vel per substantiam ipsum cognoscentis, si substantia cognoscens sit talis, quæ contineat illum vel formaliter, vel eminenter; & intelligibiliter, vel per aliquam qualitatem intentionalem, quæ sit intentio obiecti, ac propterea dicatur obiectum absque materia, & sic cognoscens est magis perfectum, quam non cognoscens, quia aliquo modo est ipsum cognitum, hæc autem maior perfectio nõ potest esse in cognoscentibus, nisi ex aliqua maiori eleuatione supra materiam, quam sint non cognoscentia, nam quò magis res accedit ad materiam, magis est imperfecta, cum materia sit omnium imperfectissima, quod etiam colligitur ex eo inditio; quia ipsæmet res cognoscibiles, vt sint in cognoscente, debent depurari à conditionibus materialibus, non enim ipse lapis materialiter acceptus est in anima, sed aliquid magis simplex, & depuratum, quod est idolum lapidis, & intentio lapidis, vnde neque talis intentio cognoscitur à sensu, igitur subiectum etiam capax talium specierum debet esse aliquo modo magis elongatum à materia, quam non cognoscens, & sic anima est nobilior forma, quam forma elementi, &c. quia potest mouere, & perficere per operationes proprias, & ab intrinseco se ipsam; & anima sensitiua, quam vegetatiua tantum, quia potest mouere se ipsam etiam ad percipienda alia extra se, & appetenda, vnde anima rationalis, quæ est immaterialis, & spiritualis, ad plura se extendit, quam sensus, & ex his inferimus, quod multo magis, & perfectius Angeli cum sint magis immateriales, & multo magis Deus, cum sit maximè immaterialis, in quo necesse est esse formas omnium omninò intelligibilium non superadditas, nec impressas ab alio, cum sit summè simplex, & primum ens, sed per suam essentiam, cum ergo ex hoc physico discursu deueniamus in eam veritatem, quod cognitio infert immaterialitatem regredimur postea, vt fit in physicis, & ex immaterialitate veluti à priori inferimus potentiam ad cognoscendum, & cognitionẽ, atque hic discursus philosophicus, & in ratione maximè, & Aristotelis, & philosophorum auctoritate fundatus est omninò optimus, & admittendus, vt etiam constabit ex obiectionibus.

Maior perfectio in cognoscẽtibus non põt esse, nisi ex maiori aliqua eleuatione supra materiam.

Cõparatio formarũ, & animarũ ad inuicẽ vsque ad primã formã, & actum, qui est Deus.

Quare primò ad rationes dubitandi numero superiori positas respondeo ad primam, potentiam ad intelligendum non oriri ex immaterialitate quomodocumque; sed prima, quæ est substantialis, & cui debentur accidentia immaterialia, quarum multa possunt inseruire ad cognitionem, & intellectionem, licet ipsa non sint intellectiua, quod sufficit ad immaterialitatem accidentium, nam omnia accidentia sunt propter substantiam. Ad secundam respondeo si ex rebus nobis notis philosophari velimus, & non diuinare, asserendum omninò est, impossibilem esse substantiam immaterialem per se subsistentem, quæ non sit intellectiua, vt expresse S. Doctor loco cit. in primo; quod si aliquis fingeret aliud genus substantiæ immaterialis supernaturalis, quod non esset intelligens sibi fingat, nihil enim faciet ad rem nostram, nam satis est immaterialitatem nobis notam verè esse rationem intelligendi, saltem secluso miraculo. 32

Soluũtur obiectiones n. 30

Impossibile est saltẽ naturaliter esse substãtiã immaterialẽ per se subsistẽtem non intellectiuam.

Sed præterea obijcies primò animalia sũt cognoscitiua, & sensus est cognoscitiuus, & tamen omninò materialia sunt, ergo non rectè arguitur cognitio ex immaterialitate, antecedens probatur, quia anima sensitiua est forma immersa in materia, & educta de eius potentia, & mortalis, &c. ergo verè est materialis. Respondeo, quia sensus est primus, & imperfectissimus gradus cognoscentium, ideo non esse necesse, vt non sit verè materialis modo dicto, sed dicitur esse minus materialis, atque adeo aliqualiter accedens ad immaterialitatem, quã cætera non cognoscentia, quia est capax recipiendi alienas formas absque materia, vt explicatum est, quod sufficit ad hunc primum gradum; sicuti, licet qui parum aliquid scit, quia tamen multa, & quamplurima nescit, sit indoctus, tamen per comparationem ad eum, qui nihil scit, aliqualiter potest dici doctus, & sic de similibus semper enim media inter duo extrema aliqualiter participant de extremis. 33

Prima obiectio ex eo, quod sensus sit materialis.

Solutio.

Obijcies secundò esse intellectiuum est de essentia Dei, ergo impossibile est, vt probetur per immaterialitatem à priori, quia prædicata essentialia non possunt à priori per intrinseca demonstrari, vt dictũ est quæst. 13. art. 4. diff. 2. num. 29. Respondeo esse intellectiuum posse accipi dupliciter, primo pro intellectiuo radicali, quod est ipsum esse substantiale, 34

Obiectio ex eo, quod esse intellectiuũ sit de essẽtia Dei

& im-

Soluitur quia hic non probatur intellectiuum radicale sed primum.

& immateriale intelligentis: secundo pro proximè intellectiuo ex modo nostro concipiendi, quod est habere intellectum, & consequenter intellectionē actualem, primo modo dico non posse probari à priori intellectiuum per immateriale, sed esse idem, sicuti esse hominem, & esse rationale, & distingui ad summum ratione propter diuersa cõnotata, nam esse intellectiuum connotat explicitè ordinem ad intelligendum, quod non connotat esse immateriale; at verò secundo modo posse demonstrari intellectiuum per immateriale, quatenus habere intellectum concipitur à nobis in Deo per modum proprietatis per analogiam ad creaturas, vnde hic Sanctus Thomas probat in Deo esse scientiam, non autem esse principium radicale intellectiuum, nisi fortè à posteriori per discursum primo modo ex nobis notis factum, quomodo autem possit aliquid in Deo intrinsecum probari, aut non probari à priori, dictum est illa difficultate 2.

Obiectio tertia ex eo quòd res materiales sunt intelligibiles.

35 Objicies tertiò res materiales, & sensibiles sunt intelligibiles, ergo etiam possunt esse intellectiuæ, non enim videtur esse maior ratio vnius, quam alterius. Respondeo distinguendo anteced. sunt intelligibiles per se ipsas, vt sic, negatur antec. sunt intelligibiles per species spirituales, & immateriales, per quas vniuntur intellectui concedo, nam sine his non sunt intelligibiles saltem naturaliter, vnde potius infertur contrarium, nam si non sunt intelligibiles, etiam per perfectionem intellectiuam, & immaterialem intellectus, nisi per speciem se tenētem ex parte ipsarum, quæ sit immaterialis iuxta conditiones intellectus intelligentis, multo minus poterunt esse intelligentes, cum nihil habeant spirituale; quod si dicas, quare non potest dari intellectus, vel sensus lapidi ad cognoscendum, sicuti datur eius species intuitiua spiritualis in intellectu.

Soluitur non esse intelligibiles p se ipsas, sed p species sui immateriales.

Cur lapis non possit habere sensum, vel intellectum.

Respondeo illud oriri ex natura ipsa lapidis valde materiali, & immersa in materia, quod colligimus à posteriori, scimus enim lapidem non sentire, & multo minus intelligere, cum nullas operationes habeat sentientis, aut intelligentis, id autem arguimus non posse oriri, nisi ex eius imperfecta natura, atque adeo magis accedente ad conditionem materiæ, vt supra deduximus, & sic neque habet illam temperiem, quam habent sentientia, vnde etiam non debentur illi formæ aliarum rerum absque materia ad aliquam ipsius operationem; quod autem sit possibilis species ipsius intuitiua in intellectu, non est propter perfectionem ipsius, qui nihil per talem speciem in se intrinsecè perficitur, sed propter perfectionem intellectus, qui aptus est cognoscere omnia, & cum sine specie non possit, indiget tali specie, sic ergo constat, quod ratio hæc deducta ex immaterialitate valde naturalis est, & efficax ad probandum, quod Sanctus Doctor intendit, atque hæc circa secundum caput.

DEVM ESSE INTELLECTIVVM collegitur ex alijs rationibus.

Alijs rationibus probari põt Deum esse cognoscētē.

36 Circa tertium caput, an aliæ rationes afferri possint ad probandum Deum esse intelligentem, certissimum est, alias afferri posse, & de facto afferri ab ipso S. Thom. alibi; & quidem in primo distinctione 35. quæst. 1. artic. 1. in corp. ex eo quod ex D. Dionysio tribus vijs ex creaturis in Dei cognitionem deuenimus, de quibus sæpè dictum est, nẽpè via remotionis, via causalitatis, & via eminentiæ, tres rationes ex his tribus vijs elicit; & prima quidem per remotionem pertinet ad immaterialitatem, de qua iam dictum est hoc articulo; secunda per causalitatem sic formari potest, vt etiam habetur ex eodem S. Thoma primo co. ge. cap. 44. num. 6. & sumitur ex Aristotele 2. phys. à Tex. 75. Omnia agentia naturalia agunt propter finem, & non à casu, vt rectè probat Aristoles loco citato, & multa fiunt à natura, etiam prout distinguitur ab anima propter determinatũ finem, sic dantur vngues, & dentes animalibus cum tali proportione, & figura ad determinatos fines, vt certum est ex ipsa rerũ consideratione, vel ergo ipsæ met res præscribunt sibi hos fines, vel ipsis præscribuntur ab alia causa superiori, non primum, quia non cognoscunt hos fines, vt per cognitionem propriam possint illos sibi præscribere, item quia non sunt à se, vt ex se sine subordinatione ad causam superiorem præscribentem illis suos fines, possent sibi illos præscribere; igitur quamuis ex sua natura habeant inclinationē ad suos fines, tamen necesse est, vt illam habeant per directionem ab aliquo superiori cognoscente, & dirigente omnia in suos fines, vt fusius probatum est supra quæst. 2. artic. 3. in quinta demonstratione, vnde affertur illud Aristotelis, seu philosophorum dictum, quod *opus naturæ est opus intelligentiæ* paulò aliter format hoc argumentum Sanctus Doctor loco citato in primo; sed in idem recidit, sicuti reuera multis modis formari potest, vt patet consideranti, & huc etiam reducitur illud, de quo fit mentio eodem loco, nempe, omne agens per solam necessitatem naturæ absque intellectione necesse est vt dirigatur ab aliquo superiore intelligente, cui subordinetur, sed Deus nõ habet superius, cui subordinetur, ergo non agit ex necessitate naturæ absque intellectione, sed necesse est, vt agat, & moueat omnia infra se per intellectum, & voluntatem, vt etiam constabit infra artic. 8, maior probatur ex dictis, quia tale agens non potest præscribere sibi finem ex propria cognitione, ergo ex aliena, nam præscribere fines, & ordinare ad fines est opus intelligentis, imo & sapientis, vt constat, & diximus supra qu. 1. ar. 6.

Alia ratio ex causalitate, qa primũ agens debet agere p cognitionem.

Itē qa Deus non est agens ex necessitate naturæ.

Aliud argumentum sumptum ex via eminentiæ 37
affertur à S. Tho. ibid. in primo, & eodem cap. cõtra ge. num. 5. & in comp. Theol. parte 1. cap. 28. & quo vtuntur passim omnes alij, & formari potest hoc pacto, omnis perfectio, quæ reperitur in creaturis debet reperiri principalius, & perfectius, & prius in Deo, & quidem formaliter, si sit perfectio simpliciter simplex, vel eminenter, si non sit talis, sed intelligere, seu cognoscere, seu scire est perfectio, quæ reperitur in creaturis, & est perfectio simpliciter simplex, ergo debet maximè reperiri in Deo formaliter, maior est certa ex dictis qu. 4. supra artic. 2. & quæst. 13. artic. 3. & sæpe alibi, & hic supponi debet, minor probatur ex dictis supra num. 13. & 20. & preterea explicat Sanctus Thomas qu. 2. de veritate artic. 1. ad 4. & l. cit. in primo ad 5. & sæpe id monet in similibus attributis diuinis, quæ etiam reperiuntur in creaturis seclusis imperfectionibus, quas dicunt in illis, vnde omnes, qui cognouerunt verum Deum, quasi ipso naturæ ductu posuerunt Deum intelligentem, & summè intelligentem, vt Arist. 12. met. Tex. 51. cum intelligere magnam dicat perfectionem, & possit ab omni nostra imperfectione seiungi, vt est in Deo, multa alia in huius veritatis confirmationem adduci possunt ex S. Tho. & ex alijs cum ipso, sed quia res iam satis perspecta est prætermitto, illud solum addo S. Doctorem vnicam illam rationem sumptam ex immaterialitate huc attulisse, quia illa magis intima est, & exprimit veluti causam intelligendi.

Affertur alia ratio ex eminentia Dei.

Omnes qui cognouerũt verũ Deũ, posuerunt illũ intelligentem.

ARTICVLVS II.

VTRVM DEVS INTELLIGAT SE per se ipsum.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non intelligat se. Dicitur enim in lib. de causis, quòd omnis sciens qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiam suam reditione completa. Sed Deus non exit extra essentiam suam, nec aliquo modo mouetur. Et sic non competit

petit sibi redire ad essentiam suam. Ergo ipse non est sciẽs essentiam suam.

2 Præterea, intelligere est quoddam pati, & moueri, vt dicitur in 3. de ani. Scientia etiam est assimilatio ad rem scitam: & scitum etiam est perfectio scientis. Sed nihil mouetur, vel patitur, vel perficitur à seipso, neque similitudo sibi ipsi est, vt Hilari. Ergo Deus non est sciens seipsum.

3 Præterea, Præcipuè Deo sumus similes secundum intellectum: quia secundum mentem sumus ad imaginem Dei, vt dicit August. Sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, vt dicitur in 3. de anima. Ergo Deus non intelligit se, nisi forte intelligendo alia.

SED contra est, quod dicitur 1. ad Cor. 2. quæ sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei.

RESPONDEO dicendum, quod Deus se per seipsum intelligit. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod licet in operationibus, quæ transeunt in exteriorem effectũ, obiectum operationis, quod significatur vt terminus, sit aliquid extra operantem: tamen in operationibus, quæ fiunt in operante, obiectum, quod significatur vt terminus operationis, est in ipso operante: & secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Vnde dicitur in lib. de anima, quod sensibile in actu, est sensus in actu, & intelligibile in actu, est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid in actu sentimus vel intelligimus, quod intellectus noster vel sensus informatur in actu per speciem sensibilis vel intelligibilis. Et secundum hoc tantum sensus vel intellectus aliud est à sensibili, vel intelligibili. quia vtrumque est in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus: oportet quod in eo intellectus, & intellectum sint idem omnibus modis, ita scilicet, vt neque careat specie intelligibili, sicut intellectus noster cum intelligit in potentia, neque species intelligibilis sit aliud à substantia intellectus diuini: sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens. Sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus diuinus, & sic seipsum per seipsum intelligit.

Ad primum ergo dicendum, quod redire ad essentiam suam, nihil aliud est, quam rem subsistere in seipsa. Forma enim in quantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur: in quantum verò in se ipsa habet esse, in seipsam redit. Virtutes igitur cognoscitiuæ, quæ non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt seipsas: sicut patet in singulis sensibus. Sed virtutes cognoscitiuæ per se subsistentes cognoscunt se ipsas. Et propter hoc dicitur in lib. de causis, quod sciens essentiam suam redit ad essentiam suam. Per se autem subsistere maximè conuenit Deo. Vnde secundũ hunc modum loquendi, ipse est maximè rediens ad essentiam suam, & cognoscens se ipsum.

Ad secundum dicendum, quod moueri, & pati sumũtur æquiuocè, secundum quod intelligere dicitur esse quoddam moueri, vel pati: vt dicitur in 3. de anima. Non enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud: sed actus perfecti existens in ipso agente. Similiter etiam quod intellectus perficiatur ab intelligibili, vel assimiletur ei, hoc conuenit intellectui, qui quandoque est in potentia; quia per hoc quod est in potentia, differt ab intelligibili, & assimilatur ei per speciem intelligibilem, quæ est similitudo rei intellectæ, & perficitur per ipsam, sicut potentia per actum: Sed intellectus diuinus, qui nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile, neque assimilatur ei: sed est sua perfectio, & suum intelligere.

Ad tertium dicendum, quod esse naturale non est materiæ primæ, quæ est in potentia, nisi secundum quod est reducta in actum per formam. Intellectus autem noster possibilis se habet in ordine intelligibilium sicut materia prima in ordine rerum naturalium: eo quod est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia. Vnde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilium operationem, nisi in quantum perficitur per speciem intelligibilem alicuius. Et sic intelligit seipsum per speciem intelligibilem, sicut & alia. Manifestum est autem, quod ex eo quod cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere: & per actum cognoscit potentiam intellectiuam. Deus autem est sicut actus purus, tam in ordine existentium, quàm in ordine intelligibilium: & ideo per seipsum, seipsum intelligit.

ADNOTATIO.

1 CVm ad intellectionem, seu cognitionem, & scientiam ex Sancto Doctore qu. 2. de veritate artic. 1. in arg. 2. *sed contra* tria necessariò requirantur, scilicet intelligens, res intellecta, & vnio rei intellectæ cum intelligente, quæ solet fieri per speciem impressam, vel aliquid loco illius; de primo nempe de *Deo* intelligente nihil hic restat dicendũ, iam enim probatum est, quod Deus sit intelligens, & sciens, item de secundo solum aliquid hic habetur; non enim est, qui dubitet, quod si Deus est intelligens, maximè intelligat se ipsum, solum ergo præcipuè agitur de tertio, quamuis enim quæst. 12. artic. 2. ostensum sit, quod diuina essentia non videatur, seu ab intellectu creato, seu increato, per aliam speciem impressam, quam per se ipsam, & sic videtur ipsa per se ipsam, & per se ipsam vnitur, item articulo 11. ibidem ostensum sit, quod ea, quæ videntur in Verbo non videntur per alias similitudines creatas, ex quibus satis constat intellectum diuinum non indigere vlla alia vnione intelligibili cum re cognita, siue creata, siue increata præter suã essentiam, vt suis locis ibi fusè dictum est, etiam in ordine ad intellectum creatum, videntem Deũ, tamen hic aliquid erat dicendum explicatiùs de perfectione intellectus diuini in ordine ad sui, & aliorum cognitionem, vt sit his articulis, in quibus, quia continentur res satis certæ, & receptæ ab omnibus, ideo pro illis satis erit simplex explicatio textus, vt ad difficiliora veniamus.

Quid hoc articulo agatur.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 HOc articulo quæritur de primo principali, & veluti specificatiuo obiecto scientiæ diuinæ, quod est ipse Deus, & de modo, quo se ipse cognoscit, & ponitur vnica conclusio, quod scilicet Deus cognoscat se ipsum per se ipsum, & quidem quod se ipsum cognoscat est de fide, & probatur in argumento, *sed contra* vnico testimonio Apostoli. hoc ergo posito totus est Sanctus Doctor in ostendendo modum, & rationem, qua se ipsum Deus per se ipsum intelligat, sic ergo habet.

Deũ cognoscere se ipsum est de fide.

Respondeo dicendum quod Deus se per se ipsum intelligit, quæ est vnica huius articuli conclusio, & duo continet, quæ correspondent ad duo requisita ad cognitionem, nempe ad rem intellectam, & continetur illa particula *se*, & ad vnionem rei intellectæ cum intelligente, & continetur illa particula *per se ipsum*, idest non per aliam speciem, sed per suã essentiam, & se ipsum, & quidem primum supponit Sanctus Doctor, secundùm verò probat, quod vt probet subdit. *Ad cuius euidentiam sciendum est, quod licet in operationibus, quæ transeunt in exteriorem effectum*; idest quæ habent effectum, & terminum productum extra operationem, vt cum ignis calefacit lignum, &c. quæ absolutè dici solent operationes transeuntes in externam materiam *obiectum operationis, quod significatur vt terminus sit aliquid extra operantem*, & esset in casu posito calor productus in ligno, qui vocatur obiectum operationis, quia specificat illam, & ponitur in eius definitione, nam calefactio est caloris productio, & dicitur etiam terminus, scilicet productus per operationem, qui sine dubio est aliquid extra operantem, & propterea illa dicitur operatio transiens, *tamen in operationibus, quæ sunt in operante*, idest in operationibus immanentibus, *obiectum, quod significatur vt termi-*

Deus cognoscit se ipsum per se ipsũ, & non per aliã speciem.

In operationibus trãseũtibus in externã materiam obiectũ, & terminus est aliquid extra operantem.

nus

In immanentibus vero est in ipso operante.

nus operationis est in ipso operante. ex his verbis incipit difficultas in hoc textu, nam obiectum quod significatur, vt terminus respectu operationis immanẽtis, potest esse in vniuersum duplex, primò, quod sit terminus productus per ipsam actionem, secundò quod non sit terminus productus per ipsam actionem, sed solum sit obiectum, & terminus extrinsecus, & solum terminans actionem, v.g. cum homo intelligit parietem, id quod se habet vt obiectum, & terminus productus per intellectionem, est verbum mentis, at vero id, quod se habet vt obiectum, & terminus non productus, sed solum terminans actionem est paries, qui cognoscitur; vel ergo Sanctus Doctor intelligit de obiecto, & termino primo modo, vel secundo, si primo, verum quidem dicit, & veritas est nota ex terminis, nam ex eo aliqua operatio dicitur immanens, quia nihil producit extra operantem, vnde in operatione immanente idem est agens, & recipiens operationẽ, sed hoc pacto nihil videtur concludere, vt mox cõstabit; si vero intelligat secundo modo, videtur falsum dicere, nam paries, qui est obiectum, & terminus intellectionis non est in ipso operante, sed extra, & solum ad summum vera esset illa propositio, quod obiectum, & terminus operationis est in ipso operante, quando aliquis intelligeret se ipsum, quare non esset vniuersaliter vera, sicuti vniuersaliter affertur.

3 Nihilominus dico S. Doctorem non solum in primo sensu, sed maximè, & præcipuè locutum esse in secundo, itaut in omni operatione siue sensus, siue intellectus, quæ sunt operationes immanentes, & præter terminum productum habere possunt obiectum, & terminum non productum, sed solum cognitum, in omni inquam tali operatione *obiectum, quod significatur vt terminus operationis, est in ipso operante*, quod intelligi debet aliquo tandem modo, scilicet vel per se ipsum, si cognitum per se ipsum intelligatur, vel per sui speciem, vel aliquid loco speciei, si per speciem intelligatur, vt etiam habetur infra qu. 56. art. 1. in corp. & alludit ad doctrinam traditam articulo superiori, & omnibus locis ibi iam citatis, semper enim cognitum est in cognoscente aliquo modo, vt ijsdem locis fusè probatum est, & breuiter hic etiam à Sancto Doctore probatur, ex doctrina peripatetica communiter recepta, prius autem ad prædicta, subdit. *& secundum quod est in eo, sic est operatio in actu*, idest secundum modũ, quo cognitum est in cognoscente per speciem, sic sequitur actualis cognitio, quo pacto supra qu. 12. art. 4. in corpore dixerat, quod *cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente*, vt ibi fusè explicatum est, & habetur etiam infra qu. 76. art. 2. ad 3. Itaque si cognitum est in cognoscente per speciem intuitiuam, sequitur cognitio actualis intuitiua; si per speciem abstractiuam, sequitur cognitio abstractiua, & si intellectus est informatus specie lapidis, sequitur visio lapidis, & si specie leonis, sequitur cognitio leonis, & similiter in omni sensu, sic ergo *secundum quod cognitum est in cognoscente sic est operatio in actu*.

Quo sensu dicatur, q obiectũ est terminus operationis immanentis, qualis est cognitio, est in ipso operante.

Quomodo cognitum est in cognoscente, sic est cognitio in actu.

4 Id ergo probatur ex Aristotele *vnde dicitur in lib. de Anima*, scilicet l. 3. T. 36. & 37. *quod sensibile in actu est sensus in actu, & intelligibile in actu est intellectus in actu*, quam doctrinam etiam explicaui qu. 12. art. 2. in corp. & ad 3. & sensus est, primo, & principaliter de actu primo, quod scilicet sensus in actu primo completo, & proximo ad sentiendum est ipsum sensibile, quia enim vltimo constituitur per speciem impressam obiecti sensibilis, quæ est ipsum sensibile, non quidem materialiter, sed absque materia, ideo dicitur, quod sensus in actu est ipsum sensibile in actu, quia etiam ipsum sensibile non est sensibile in actu primo completo, nisi per sui speciem receptam in sensu, & idem omnino dici debet de intellectu in actu primo completo per speciem, & de intelligibili in actu, quam etiam rem satis explicat S. Doctor hic sequentibus verbis, dum ait, *ex hoc enim aliquid in actu sentimus vel intelligimus*, scilicet ex hoc principio, & ex ex hac causa, tanquam per se requisita ad sentiendum, & intelligendum, *quod intellectus noster, vel sensus informatur in actu per speciem sensibilis, vel intelligibilis*, nisi enim informaretur tali specie, non sentiret, nec intelligeret, nam species impressa complet intelligibilitatem obiecti; & vltimo determinat potentiam ad talem, vel talem intellectionem, vt eodem articulo secundo dictum est, *& secundum hoc tantum, sensus vel intellectus aliud est à sensibili, vel intelligibili*, quia scilicet vt explicat idem Sanctus Doctor infra qu. 55. art. 1. ad secundum sensus non est sua species sensibilis, qua sentit obiectum, nec intellectus est ipsa species intelligibilis, qua intelligit obiecta extra se, *quia vtrumque est in potentia*, scilicet si consideretur sensus præcisè secundum suam entitatem, & intellectus etiam creatus præcisè secundùm suam etiam entitatem, est in potentia ad speciem, quia aptum est recipere speciem, & non est ipsa species impressa, & quantũ est ex se potest esse sine illa, & sæpe etiam est sine illa, vt certum est in vniuersum loquendo, & explicatur etiam infra qu. 56. artic. 1. in secunda parte corp. si ergo intellectus esset per se ipsum, ipsa species intelligibilis suorum obiectorum, & sensus esset ipsa species sensibilis, tunc sensus, & intellectus non esset aliud à sensibili, & intelligibili, non quidem materialiter accepto, sed formaliter, & intentionaliter in eo sensu, in quo dictum est, quod cognitum est in cognoscente, & est ipsum cognoscens in actu, sed quia sensus non est sua species sẽsibilis, nec intellectus creatus est sua species intelligibilis, ideo sensus, & intellectus est aliud omni modo à suo sensibili, & intelligibili, non solum realiter considerato, sed etiam intentionaliter.

Sẽsible & intelligibile in actu, est sẽsus & intellectus in actu.

Sẽsus, & intellectus in tãtũ cognoscũt, in quãtũ informãtur specie impressa.

Sẽsus, & intellectus noster distinguũtur à speciebus impressis.

5 Dixi autem eam propositionem, quod sensus in actu est sensibile in actu primo, & principaliter intelligi debeat de sensu in actu primo completo per speciem, &c. vt ostensum est, nam etiam pati aliquo modo dici posset, quod sensus, vel intellectus in actu secundo intelligens, & in quantum intelligens in actu secundo, sit ipsum intelligibile aliquo etiam modo intentionaliter, quia exprimit aliqualem similitudinem rei intellectæ, quæ dicitur species expressa, & similitudo expressa, sed quia totum hoc sequitur ex primo, & ex modo, quo cognitũ est in cognoscente per speciem impressam, sequitur hæc, vel illa operatio, & expressio obiecti cogniti, ideo de illo primo principaliùs accipitur illa propositio, quod est radix huius secundi, sic ergo habemus, quod si sensus esset sua species sensibilis, & intellectus sua species intelligibilis, tunc sensus per se ipsum adæquatè, & similiter intellectus per se ipsum omnia intelligeret, & esset aliquo modo omnia; ex qua ratione S. Doctor concludit intentum suum, quod scilicet Deus per se ipsum intelligat se ipsum, imo, & omnia, vt infra dicet ar. 5. & 6.

Sensus, & intellectus in actu secundo est aliquo modo ipsum sẽsibile, & intelligibile per speciem expressã.

6 Sic ergo concludit, *cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus*, & consequenter non possit obiectum cognitum à Deo vniri intellectui diuino, & esse in illo vt cognitum in cognoscente per speciem realiter distinctam ab eius substantia, & intellectu, itaut sit in illo tamquam in potentia, & subiecto, cum Deus sit actus purus; vt constat ex qu. 3. supra, & hic supponitur, *oportet quod in Deo intellectus, & intellectum sint idem omnibus modis*, nam etiam intellectus diuinus est actus purissimus, qui est ipse Deus, & ita non potest esse ipsum intellectum, seu intelligibile in actu per aliquam speciẽ, & similitudinem rei intellectæ distinctam realiter ab ipso intellectu, sicuti accidit in nobis, necessè est ergo, vt sit ipsum intelligibile, seu intellectum in actu per se ipsum, *omnibus modis*, idest omnino realiter, itaut nulla prorsus realis actualis distinctio reperiatur inter intellectum diuinum, & speciem intelligibilem, qua intelligit, quæ est ipsa eius substantia, & essentia, quod enim differre possint ratione, vel secundum modum intelligendi nostrum sæpe habet Sanctus Doctor, vt colligi potest ex ijs, quæ diximus articulo superiori difficultate 2. & apertè explicatur, quid sit esse idem omnibus modis, dum subditur, *ita scilicet, vt neque careat*

Deus nõ põt intelligere alia p speciem impressam distinctam ab ipso.

spe-

specie intelligibili, qualem scilicet decet talem intellectum, nempe increata, qualis est eius essentia, *sicuti intellectus noster*, scilicet caret specie intelligibili, *cum intelligit in potentia*, idest quando solum est in potentia remota ad intelligendum, nam quando habet iam speciem impressam, est in potentia proxima, *neque species intelligibilis sit aliud à substantia intellectus diuini*, vt dictum est, *sicut accidit in intellectu nostro cum est actu intelligens*, quamuis enim tunc per speciem impressam idem sit intellectus in actu primo, & ipsum intelligibile, tamen id, per quod intellectus est ipsum intelligibile, nempe species distinguitur realiter ab ipso intellectu, & potentia intellectiua, & propterea paulo ante dictum est, *quod secundum hoc sensus, & intellectus est aliud à sensibili, vel intelligibili*, vnde concluditur, *sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus diuinus*, scilicet omnino realiter, *& sic se ipsum per se ipsum intelligit*, quæ erat conclusio hoc articulo demonstranda, licet inferius eodem argumento probaturus sit, quod quidquid Deus intelligit extra se ipsum, eodem modo per se ipsum intelligat, est enim eadem ratio, ex qua conclusione hic posita, & initio etiam corporis, addidi in titulo articuli illam particulam *per se ipsum*, nam magis hoc quærit S. Doctor hoc articulo, quam an Deus se intelligat, de quo vix esse poterat ratio dubitandi.

7

Obiectio ex eo quod etiā Angelus intelligat se per se ipsum.

Sed obijcies S. Doctor videtur hoc articulo aliqd proprium, & soli Deo conueniens probare, cum docet, quod intellectus, & intellectum, seu res intellecta sint idem omnibus modis realiter, quia scilicet neque eius intellectus vnquam sit in potentia ad speciem intelligibilem, neq; hæc species sit aliud à substantia intellectus diuini, vt vidimus, sed hoc videtur conuenire etiam Angelo intelligeti se ipsū, cum enim non intelligat se per aliam speciem, nisi per suam substantiam, vt hic supponitur ex qu. 56. infra ar. 1. videtur sequi, quod sit idem intelligens, & intellectum, quia Angelus intelligens non est in potentia ad speciem, quæ est ipsa eius substantia, nec species est aliud ab ipsa eius substantia. Respondet

Respōsio Caietani insufficiens.

Caietanus hic § *& ad dubium*, quod illa propositio soli Deo conuenit, si accipiatur, quod intelligens, & intellectum sunt idem omnibus modis, tam quoad speciem impressam, quam quoad speciem expressā, quæ est ipsa cognitio, & verbum mentis, quo pacto non conuenit Angelo, nam in ipso verbum mentis, quo se intelligit, & sua ipsius cognitio distinguūtur realiter ab ipso cognoscente, vt supponitur ex q. 54. infra ar. 1. & 2. cum tamen in Deo sint idem, vt infra ar. 4. quod confirmat ex ijs verbis textus; *sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens*, vbi sit mentio de intellectione actuali, sed reuera non est opus recurrere ad hanc interpretationem, neque ea est ad mentem S. Doctoris, qui non intendit hoc loco vllo pacto quærere, an intellectio actualis sit idē cum intelligente etiam in ipso Deo, hoc enim facit art. 4. sed solum an species, per quam intelligit sit idem cum ipso omni modo realiter. Dico ergo

Vera solutio est in Angelo nō esse idē, intellectū, & substātiā suā à se intellectam.

non esse omninò idem realiter intelligens, & intelligibile etiam in actu primo, non solum quando Angelus intelligit alia à se, sed neque etiam quando intelligit suam substantiam, quamuis enim substantia intellecta, & substantia intelligens sint idē realiter omninò, tamen intellectus substantiæ intelligentis non est idem, ac intelligibile, seu substantia intellecta, sed differunt realiter, vt bene Sanctus Doctor infra quæst. 54. articulo tertio, at vero in Deo non solum substantia intelligens, & intellecta sunt idem, sed etiam intellectus diuinus est ipsum intelligibile, & substantia diuina, & sic in ipso intellectus, & intellectum sunt idem omnibus modis, quod non accidit in Angelo intelligente se ipsum, & multo minus in homine, qui in hac vita etiam se ipsum intelligit per speciem impressam distinctam realiter à sua substantia, & à suo intellectu, vt fatetur Sanctus Doctor hic ad tertium, neque quicquam facit, quod in textu vtatur illis verbis *sicuti accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens*, solum enim voluit significare, vt ibi vidimus, quod cum intellectus noster actu intelligit, licet non careat specie intelligibili impressa, per quam intelligit, sicuti carere poterat, quando actu non intelligebat, sed solum erat in potentia ad illā, tamen talis species est distincta ab intellectu nostro, quare non est opus ibi recurrere ad speciem expressam.

8

Essētia diuina & quodlibet eius attributū sūt per se ipsa intelligibilia, nec indigent alia specie præter se ipsa.

Hic vlterius quæri posset, quomodo essentia diuina habeat rationem speciei intelligibilis in ordine ad intellectum diuinum intelligentem se ipsum; sed de hac re fusè dictum est qu. 12. ar. 2. etiam in ordine ad intellectum creatum intelligentem ipsū Deum, quare nihil hic restat addendum Item quæri posset secundò, an essentia diuina suppleat vicem speciei in ordine ad sui visionem quoad absoluta, an etiam quoad relatiua, ad quod Respondeo; cum essentia, & entitas diuina sit vna simplicissima perfectio, & actualitas sine vlla distinctione essentiæ ab attributis, se ipsam totam per se ipsam totam intelligibilem esse, ita vt nihil sit in ipsa, quod se habeat per modum speciei in ordine ad se ipsam intelligendam, diuersum ab alio, quod sit in ipsa, & non se habeat per modum speciei, cum quidquid sit in ea, sit actus purissimus, & per se intelligibile, immò ipsa sua intelligibilitas; si vero ex modo nostro concipiendi loqui velimus, quatenus attributa inter se distinguimus, sic dico vnumquodque diuinum attributum cognosci ab intellectu diuino per se ipsum, nempe per suam sapientiam, cognoscit eamdem sapientiam, & per iustitiam iustitiam, & per personalitates personalitates, nā vt dixi, quodlibet attributum diuinum est actus purissimus, & per se completissimè intelligibile, quid autem dicendum sit in ordine ad cognitionem creaturarum, quod scilicet habet in Deo rationem speciei intelligibilis in ordine ad illas, dicetur articulo quinto, & 6.

RESPONSIO AD ARGVmenta.

9

Primū argū. in cōtrariū explicatur dictū illud Arist. quod omne sciēs essētiā suā est rediēs ad essētiam suam.

CONtra suam doctrinam tria obijcit Sāctus Doctor argumenta, primum sic formari potest; omnis sciens essentiam suam, est rediens ad essentiā suam *reditione completa*, sed Deus non est rediens ad suam essentiam, &c. ergo non est sciens essentiam suam, maior probatur auctoritate Aristotelis ex lib. de causis propositione 15. minor probatur, quia nihil redit ad suam essentiam, nisi exeat extra suam essentiam, nam redire significat aliquem motum, sed Deus non exit extra suam essentiam, nec mouetur, ergo neque dici potest quod redeat. Respondetur tum ex hoc loco, tum fusiùs ex quæst. 2. de veritate artic. 2. ad. 2. distinguendo maiorem; est rediens ad essentiam suam propriè negatur; metaphoricè conceditur, & explicatur metaphora, & sensus illius doctrinæ Aristotelicæ, aut cuiuscumque sit ille liber, quod sicut si esset aliquod corpus in suo loco, & ex eo exiret in alia, si postea ad eumdem locum reuerteretur, diceretur propriè redire ad suum locum; ita metaphoricè ex eo, quod aliqua natura cognoscat se ipsam, etiam si cognoscat cætera extra se, & veluti exeat, quia tamen potest suam cognitionem cognoscere in se ipsa, hinc dicitur redire in se ipsa, vt etiam habetur q. 1. de veritate art. 9. in corp. & quia cognoscere essentiam suam, & suas operationes est proprium formæ spiritualis, & per se subsistentis, ideo S. Doctor sic respondet. *Ad primum ergo dicendum, quod redire ad essentiam suam nihil aliud est, quam rem subsistere in se ipsa* modo iam explicato, quod confirmatur ab exemplo, & paritate quadam, *forma .n. in quantum perficit materiam dando ei esse*, scilicet communicando suum esse, & constituendo cum illa esse completum, & formatum, *quodāmodo supra ipsam effunditur*, quia reuera illi communicatur, & illam informat, & quasi extra se exit ad perficiendum aliud à se, *in quantum verò in*

se ipsa habet esse, idest habet esse per se subsistens, per quod potest existere absq; materia de his enim formis loquitur S. Doctor, vt expresse patet ex loco citato de veritate (nam formæ materiales non habent absolute esse in se ipsis, sed omninò in composito) *in se ipsam redit* quia est per se subsistens, & potens sine materia subsistere, quam doctrinam applicat S. Doctor loco citato etiam formis non informãtibus, sed perfectis, vt sunt Angeli, quatenus possunt se communicare alijs rebus, & illas perficere influendo, & maximè Deus, quæ tamen dicuntur ad se redire, quia maximè per se subsistunt, sic ergo transfertur exemplum, & paritas ad rem nostram, dum dicitur. *Virtutes igitur cognoscitiuæ, quæ non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum*, vt sunt omnes virtutes organicæ in animalibus, & in homine, de quibus supra qu. 12. art 4. in corp. & infra qu. 75. art. 3. *non cognoscunt se ipsas*, vt hic supponitur ex cõmuni doctrina, & experientia, *sicut patet in singulis sensibus*, nullus enim sensus percipit se ipsum, aut suas operationes; *sed virtutes cognoscitiuæ per se subsistentes*, sicuti est intellectus quicumque, qui dicitur virtus per se subsistens, non quia in creaturis non sit accidens inhærens, sed quia forma, cui debetur est per se subsistens, atque ita nomine virtutis intelligitur ipsa forma cognoscens per se subsistens, *cognoscunt se ipsas*, vt etiam hic supponitur, & de Angelis probatur infrà qu 56. ar. 1. de anima vero nostra qu. 87. per totam, *& propter hoc dicitur in libro de causis*, scilicet loco citato, *quod sciens essentiam suã redit ad essentiam suam* vt explicatum est, *per se autem subsistere maximè conuenit Deo*, cum sit suum esse, & actus purissimus, *vnde secundum hunc modum loquendi ipse est maximè rediens ad essentiam suam, & cognoscens se ipsum*, scilicet hoc modo loquendi metaphorico, etiamsi cognoscat alia extra se, & se alijs communicet, & alia perficiat, semper est perfectissimè rediens ad se ipsum modo dicto.

10
Secũdũ argũ. ex eo q̃ scire sit quoddam pati, & assimilari scito.

Secundum argumentum continet vim duorum, quorum primum sic formari potest; scire est quoddam pati, & moueri, Deus non potest pati, aut moueri, ergo non potest scire, secundum vero sic, scientia est assimilatio ad rem scitam, quæ est perfectio scientis, sed Deus non assimilatur sibi ipsi, nec est perfectio sui ipsius ergo non habet sui scientiam, maior primi syllogismi probatur ex tertio de Anima T. 12. quæ omnia etiam probantur testimonio Hilarij. Respondetur ad primum distinguendo maiorem, scire est quoddam pati, vel propriè, vel æquiuocè, seu metaphoricè conceditur; propriè semper negatur, & quidẽ quomodo Deus intelligendo se dicatur mouere se, dictum est cum S. Augustino, & Platone supra qu. 9. ar. 1. ad primum, & alibi; immo vlterius hic explicat S. Doctor, qua ratione neque nostrum intelligere sit verè moueri motu, scilicet definito 3. phys. T. 6. dum ait, *non enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti*, idest non totus simul, sed successiuus, *qui est ab alio in aliud*, nempe habet partes sibi inuicem succedentes, & continuas, sicuti habet verus motus ibi definitus, vt ibi fusè probaui; *sed actus perfecti*, idest totus simul, non transiens, sed immanens; *existens in ipso agente*, atque hoc quidem quoad primum argumentum quare eadem distinctione posita in minori negatur consequentia. Ad secundum vero respondetur distinguendo maiorem, scientia est assimilatio per speciem impressam ad rem scitam, quæ res scita per eamdem speciem sit perfectio scientis; de hac enim assimilatione, & perfectione loquitur, si intelligẽs intelligat per speciem impressam distinctam à se ipso, & ab ipsa re intellecta conceditur maior; sin minus, vt est in Deo, negatur, vnde sic habet S. Doctor; *similiter etiam, quod intellectus perficiatur ab intelligibili, vel assimiletur ei*, scilicet per speciem impressam distinctam à se ipso, & ab obiecto; *hoc conuenit intellectui, qui quandoque est in potentia*, vel potest esse in potentia ex se, & carere tali specie, vt est omnis intellectus creatus, saltem in ordine ad aliorũ cognitionem, vt dixi in corpore supra, *quia per hoc, quod est in potentia differt ab intelligibili*, .i. a specie impressa, per quam intellectus fit ipsum intelligibile, vt ibidem explicaui, vnde subditur, *& assimilatur ei per speciem intelligibilem, quæ est similitudo rei intellectæ, & perficitur per ipsam, sicut potentia per actum*, & adeò assimilatur, & perficitur, vt dicatur esse aliquo modo ipsum intelligibile, vt etiam ibi dictum est, & ad quod se refert S. Doctor; *sed intellectus diuinus, qui nullo modo est in potentia*, quia non distinguitur à sua specie intelligibili, nec illa carere potest, *non perficitur per intelligibile*, scilicet verè, & propriè, tãquam potentia vera per suum actum, *neque assimilatur ei*, scilicet eodem modo verè, & propriè, *sed sua perfectio, & suum intelligere*, atque adeo idem sunt intellectus, species intelligibilis, & res intellecta, potest tamen dici, essentia diuina perfectio intellectus diuini non distincta, & superaddita, vt hucusque dictum est, sed sibi identificata, & essentialis, vnde intellectus ita per essentiam perfectè constitutus non potest dici similis eidem essentiæ intellectæ, sed idem, atque hoc quidem de intellectione essentiali comparata ad essentiam intellectam, nã si loquamur de intellectione notionali, quæ est dictio, qua producitur verbum, suo loco dicetur, quo pacto possit verbum dici simile patri producenti, & produci in similitudinem naturæ, sic ergo non est necesse, vt in hac scientia, qua Deus cognoscit suã essentiam, intellectus diuinus propriè, aut perficiatur per ipsum intelligibile receptum in intellectu, aut assimiletur propriè rei intellectæ, quod requiritur in creatis intellectionibus propter imperfectionem, & limitationem potentiæ intelligentis, & rei intelligibilis.

11
Tertiũ argũ. ex eo q̃ noster intellectus nõ cognoscit se ipsũ p se ipsũ sed p speciem distinctam.

Tertium argumentum sic formari potest. Intellectus noster non cognoscit se ipsum per se ipsum, sed per speciem impressam distinctam ab intellectu, ergo Deus non intelligit se ipsum per se ipsum, consequentia probatur, quia nos sumus ad imaginem, & similitudinem Dei per intellectum, & mentem ex D. August. ergo sicut nos intelligimus ita & Deus.

Solutio.

Respondetur concesso antec. negando consequẽtiã, & ad eius probationem tacitè respondetur nos esse quidem ad imaginẽ Dei quoad intellectum, sed non ad perfectam, & æqualem, seù ad æqualitatem, sed esse aliquã disparitatẽ inter nos, & Deum in modo intelligendi nos ipsos, & quia tota solutio cõsistit in hac disparitate, ideo S. Doct. totus est in illa assignãda, sic ergo habet *Ad tertium dicendum, quod esse naturale non est materia prima*, sc. cõpletè, & separatim,

Explic. textus

& affertur implicite ratio, *quæ est in potentia*, quasi dicat, quia est in potentia quomodo autem dicatur à S. Tho. materia esse in potentia dictum est supra qu 4. ar. 1. in corp. & aliqua infra q. 15. at 3. à nu. 8. *nisi secundum quod est reducta in actum per formam*. sic enim ex ipsa, & forma fit vnum ens naturaliter completũ, & per se subsistens, sicuti autẽ in responsione ad primum sumpsit paritatẽ à forma, ita nunc sumit paritatem à materia, vt ostendat intellectum nostrũ non esse aptũ percipere se ipsum, nisi actuetur aliqua specie à se distincta, sicuti materia non habet esse completũ naturale, nisi actuetur per formam, vnde subdit, *Intellectus autem noster possibilis*, qui recipit ab intellectu agente speciem intelligibilem, de qua re infra q. 79. ar. 3. & q. 85. ar. 1. & 2. *se habet in ordine intelligibilium, sicuti materia prima in ordine rerum naturaliũ* est enim veluti tabula rasa, in qua nulla est species indita à natura, vt ex Arist. communiter docent omnes quod tangitur hoc loco, *eo quod est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia*, idest ad formas naturales; *vnde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilium operationem*, idest quæ consequitur ad formas, seu species intelligibiles, & est ipsum intelligere, *nisi in quantum perficitur per speciem intelligibilem alicuius*, sicuti materia prima nõ potest habere operationem alicuius formæ ab intrinseco, nisi in quantum perficitur per illam formam, cuius illa est operatio, & sic intelligit se ipsum per speciem intelligibilem, sicut & alia, alioqui non esset pura potentia in ordine intelligibilium. *Manifestum est autem, quod ex hoc quod cognoscit intelligibile*, idest res intelligibiles, & per consequens est virtus

Intellectus noster intelligit oĩa & se ipsũ per species superadditas quia in ordine intelligibilium est sicuti materia prima in ordine nãliũ.

per

pe se subsistens modo dicto in responsione ad primū *intelligit ipsum suum intelligere, & per actum cognoscit potentiam intellectiuam*, & sic redit ad se ipsum, vt ibi dictum est, dicitur autem per actum suum cognoscere suam potentiam quia non cognoscit naturaliter primo se ipsum, cum sit intellectus imperfectus, & aliquo modo indigens phantasmatibus, quare primo intelligit alia à se, & quia est potentia spiritualis intelligēdo se intelligere intelligit consequēter se habere potentiam ad intelligendum, & sic per actum cognoscit suam potentiam, sicuti etiam per actum cognoscit habitum, vt explicat S. Doctor infra qu. 87. ar. 2. in corp. quod non accidit in intellectu Angelico, qui primò intelligit se ipsum, & nisi intelligat se ipsum, nihil intelligit, vt suo loco dicetur. *Deus autem est sicut actus purus tam in ordine existentium*, scilicet in genere entis, *quam in ordine intelligibilium*, idest in ratione intellectui, *& ideo per se ipsum se ipsum intelligit*, sic ergo patet disparitas inter intellectum nostrum, & Deum, in qua consistit solutio argumenti; posset demum hic consequenter quæri an Deus ita se ipsum cognoscat, vt ipse sit obiectum non solum principale, sed etiam adæquatum suæ cognitionis, sed de hoc dicetur cōmodiùs in fine art. 6.

ARTICVLVS III.

VTRVM DEVS COMPRAEHENDAT se ipsum.



D tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus non comprehēdat se ipsum. Dicit enim August. in lib 83. quæst. quòd id quod cōprehendit se finitum est sibi. Sed Deus est omnibus modis infinitus. Ergo non comprehendit se.

Si dicatur, quòd Deus infinitus est nobis, sed sibi finitus. Contra, Verius est vnumquodque secundum quod est apud Deum, quàm secundum quod est apud nos. Si igitur Deus sibi ipsi est finitus, nobis autem infinitus: verius est Deum esse finitum quàm infinitum. Quod est contra prius determinata. Non ergo Deus comprehendit seipsum.

SED contra est, quod August. dicit ibid. Omne quod intelligit se, comprehendit se. Sed Deus intelligit se. Ergo comprehendit se.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus perfectè comprehendit seipsum. Quod sic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quando peruenitur ad finem cognitionis ipsius. Et hoc est quando res cognoscitur ita perfectè, sicut cognoscibilis est. Sicut propositio demonstrabilis cōprehenditur, quando scitur per demonstrationem, non autē quādo cognoscitur per aliquam rationem probabilem. Manifestum est autem, quòd Deus ita perfectè cognoscit seipsum, sicut perfectè cognoscibilis est. Est enim vnūquodque cognoscibile secundum modum sui actus. Non enim cognoscitur aliquid secundum quod in potentia est, sed secundum quod est in actu: vt dicitur in 9. metaph. Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas eius in existēdo: quia per hoc quod actu est, & ab omni materia, & potentia separatus, Deus cognoscitiuus est, vt ostēsum est. Vnde manifestum est, quod tantum seipsum cognoscit, quantum cognoscibilis est. Et propter hoc seipsum perfectè comprehendit.

Ad primum ergo dicendum, quòd comprehendere, si propriè accipiatur, significat aliquid habens, & includens alterum. Et sic oportet, quòd omne comprehensum sit finitū, sicut omne inclusum. Non sic autem comprehendi dicitur Deus à seipso, vt intellectus suus sit aliud, quàm ipse, & capiat ipsum, & includat. Sed huiusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ. Sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia à nullo exteriori continetur: ita dicitur comprehendi à seipso, quia nihil est sui, quod lateat ipsum. Dicit enim August. in lib. de videndo Deum, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem.

Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur, Deus finitus est sibi: intelligendum est secundum quamdam similitudinem proportionis: quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut se habet aliquid finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum.

ADNOTATIO.

1 CVm ostēsum sit Deum cognoscere se ipsum, potuisset aliquis quærere, an ita se cognoscat, vt se compræhendat, sicuti supra qu. 12. postquam ostēsum est, quod beati vident Deum intuitiuè, consequenter art. 7. quæsitum fuit, an Deum compræhendant, illi ergo similis est præsens discursus, & multa ad hanc rem ex eo art. sumi debent, maximè quid sit compræhensio intellectiua, & quid requiratur ad Dei comprehensionem, quorum aliqua hic etiam repetit S. Doctor, vt videbimus.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 IN argumento *sed contra* probatur, quod Deus se compræhendat auctoritate S. Augustini in l. 83. qq. q. 14. asserentis vniuersalem quamdam propositionem, quod scilicet omne *quod intelligit se, comprehendit se* cum ergo Deus se intelligat, sequitur, quod se compræhendat, vtrum autem illa propositio vniuersalis sit absolutè vera, non curauit S. Doctor, vt solet in argumentis *sed contra* nam sufficit, quod sit vera saltem in omnibus, quæ habent sui cognitionem intuitiuam immediatam, vt sunt omnes Angeli respectu sui ipsorum, & qualis consequenter est Deus respectu sui ipsius. In corpore ergo, sic habet. *Respondeo dicendum, quod Deus perfectè comprehendit se ipsum*, idest adæquatè, & totaliter, nam compræhensio aliquādo sumitur latè pro assecutione cuius, quod prius sperabatur, sed non habebatur, vt dictum est qu. 12 ar. 9. nu. 20. & sic beati omnes dicuntur compræhensores, sed hi non perfectè, & vt modo quæritur Deum compræhendunt, sed solus ipse se compræhendit; *quod sic patet, tunc enim dicitur aliquid comprahendi, quando peruenitur ad finem cognitionis ipsius*, idest quando cognoscitur perfectissima cognitione, qua ex se apta est, & exigit cognosci, vt dictum est ibid. nu. 21. Itaque peruenire ad finem cognitionis, non est cognitionem hanc habere finem, licet in omni comprehensione rei creatæ, & finitæ hoc verum sit, sed est peruenire ad illam cognitionem, quæ sit adæquata cognoscibilitati obiecti, licet talis cognitio sit in se simpliciter infinita, si obiectum sit infinitè ex se, & ex sua exigentia cognoscibile, vt accidit in casu nostro, vt etiam dictum est ibidem nu. 25. & explicatur hic, dum subditur, *& hoc est quando res cognoscitur ita perfectè, sicut cognoscibilis est* secundum modum, quo dictum est ibid. num. 38. & sequ. & explicatur exemplo, *sicut propositio demonstrabilis comprahenditur, quando scitur per demonstrationem, non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem*, quod exemplum explicatum est ibidem nu. 17. & 26.

Omne intelligēs se ipsū immediatè intuitiuè cōprehendit se.

Deus cōprehendit se ipsū perfectè.

Quid sit aliquā rem cōprehendi.

3 *Manifestum est autem, quod Deus ita perfectè cognoscit se ipsum, sicut perfectè cognoscibilis est*, non solū quoad ea, quæ dicit formaliter, sed etiam eminenter, licet hic præcipuè respiciat illud prius, nam hoc secundū habet infra ar. 5. probat ergo suum assumptum, *est enim vnūquodq; cognoscibile secūdū modū sui actus*, i. secūdū quantitatem actualitatis suæ, est etiam quantitas cognoscibilitatis, quæ consequitur ad actualitatem, & probatur; *non enim cognoscitur aliquid secundū*

Deus ita perfectè cognoscit se ipsum, sicuti cognoscibilis est.

quod est in potentia, sed secundum quod est in actu, vt dicitur 9. Metaph. T. 20. quod etiam explicatum est ibid. nu. 18. & fusius qu. 5. ar. 2. in corpore, & habetur etiam infra qu. 87. ar. 1. in corp. si ergo vnũquodque tantum est cognoscibile, seu tantum habet de cognoscibilitate, quantum de actuali perfectione, manifestè sequitur vnumquodque esse cognoscibile secundũ modum sui actus, vt ergo probetur, quod Deus à se ipso cognoscatur tanta perfectione, quanta est in actu, & quanta cognoscibilis est, sequitur, *Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quãta est actualitas eius in existendo*, idest quàm infinita est eius actualitas in essendo, tàm infinita est eius cognitio in cognoscendo, itaut adæquatè sibi correspondeant, & probatur, *quia per hoc quod actu est, & ab omni materia separatus, Deus cognoscitiuus est, vt ostensum est*, scilicet supra art. 1. vbi probatum est, quod ex eo quod Deus sit summè immaterialis, sit etiam in summo cognitionis, qua ratione S. Doctor vnum supponit, & alterum probat, supponit enim, quod Deus quoad esse sit in summo gradu actualitatis, & perfectionis, tamquam primum ens infinitum, &c. hoc enim satis constare poterat ex dictis sæpe superioribus quæstionibus, solum ergo restabat probandum, quod etiam sit in summo gradu cognitionis, seu cognoscitiui, id autem probauit ex dictis, quia est in summo gradu immaterialitatis, & sic rectè concludit. *Vnde manifestum est, quod tantũ se ipsum cognoscit, quantum cognoscibilis est, & propter hoc se ipsum perfectè comprehendit*. quæ erat vnica cõclusio demonstranda.

Vnũquodque cognoscitur secundũ q̃ est in actu.

4 Hic ergo est discursus S. Tho. illud perfectè cõpræhenditur cognitione, quod cognoscitur, quantum cognoscibile est; itaut cognitione adæquetur eius cognoscibilitas, sed Deus cognoscitur à se ipso, quantum ex se cognoscibilis est, ita vt sua cognitione adæquetur sua cognoscibilitas, ergo Deus à se ipso perfectè compræhenditur, maior supponitur ex definitione compræhensionis perfectæ, minor probatur, quia Deus est *in summo* gradu cognoscibilitatis, cum sit in summo gradu actualitatis, sed eius intellectus, & cognitio est etiam in summo gradu cognoscitiuitatis, ergo tanta est eius cognoscibilitas, quanta est eius cognoscitiuitas, & sic tantum cognoscitur à se ipso, quantum cognoscibilis est, maior supponitur, minor probatur, quia eius intellectus est in summo gradu immaterialitatis, atque hæc videtur esse perfecta demonstratio, nec quicquam obijci potest, quod ex occasione non fuerit dictum supra qu. 12. citata, & adeo certa est hęc conclusio, vt saltem erroneum esset illam negare, ita in genere, & absolutè; immò aliqui putant esse de fide, vt Fasolus hoc articulo num. 1.

Reducitur ad formam prædictus discursus.

Erroneũ saltẽ est negare Deum cõp̃hẽdi ab ipso.

5 Contra suam doctrinam obijcit S. Doctor duo argumenta, primum sic formari potest; omne quod compræhenditur est finitum, *Deus* non est finitus, ergo non compræhenditur, min. est certa ex qu. 7. ar. 1. maior probatur authoritate S. Augustini loco citato in argumento *sed contra*, de quo etiam argumento dictum est articulo illo 7. qu. 12. numer. 31. Respondetur cum distinctione maioris, nam compræhensio, si spectetur vocabulum ipsum materialiter, potest accipi propriè, & sic conceditur maior, vel per quamdam proportionalitatem, & analogiã ad res materiales, & sic negatur maior, & hoc secundo modo dicitur *Deus* à se ipso compræhendi, & quidem perfectè compræhendi hoc secundo genere compræhensionis, vnde hoc secundum non repugnat cum ijs verbis initio articuli, quod *Deus* perfectè se compræhendat, licet hæc compræhensio non sit omninò secundum proprietatem vocabuli, sed per analogiam quamdam, in qua explicanda totus est S. Doctor. sic ergo habet. *Ad primum ergo dicendum, quod comprahendere, si propriè accipiatur*, idest iuxta primam impositionem illius vocabuli, *significat aliquid habens, & concludens alterum*, sicuti dolium compræhendit vinum, & amphora aquam; & vniuersaliter locus compræhendit locatum continendo illud, & circumscribendo, vnde hæc dicuntur esse in loco circumscriptiuè, imo illud etiam, quod est definitiuè in aliquo loco determinato, ita vt nõ possit esse in maiori, dici potest minus tamen propriè compræhendi tali loco, quatenus coexistentia ipsius ad aliquem locum, non adæquat existentiam, & extensionem loci totius, sed partis, etiamsi loco non circumscribatur, quia non est corpus, hoc ergo in sua prima impositione significat propriè compræhensio, *& sic oportet, quod omne compræhensum sit finitũ, sicut omne inclusum*, idem enim est in hoc sensu esse compræhensum, & esse inclusum, *non sic autem cõprahendi dicitur Deus à se ipso*, quasi hac materiali cõprahensione, *vt intellectus suus sit aliud, quam ipse, & capiat ipsum, & includat*, sicuti accidit in includente corporeo explicato; quod distinguitur ab incluso, & capit, seu circumscribit, aut definit ipsũ, *sed huiusmodi locutiones per negationem sunt exponenda*, nam in loco, & locato duo considerari possunt, primum, quòd locatum compræhensum à loco circumscribatur, & claudatur intrà locum; secũdum, quòd ipsum non excedat sua magnitudine locum, & primum est positiuum, secundum verò per negationẽ explicatur, & quantum ad hoc secundum tantum verificatur in re nostra, quod *Deus* à suo intellectu compræhendatur, quia scilicet eius cognoscibilitas non excedat cognitionem suam, & sic intelligitur, *quod huiusmodi locutiones per negationem sunt exponenda*, quod vlterius explicatur *sicut enim Deus dicitur esse in se ipso*, non quia distinguatur à se ipso, & in se ipso claudatur, sicuti aqua est in vase, sed quia *a nullo exteriori contineatur*, quamuis enim sit in toto mundo, quia tamen nec circumscribitur, nec definitur mundi quantitate, nec definiri potest vlla re creata, vt ostensum est qu. 8. ar. 2. ideo absolutè dicitur esse in se ipso, quia non est modo dicto in alio, *ita dicitur compræhendi à se ipso, quia nihil est sui, quod lateat ipsum*, subintelligi autem debet, itaut eius cognitio adæquet sui cognoscibilitatem, vt ex corpore constat, vt etiam ex ipso ostensum est nu. illo 31. paulò ante citato, aut certè iuxta multorum sententiam, de qua ibidem à num. 32. quia nihil sui latet ipsum, tam ex ijs, quæ sunt in ipso formaliter, quã eminenter, neque enim id repugnat doctrinæ S. Doctoris, *dicit enim Augustinus in libro de videndo Deum, quod totum compræhenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem*. quod intelligendũ est cum aliqua ex prædictis clausulis, vt expresśè S. Doctor art. illo 7. qu. 12. ad secundum, & dictum est ibi num. 21. & 22.

Solutur ex explicatione vocabuli cõp̃hẽsio.

Explicatio textus q̃d sit cõp̃hẽdere quoad vocabuli impositionem.

Quo sẽsu cõuenit Deo tale vocabulum.

Quo sẽsu dicitur Deus esse in se ipso.

Atque ex his videtur satisfactum esse sufficienter argumento proposito, quod scilicet quamuis ad cõprehensionem propriè, & materialiter acceptam sit necessarium, vt quod compræhenditur sit finitum, non tamen id necessarium sit ad compræhensionem hanc eleuatiorem, & analogicè dictam, sed sufficere vt Deus non excedat sua cognoscibilitate suammet cognitionem, sed quantùm est infinita sua entitas, & cognoscibilitas, tantumdem sit infinita sua cognitio, & sic dicitur negatiuè claudere cognoscibilitatem diuinam, sed non videtur satisfactum ex hoc auctoritati citatæ S. Augustini dicentis, quod id, quod compræhendit se, finitum est sibi, nam Deus neque sibi est finitus, sed maximè suæ cognitioni apparet infinitus omninò, ad quod non videtur S. Doctor respondisse, neque reuera respondit, quia id transtulit in secundum argumentum; potuisset enim aliquis respondere, quod Deus est infinitus nobis, sed sibi est finitus, & ita diuerso modo respondere ad argumentum factum primo loco, scilicet concedendo maiorem, & distinguendo minorem, Deus est infinitus nobis, concedo, sibi, negatur, & hoc voluisse S. Augustinum, & ex occasione talis responsionis sumpsit occasionem S. Doctor formãdi secundum argumentum; & explicãdi S. Augustinũ. 6

Quæ fuerit occasio secũdi argum. sequẽtis

Secundum ergo argumentum sic formatur; posita prædicta respõsione, verius est vnumquodq; secũdũ quod iudicatur, & cognoscitur à Deo, quã secundum quod iudicatur, aut cognoscitur à nobis, ergo si Deus esset sibi finitus, quamuis à nobis iudicaretur infinitus, verius esset, quod esset finitus, quam quod esset infinitus, sed consequens est falsum, 7

Secũdũ argũ. cõtra id quod posset aliquis dicere Deũ esse sibi finitũ, licet nobis sit infinitus.

& con-

& contra prædicta, scilicet qu. 7. art. 1. ergo & antec. maior non probatur, quia facillimè probari potest multis modis, nam intellectus diuinus non potest falli, nos falli possumus, intellectus diuinus est prima regula omnis veritatis, non item noster, & demum inductione, nam etiamsi aliquis iudicaret Mundum fuisse æternum, si tamen Deus videt non ita fuisse, hoc secundum verum est, non primum, & sic de alijs, quarè omninò dicendum est, quod Deus etiam sibi est infinitus, & sic restat integra difficultas in textu S. August. ex quo colligi potest, ꝙ Deus sit sibi finitus, quia se ipsum comprænendit, quare totus est S. Doctor in huius dicti explicatione; ait ergo. *Ad secundum dicendum, quod cum dicitur. Deus finitus est sibi*, quomodo videtur locutus S. August. *intelligendum est secundum quamdam similitudinē proportionis*, quæ propriè dici solet proportionalitas iuxta ea, quæ dicta sunt q. 13. ar. 9. & 10. & explicatur *quia sic se habet in non excedendo intellectum suũ, sicut se habet aliquod finitum in non excedendo intellectũ finitum*, & alludit ad id, quod dixerat in superiori responsione ad primum *quod huiusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ, non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum*, & sic satisfactum est loco S. Augustini, qui illo primo modo loquitur, non hoc secundo.

Explicatio textus & ostenditur quomodo dici possit Deus sibi finitus.

8 Illud demum hic vltimò aduertendum est, quod quamuis S. Doctor hic doceat, quod comprænensio minus propriè dicitur de Deo, sed solum analogicè, & secundum proportionalitatem explicandam potius per negationem, quam per affirmationem, tamē in hac secūda acceptione secundum proportionem, quæ iam vsu omnium ita loquentium facta est communissima, potest accipi comprænensio, & propriè, & minus propriè, quod idem est ac perfectè, & imperfectè, vnde S. Tho. in 3. dist. 14. q. 1. ar. 2. quæstiuncula 1. in corp. videtur concedere, ꝙ solus Deus propriè se comprænendat, idest perfectè & sup. qu. 12. ar. 7. ad primum docuit, quod Deus à nullo intellectu finito potest strictè, & propriè comprænendi, & sic nulla est in hoc contradictio.

Adnotatio circa illa particulā, ppriè cōprehendi.

ARTICVLVS IV.

VTRVM IPSVM INTELLIGERE DEI sit eius substantia.

D *quartum sic proceditur. Videtur, ꝙ ipsum intelligere Dei non sit eius substantia. Intelligere enim est quædam operatio. Operatio autem aliquid significat procedens ab operante: substantia autem operantis non procedit ab operãte. Ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa substantia.*

2 *Præterea, Cum aliquis intelligit se intelligere, hoc non est intelligere aliquid magnum, vel principale intellectum, sed intelligere quoddam secundarium, & accessorium. Si igitur Deus sit ipsum intelligere, intelligere Deũ erit sicut cum intelligimus intelligere. Et sic non erit aliquid magnum intelligere Deum.*

3 *Præterea, Omne intelligere est aliquid intelligere. Cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet non est aliud quam suum intelligere, intelligit se intelligere: & intelligere, se intelligere se: & sic in infinitum. Non ergo ipsum intelligere Dei est eius substantia.*

SED contra est, quod dicit August. lib. 7. de Trinit. Deo hoc est esse, quod sapientem esse. Hoc autem est sapientem esse, quod intelligere. Ergo Deo hoc est esse, quod intelligere. Sed esse Dei est eius substantia, vt supra ostensum est. Ergo intelligere Dei est eius substantia.

RESPONDEO *dicendum, quod est necesse dicere, quod intelligere Dei est eius substantia. Nam si intelligere Dei sit aliud quã eius substãtia, oporteret, vt dicit Philosoph. in 12. Metaph. quod aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ diuinæ: ad quod se haberet substantia diuina sicut potentia ad actum: quod est omnino impossibile. Nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis. Hoc autem qualiter sit, considerandũ est. Sicut enim supra dictum est, intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante, sicut actus, & perfectio eius: prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quæ sit aliud quã suũ esse, vt supra ostensum est. Vnde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, vt dictum est: ex necessitate sequitur, quòd ipsum eius intelligere sit eius essentia, & eius esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino vnum, & idem. Vnde patet, per hoc, quòd Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius substantia.*

Ad primum ergo dicendum, quòd intelligere non est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

Ad secũdum dicendum, quod cum intelligitur illud intelligere quod nõ est subsistens, non intelligitur aliquid magnũ. Sicut cũ intelligimus intelligere nostrũ. Et ideo nõ est simile de ipso intelligere diuino, quod est subsistens.

Et per hoc patet respõsio Ad tertium. Nam intelligere diuinum, quod est in se ipso subsistens, est sui ipsius, & non alicuius alterius, vt sic oporteat procedere in infinitum.

ADNOTATIO.

Hic etiam art. pertinet ad perfectionem modi intelligendi Dei, cum enim ostensum sit art. 2. quod species, per quã Deus intelligit, sit ipse Deus, remanebat ostēdendum, an etiam ipsum intelligere diuinum sit ipse etiam Deus, & consequènter etiam eius intellectus sit eius substãtia, vt fit hoc articulo. 1

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

In argumento *sed contra* probatur auctoritate S. August. quod intelligere Dei sit ipsum esse Dei, & consequenter eius substantia, quia esse Dei est eius substantia, vt dictum est supra q. 3. art. 4. in quo nihil est difficultatis, quare in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod est necesse dicere quod intelligere Dei est eius substantia*, sc. in sensu reali, in quo loquitur S. Th. hoc ar. quare nihil hoc prorsus facit ad eã quæstionem, an intelligere Dei sit vltima differentia constitutiua diuinæ essentiæ, de qua sup. q. 13. art. 4. diff. 2. dicit autem quod necesse sit illud dicere, existimauit. n. demonstrari posse, vt iam probat, *nam si intelligere Dei sit aliud, quam eius substantia*, sc. realiter distinctũ, vt in nobis, & in omni creatura, *oporteret, vt dicit Philosophus 12. Meta* sc. T. 51. *quod aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ diuinæ* sc. realiter distinctum, & consequẽter, *ad quod se haberet substantia diuina sicut potentia ad actum*, vt accidit nobis, qui per intellectionem à nobis realiter distinctam perficimur tamquam per actum, & perfectionem superadditam nostræ potentiæ intellectiuę, sic ergo esset in Deo, si intellectio realiter distingueretur ab eius intellectu, & substantia, *quod est impossibile omninò, nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis*, quæ vltima verba referenda sunt ad illa antecedentia, nempè ꝙ *aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ diuinæ, ad quod se haberet substantia diuina, sicut potentia ad actum*, quibus immediatè adnecti debēt illa alia, *nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis*, & consequẽter si intelligere in Deo esset aliquid re ipsa distinctum actu ab intelligẽte, sequeretur, quod hoc esset actus, & perfectio talis substantiæ, & cõpararetur ad illã, vt actus realiter distinctus ad potentiam *quod est impossibile omninò*, igitur dicẽdũ est, ꝙ intelligere *Dei* realiter sit eius esse, & substantia, cum non possit es-

2 Intelligere Dei realiter est eius substantia.

Probatur q alioq. substantia diuina esset potẽtia ad illud.

ſe accidens; quæ omnia facilè probari poſſunt ex q. 3. ſupra, præſertim ar. 6. & 7. quomodo autem intelligere Dei ſit eius ſubſtantia, oſtendetur in ſequentibus.

3

Explicatur quomodo Deus ſit ſuum intelligere.

Hoc autem qualiter ſit conſiderandum eſt, quod ſcilicet Deus ſit ſuum intelligere, quod nulli creaturæ competit, vt de Angelis conſtabit infra q. 54 art. 1. & 2. nam de homine patet experientia, *ſicut enim ſupra dictum eſt*, ſcilicet ar. 2. *Intelligere non eſt actio progrediens ad aliquod extrinſecum*, nempe eſt actio immanens, *ſed manet in operante ſicut actus, & perfectio eius*, nam quod intelligere ſit perfectio conſtat ex dictis art. 1. & certum eſt apud omnes, *prout eſſe eſt perfectio exiſtentis*, quaſi dicat ſecundum modũ, quo eſſe actu eſt perfectio exiſtentis actu per tale eſſe, ſecundum eumdem modum, intelligere, poteſt intelligi eſſe perfectio eius, quod intelligit, & affertur ratio huius paritatis, *ſicuti enim eſſe conſequitur formam, ita intelligere ſequitur ſpeciem intelligibilem*, ideſt vt ipſemet habet primo co. ge. ca. 45. num. 2. *intelligere comparatur ad intellectum*, ſcilicet per ſpeciem completam ad intelligendum, ſicuti eſſe ad eſſentiam, quam hic vocat formam, quæ comparatio, conſiſtit in hoc, quod ſicut eſſe ſequitur ad formam ad perficiendum vltimò illam in actu veluti ſecundo eſſendi, vt intrinſeca perfectio illius, ita intelligere ſequitur ad intellectum per ſpeciem informatum, (hoc enim eſt ſequi ſpeciem intelligibilem in concreto) ad perficiendum illum in actu ſecundo intelligendi, vt perfectio intrinſeca illius, dicitur autem, eſſe, conſequi ad formam, non quia cauſetur ab illa, hoc enim eſt impoſſibile, vt oſtenſum eſt ſupra qu. 3. ar. 4. in corpore, ſed quia illi debetur, *vt actualitas omnis formæ, vel naturæ*, vt ibidem dicitur, hoc ergo pacto intelligere eſt vltima actualitas intelligentis, & perfectio intrinſeca illius, quamuis in creaturis intelligere verè cauſetur ab ipſo intelligente, in quo non eſt paritas, nam eſſe non cauſatur à forma, ſed eſt actualitas formæ, vt etiam habetur q. 4. ar. 1 ad primum, vbi propterea dicitur, quod *eſſe eſt perfectiſſimum omnium*, vt ibi explicatũ eſt, & idem habetur qu. 5. art. 1. in corpore, dicitur autem eſſe conſequi ad formam, quia propter aliquam formam eſt, & illi debetur, maximè ſi loquamur de eſſe ſimpliciter, vnde etiam ſi materia poneretur habere aliquod eſſe, hoc ipſum etiam eſt propter formam recipiendam.

Sicut eſſe ſequitur formã ità intelligere ſequitur ſpeciẽ impreſſã.

Quo pacto dicatur eſſe cõſequi ad formam.

4

Connexio diſcurſus prædicti.

Habemus ergo ex dictis hanc veluti maiorẽ propoſitionem ad argumentum, quod intendit hoc loco S. Doctor efficere, quod ſcilicet ſicuti ſe habet eſſe ad formam ſeu eſſentiam, quæ per illud eſt in actu vltimo eſſendi, ita ſe habet intelligere ad intellectum completum per ſpeciem intelligibilem, ſicuti enim illa eſt vltima, & formaliſſima actualitas eſſendi, & intrinſeca, ita intelligere eſt vltima actualitas intelligentis intrinſeca, quare quæ circa hunc textum fusè ſpeculatur Caietan. non ſunt neceſſaria, nec omnino vera in multis, niſi quoad prædicta; ſubintelligitur autem hæc conſequentia ad complendam hanc maiorem, itaut fiat maior compoſita ex antecedenti, & conſequenti, nempè ergo ſi aliqua forma eſſet, quæ eſſet ſuum eſſe, aliqua ſpecies, ſeu aliquis intellectus ſpecie informatus eſſe poſſet, qui eſſet ſuum intelligere, quæ conſequentia conſtat ex illa paritate, nam ſicuti eſſe eſt vltima actualitas intrinſeca ſuæ formæ, conſtituens illam in actu perfecto exiſtendi in ſe, ita intelligere comparatur ad illum intellectum, vt perfectio, & vltima actualitas illius, nec videtur eſſe maior ratio primi, quam ſecundi, quo poſito ſequitur minor propoſitio, ſed eſſentia diuina eſt ſuum eſſe, vt oſtenſum eſt ſupra qu. 3. art. 4. ergo ſpecies intelligibilis diuina, ſeu intellectus diuinus, &c. eſt ſuum intelligere, quæ conſequentia certiſſima eſt, ſi veræ ſunt præmiſſæ; vnde vlterius infertur, quod cum ſpecies intelligibilis Dei ſit ipſa eius eſſentia, vt probatum eſt articulo ſecundo, erit etiam ipſum intelligere Dei ipſa eius eſſentia, & ſubſtantia, quod erat probandum, hanc ergo minorem, & conſequẽtias expreſſit S. Doctor illis verbis.

Si aliqua forma & eſſẽtia eſſ; ſit ſuũ eſſe, aliq; etiã intellectus eſt q ſit ſuum intelligere.

In Deo autem non eſt forma, quæ ſit aliud, quam ſuũ eſſe vt ſupra oſtenſum eſt, ſcilicet qu. 4. cit.. *Vnde cum ipſa ſua eſſentia etiam ſit ſpecies intelligibilis, vt dictum eſt* ſcilicet art. 2. *ex neceſſitate ſequitur, quod ipſum eius intelligere ſit eius eſſentia, & eius eſſe*, quibus verbis continentur duæ illæ conſequentiæ poſitæ, & additur etiam tertia quod ſcilicet ſit ipſum eſſe diuinum quia eius eſſentia eſt ſuum eſſe, vnd ex omnibus dictis tum hic, tum articulis ſuperioribus, fit quædam vniuerſalis concluſio, *& ſic patet ex omnibus præmiſſis quod in Deo intellectus, & id quod intelligitur, & ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere ſint omnino vnũ & idem*, nempe realiter, & additur. *Vnde patet per hoc quod Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius ſubſtantia*, nempe realis, & actualis, quod additum eſt ad ſoluẽdam tacitam obiectionẽ, quam expreſsè facit qu. 2. de veritate art. 1. argumento 1. & 2. & in primo diſt. 35. qu. 1. art 1 arg. 2. & 3. quod ſcilicet ſi Deus eſſet intelligens, aut ſciens, non eſſet ſimplex ſed compoſitus, quod hic docet, non ſequi, quia prædicta non diſtinguuntur in Deo realiter, licet expreſsè locis citatis doceat diſtingui ſecundum modum intelligendi, & differre ſecundum rationem, *quam tamen eſt in intellectu, ſed fundatur in veritate, & perfectione rei*, vt loquitur loco vltimo citato, ad 2. ſicuti vniuerſaliter dictum eſt qu. 13. ſupra art. 4. de nominibus dictis de Deo, & non ſynonimè.

5

Cũ eſſẽtia diuina ſit ſuũ eſſe, & ſua ſpecies intelligibilis, erit eiuſ ſuum intelligere.

Sed obijci poſſet contra prædictum argumentum; quod ſcilicet ſi valeret, ſequeretur quod etiam intelligere Angeli eſſet eius intellectus, aut certè ſua ſpecies intelligibilis, nam eſſe Angeli eſt ſua forma, & è contra forma Angelica eſt ſuum eſſe, ergo & intellectus Angeli informatus ſpecie eſt ſuũ intelligere, maximè cum intelligit ſe ipſum, quia ad hoc eius ſpecies intelligibilis eſt ſua eſſentia, ſed ad hoc facile reſponderi poſſet ex S. Tho. negando, quod forma Angelica ſit ſuum eſſe, nulla enim creata ſubſtantia eſt ſuum eſſe, vt ſæpè ſupponit S. Doctor, & ita in eius ſententia nihil concluditur, imo potius contrarium, vt concludit ipſe S. Doctor infra qu. 54. art. 1. quod ſi dicas ſaltem talis ratio non eſt efficax apud omnes; multi enim putant ſubſtantiam Angelicam non diſtingui realiter à ſua exiſtentia, immò nullam rem diſtingui realiter à ſua exiſtentia. Reſpondeo ſicut in multis ſimilibus ſæpè feci tomo primo præſertim qu. 7. art. 2. neque omninò hoc argumentum fundari in ea controuerſia philoſophica, ſed valere ſimpliciter præſcindendo ab illa, paucis mutatis, quæ à nullo negari poſſunt, nempè quod Deus ita ſit ſuum eſſe, vt ſit abſolutè ipſum eſſe ſimpliciter, atq; adeo nihil ſit ipſi intrinſecum, & quod quomodocumque ad ſui perfectionem pertineat, quod non ſit ipſum eius eſſe, quod nulli omnino creaturæ competere poteſt, quare ita argumentari poſſumus, ſubſtantia diuina eſt ipſum eſſe ſimpliciter, ergo ſua ſpecies intelligibilis, & ſuus intellectus, & ſuum intelligere eſt ipſa eius ſubſtantia, & ſua ſpecies eſt ſuum intelligere, vt argumentatur idem S. Doctor 1. co ge. c. 45 num. 1. hoc autem non poteſt dici de Angelo, aut vlla creatura, quamuis enim ſubſtantia Angeli eſſet ſuum eſſe ſubſtantiale, non tamen eſt ipſum eſſe ſimpliciter, nec omne ſuum eſſe; non enim ſubſtantia Angeli eſt ſuum accidens, & conſequenter non valet ex hoc, ergo eſt ſuum intelligere, ſicuti valet in Deo, quare iuxta hanc animaduerſionem illa conſequentia ſupra poſita in maiori illa ſyllogiſmi debet ita formari, ergo ſi aliqua forma eſt, quæ ſit ipſum eſſe ſimpliciter, vel omne ſuum eſſe, erit etiam aliquis intellectus qui ſit ſuum intelligere, & ſic maior hæc nulli creaturæ competere poteſt, ſed ſoli Deo.

6

Cur nõ valeat ſimilis diſcurſus in Angelo.

Neq; ſi Angelus eſſet ſuum eſſe valeret talis diſcurſus Illo; quia non eſſet omne ſuum eſſe.

Contra ſuam doctrinam obijcit S. Doctor tria argumenta primum ſic formari poteſt; operatio non eſt ipſa ſubſtantia operantis, ſed intelligere Dei eſt eius operatio, ergo non eſt eius ſubſtantia, minor non probatur, ſed probari poteſt ex proemio huius quæſtionis, & ex dictis artic. 1. diſt. 2. maior probatur, quia operatio ſignificat aliquid vt procedens ab operante, igitur non eſt ipſa ſubſtantia operantis, quia

7

Primũ argũ. in cõtrariũ ex eo, q intelligere ſit operatio.

quia nihil procedit à se ipso. Respondetur distinguendo maiorem, operatio immanens non est ipsa substantia operantis in Deo negatur; operatio trāsiens conceditur, & cum eadem distinctione in minori negatur consequentia; quæ responsio visa fuit sufficiens S. Thomæ, vnde nihil aliud addidit, sed ad probationem maioris responderi potest ex ipso iuxta dicta difficultate citata à num. 22. distinguendo antec. operatio significat aliquid vt procedens ab operante, vel secundum rem, vel secundum modum intelligendi, primo modo negatur esse verum in omni operatione; secundo modo saltem conceditur, & ita accidit in casu nostro, vt ibi explicatū est, vnde non procedit in hoc processu idem secundum eandem rationem à se ipso, sed secundum diuersas, non realiter, sed secundum rationem.

Soluitur ex eo q̄ sit operatio immanens.

8
Secūdū argūm. in quo explicatur qua ratione intelligere sit aliqd magnū i Deo.

Secundum argumentum sic formari potest. si Deus esset suum intelligere, non esset aliquid magnū, sed consequens est absurdum, ergo, &c. minor est certa, neque hic exprimitur, nec probatur, neque probatione indiget, maior probatur, intelligere, seu intellectio, non est aliquid magnum, sed Deus est suum intelligere, seu sua intellectio, ergo non est aliquid magnū, minor supponitur, maior probatur, quia cum intelligimus intellectionem aliquā, non intelligimus aliquid magnū, vel aliquod principale intellectum, sed aliquod secundarium, & accessorium, nam principale intellectum videtur esse obiectum intellectionis, non autem intellectio, & sic non erit aliquid magnum intelligere Deum, si Deus est ipsum intelligere. Respondetur negando primam maiorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo maiorem; intelligere seu intellectio per se subsistens non est aliquid magnum negatur; non per se subsistens, sicuti est intellectio nostra, & quæuis creata conceditur, & sic concessa minore in primo sensu negatur consequentia; & eadem distinctio ponenda est ad probationem secūdæ maioris, nam cum intelligimus intelligere, seu intellectionem per se subsistentem, & consequenter quæ sit infinita intellectio per se subsistens, intelligimus verè aliquid magnum, & maximum.

9
Tertiū argūm. ex eo q̄ sequitur ꝓcessus in infinitū in diuina intellectione.

Tertium argumentum sic formari potest. si Deus esset suum intelligere, sequeretur processus in infinitum in intellectionibus, sed consequens est absurdum, ergo, &c. minor non probatur, sed facile ꝓbari potest, quia in Deo vna tantum cognitio poni debet, & quamuis ponerentur plures, ita vt vna sit obiectum alterius, v. g secunda primæ, & tertia secundæ, non tamen est possibilis hoc modo processus in infinitum, sic enim nihil cognosceretur iuxta ea, quæ de simili processu dixi qu. 2. supra ar. 3. in prima demonstratione, maior ergo probatur in intellectione, qua Deus intelligit se ipsum hoc pacto, omnis intellectio est alicuius obiecti intellectio, ergo si Deus est ipsa intellectio, cum Deus intelligit se ipsum, intelligit suam intellectionem, tamquam obiectum suæ intellectionis, hæc ergo intellectio, quæ est obiectum intellectionis diuinę est alicuius intellectio, nempe ipsius *Dei*, ergo si *Deus* est intellectio, hæc secunda intellectio erit terminata ad intellectionem, quæ est ipse Deus, & hęc veluti tertia intellectio erit etiam terminata ad intellectionem si est terminata ad Deum, qui est intellectio, & sic in infinitum. Respondetur negando maiorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo antecedens illud, omnis intellectio est alicuius obiecti intellectio, quam Sanctus Doctor expressit illis verbit, *omne intelligere est aliquid intelligere*, est alicuius obiecti distincti à se ipsa negatur vniuersaliter; non distincti à se ipsa, vt accidit in *Deo*, in quo idem est intellectio, & intellectum conceditur, & sic conceditur consequentia, quod cum Deus intelligit se ipsum, intelligat suum intelligere, quod est ipse Deus, & intelligere subsistēs, nec datur vllus processus in infinitum, nam idem est obiectum primæ cognitionis diuinæ, quod est Deus, & ipsa cognitio per se subsistens, quæ est ipse Deus, quare sicuti si daretur aliqua cognitio creata, quæ cognosceret se ipsam, non daretur processus in infinitum, ita in Deo. quare in ipso idem sūt, cognoscere se ipsum, & cognoscere suam intellectionem, & cognoscere, se cognoscere se ipsum, quare re ipsa in cognitione diuina nullus est processus in infinitum. quod breuiter concludit Sanctus Doctor in responsione ad hoc argumentum, quæ iam facile intelligitur.

Soluitur ex eo q̄ nō est necesse cognitionē directā, & reflexā in Deo distingui.

10
Quo pacto secūdū nō possit dari ꝓcessus in infinitū in cognitionibus.

Sed dices, saltem videtur dari processus in infinitum in intellectione diuina secundum nostrum modum intelligendi cum fundamento in re, nam cum Deus intelligit se ipsum, sine dubio intelligit se intelligere se, vel ergo intelligit, quod intelligit, se intelligere se; vel non; & sine dubio primum dici debet, ita vt particula illa intelligit bis ponatur, vel ergo tertiò quæri potest, an Deus intelligat, q̄ intelligit, quod intelligat se intelligere, ita vt ponatur particula illa *intelligit* ter, & rursus quater, & quinquies, & sic in infinitum. Ad quod respondeo quod processus in infinitum secundum nostrum modum intelligendi potest esse duplex, primo in ipsis actualibus nostris cognitionibus; itaut vna cognitio sit post aliam reflectendo in primam, & alia similiter post aliam, & sic in infinitum, secundo ex parte obiecti cogniti, itaut ex parte ipsius sint veluti infinitæ formalitates, quarum vna sit post aliam, & ad illam referatur, & primo modo dico posse dari processum in infinitum nō solum in ordine ad cognitionem diuinam infinitam, & æquiualentem infinitis nostris cognitionibus reflexis, sed etiam in ordine ad aliquam cognitionem creatam, v. g. ego prima cognitione cognosco hominem, & secunda cognitione reflexa supra primā cognosco me cognouisse, & per tertiā cognitionem cognosco secundā, & per quartam cognosco tertiam, & sic in infinitū, vt S. Doctor infra qu. 28. ar. 4 ad 2. neque hic processus est impossibilis, quia æquiparatur infinito syncategorematico, & semper actu est finitus, sic ergo in ordine ad Deum cognosco, quod Deus se cognoscat, & rursus cognosco, quod Deus cognoscat se cognoscere, & tertio quod Deus cognoscat, quod cognoscat se cognoscere, & hoc pacto possum procedere in infinitum, quia cognitio diuina, licet vna simplicissima, æquiualet infinitis nostris cognitionibus reflexis, & reflexis, & hoc pacto nihil est absurdi in hoc processu; at ex parte obiecti nullus est omnino processus, neque secundum rationem, & formalitates diuersas, nam vnica simplicissima cognitione, qua Deus cognoscit se ipsum, cognoscit suam cognitionem, quæ est ipsemet Deus, neque secundum rationem vllo pacto potest in Deo distingui aliqua alia cognitio, qua cognoscat suam cognitionem, & rursus alia, qua cognoscat priorem, sed semper sistitur in vna, sed quia hæc cum sit Dei cōpræhensiua vnica simplicissima sua ratione æquiualet infinitis nostris cognitionibus reflexis, potest dici veluti æquiualenter infinities reflexa, non tamen quod vllo pacto sit in illa processus in infinitū, licet possit esse in nostris cognitionibus, dum veluti negotiamur circa infinitum illud pelagus cognitionis diuinæ, quatenus per vnam cognitionem intelligimus Deum intelligere, & per aliam, quod intelligat hoc ipsum, scilicet Deum intelligere, q̄ intelligat se intelligere, & sic in infinitum, cum tamen in Deo non sit, nisi vna simplicissima intellectio.

Cognitio diuina solū æqualiter pōt dici infinitas reflexa.

ARTICVLVS V.

VTRVM DEVS COGNOSCAT alia à se.



D quintum sic proceditur. *Videtur, quòd Deus non cognoscat alia à se. Quæcumque enim sunt alia à Deo, sunt extra ipsum. Sed August. dicit in lib. 83. quæst. quod neque quicquam Deus extra se ipsum intuetur. Ergo non*

go non cognoſcit alia à ſe.

2 Præterea, Intellectum eſt perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat alia à ſe, aliquid aliud erit perfectio Dei, & nobilius ipſo. Quod eſt impoſſibile.

3 Præterea, Ipſum intelligere, ſpeciem habet ab intelligibili, ſicut & omnis alius actus à ſuo obiecto. Vnde & ipſum intelligere tanto eſt nobilius, quanto etiam nobilius eſt ipſum quod intelligitur. Sed Deus eſt ipſum ſuũ intelligere, vt ex dictis patet, Si igitur Deus intelligit aliquid aliud à ſe, ipſe Deus ſpecificatur per aliquid aliud à ſe, quod eſt impoſſibile. Non igitur intelligit alia à ſe.

SED contra eſt, quod dicitur Hebr. 4. Omnia nuda, & aperta ſunt oculis eius.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt Deũ cognoſcere alia à ſe. Manifeſtum eſt enim, quòd ſeipſum perfectè intelligit. Alioquin ſuum eſſe non eſſet perfectũ: cum ſuum eſſe ſit ſuum intelligere. Si autem perfectè aliquid cognoſcitur, neceſſe eſt, quòd virtus eius perfectè cognoſcatur. Virtus autem alicuius rei perfectè cognoſci non poteſt, niſi cognoſcantur ea, ad quæ virtus ſe extendit. Vnde cum virtus diuina ſe extendat ad alia, eo quòd ipſa eſt prima cauſa effectiua omnium entium (vt ex ſupra dictis patet:) neceſſe eſt, quòd Deus alia à ſe cognoſcat. Et hoc etiam euidentius fit ſi adiungatur, quòd ipſum eſſe cauſæ agentis primæ, ſcilicet Dei, eſt eius intelligere. Vnde quicumque effectus præexiſtunt in Deo, ſicut in cauſa prima, neceſſe eſt quòd ſint in ipſo eius intelligere: & quòd omnia in eo ſint ſecundum modum intelligibilem. Nam omne quod eſt in altero, eſt in eo ſecundum modum eius, in quo eſt.

Ad ſciendum qualiter alia à ſe cognoſcat, conſiderandum eſt, quòd dupliciter aliquid cognoſcitur. Vno modo in ſe ipſo, alio modo in altero. In ſe ipſo quidem cognoſcitur aliquid, quando cognoſcitur per ſpeciem propriam adæquatam ipſi cognoſcibili: ſicut cum oculus videt hominem per ſpeciem hominis. In alio autem videtur id, quod videtur per ſpeciem continentis: ſicut cum pars videtur in toto, per ſpeciem totius: vel cum homo videtur in ſpeculo per ſpeciem ſpeculi, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri.

Sic igitur dicendum eſt, quòd Deus, ſeipſum videt in ſeipſo: quia ſe ipſum videt per eſſentiam ſuam. Alia autem à ſe videt non in ipſis, ſed in ſeipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Auguſt. dicentis, quòd Deus nihil extra ſe intuetur, non eſt ſic intelligendum, quaſi nihil quod ſit extra ſe, intueatur: ſed quia id quod eſt extra ſeipſum, non intuetur niſi in ſe ipſo, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd intellectum eſt perfectio intelligentis, non quidem ſecundum ſuam ſubſtãtiam, ſed ſecundum ſuam ſpeciem: ſecundum quam eſt in intellectu, vt forma, & perfectio eius. Lapis enim non eſt in anima, ſed ſpecies eius, vt dicitur in 3. de anima. Ea verò, quæ ſunt alia à Deo, intelliguntur à Deo, in quantum eſſentia Dei continet ſpecies eorum, vt dictum eſt. Vnde non ſequitur, quòd aliquid aliud ſit perfectio diuini intellectus quàm ipſa eſſentia Dei.

Ad tertium dicendum, quod ipſum intelligere non ſpecificatur per id, quod in alio intelligitur, ſed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. In tantum enim ipſum intelligere ſpecificatur per obiectum ſuum, in quantum forma intelligibilis eſt principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis: ſicut calefactio per calorẽ. Vnde per illam formam intelligibilem ſpecificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc eſt ſpecies principalis intellecti, quæ in Deo nihil eſt aliud, quàm eſſentia ſua: in qua omnes ſpecies rerum comprehenduntur. Vnde non oportet, quòd ipſum intelligere diuinũ, vel potius ipſe Deus, ſpecificetur per aliud, quàm per eſſentiam diuinam.

ADNOTATIO.

I In poſterũ cõſideratur diuina cognitio in ordine ad creaturas.

HVcuſque Sanctus Doctor locutus eſt de cognitione diuina in ordine ad obiectum intrinſecũ in ipſo Deo, ſeu ad ipſum Deum, in quo minor eſſe poterat difficultas, nunc autem vſque ad finem quæſtionis conſiderat Dei ſcientiam in ordine ad creaturas, quod obiectum, quamuis comparatum ad primum longè ſit inferius, & ferè nullum, tamen in ordine ad nos multas inuoluit, & graues difficultates, vt videbimus, incipit autem Sanctus Doctor more ſuo à facilioribus, & vniuerſalioribus, & primò, an abſolutè Deus cognoſcat alia à ſe, ideſt creaturas.

VNICA DIFFICVLTAS:

Continens Textus explicationem.

PRIMA PARS
Articuli.

HIc articulus duas continet partes, in prima ponitur concluſio, quod Deus cognoſcat alia à ſe, nempe creaturas, & ratione probatur, in ſecunda explicatur, quomodo cognoſcat illas in ſe ipſo, primo ergo in argumento *ſed contra* probatur concluſio prædicta teſtimonio Apoſt. ad hebræos, *omnia nuda, & aperta ſunt oculis eius*, & ſine dubio concluſio eſt certa ſecundum fidem. Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, &c.* & huiuſmodi quamplurima ſunt in ſacris literis, quarè id non indiget vlteriori probatione ex auctoritate, ratione autem probatur, dum dicitur. *Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt Deum cognoſcere alia à ſe*, nempe creaturas, quæ eſt præcipua concluſio huius articuli, & probatur, *manifeſtum eſt enim, quod ſe ipſum perfectè intelligit* non ſolum quomodocumque, vt probatum eſt articulo ſecundo, ſed compræhenſiuè, & adæquatè, vt articulo 3. & additur hic breuis confirmatio, ſed valde efficax, *alioqui ſuum eſſe non eſſet perfectum, cum ſuum eſſe ſit ſuum intelligere*, quæ verba non ſunt addita ad probandum immediatè, quod Deus intelligat alia à ſe, ſed ad probandum, quod ſe ipſum perfectè intelligit, quoad ea, quæ ſunt in ſe ipſo formaliter, ex quo tamen poſtea infertur, quod etiã cognoſcat omnia, quæ ſunt in ſe ipſo eminenter, hæc ergo ratio ad formã ſyllogiſticam ſic reduci poteſt, ſi Deus non intelligeret perfectè ſe ipſum, ſuum eſſe non eſſet perfectum, ſed eſſe Dei eſt perfectum, ergo Deus perfectè intelligit ſe ipſum, minor & conſequentia ſunt certæ, maior verò probatur, quia eſſe Dei eſt ſuum intelligere, ergo ſi intelligere Dei eſſet imperfectum, eſſe Dei ex hac parte eſſet imperfectum, quia in re diſputant Thomiſtæ, an ea propoſitio, eſſe Dei eſt ſuum intelligere, intelligenda ſit ſolum in ſenſu reali, an etiam in ſenſu formali, & reuera, vt bene Caietanus, vtroque modo hic intelligi poteſt, ſicuti etiam intelligere diuinum eſt ipſum eſſe Dei formaliter, licet inadæquatè, quia intelligere vt ſic non exprimit totum eſſe Dei formaliter, ſed inadæquatè, ſicuti rationale eſt ipſa eſſentia hominis formaliter, ſed inadæquate, vt dictum eſt qu. 13. art. 4. diff. 4. per totam, & præſertim num. 83. & multa etiam ad hoc colligi poſſunt ex difficultate 2. ibid. præſertim à num. 32. pro argumenti autem efficacia aduertendum eſt, quod ſæpiſſime dixi, tum locis citatis, tum ſæpe tomo primo, præſertim qu. 4. art. 2. & qu. 7. artic. 1. quod eſſe Dei non quomodocumque eſt perfectum, ſed itaut ſit ipſum eſſe ſimpliciter per ſe ſubſiſtens, quæ aduertentia ſemper habenda eſt præ oculis, cum S. Tho. ab eſſe Dei ad aliquam eius perfectionem argumentatur, vt etiam dixi articulo ſuperiori nu. 6. ſic ergo conſtat vis demonſtratiua prædicti argumẽti, nam eſſe Dei eſt ita perfectum, vt ſit ipſum eſſe ſimpliciter non ſolum identicè, ſed etiam implicitè aliquo modo formaliter, vt locis citatis qu. 13. dictũ,

& pro-

2 Deũ cognoſcere creaturas ſecũdũ fidem eſt certum.

Probatur q̃ ſe ipſũ pfectè cognoſcit.

Quomodo hoc loco dicatur q̃ eſſe Dei ſit ſuum intelligere.

Quo rône esse Dei non esset pfectũ, si eius intelligere nõ esset pfectũ.

& probatum est, cum ergo Deus se intelligat, vt hic supponitur probatum ex articulis superioribus, si intelligere Dei esset imperfectum, esse Dei non esset ipsum esse simpliciter, & vndequaque perfectum, nam aliqua perfectio deesset huic esse, nempè perfectio cognitionis adæquatæ ipsi Deo cognoscibili, si enim Deus imperfectè se cognosceret, eius cognitio non adæquaret suam cognoscibilitatem, & sic deesset aliquid perfectionis in illa, cum ergo ipsum esse simpliciter necessariò includat omnẽ perfectionem possibilem, tamquam infinitum pelagus &c. ipsũ esse simpliciter non esset totaliter perfectũ, & cõsequẽter neq; esset ipsum esse simpliciter, sicuti si Deo deesset aliqua perfectio ex omnibus perfectionibus possibilibus, & intelligibilibus, itaut Deus non esset illa perfectio, nec formaliter, nec eminenter, tunc esse diuinum non esset ipsum esse simpliciter, sed esset aliquo modo limitatum, & quidem si esse diuinum non esset realiter talis perfectio, esse diuinum esset realiter imperfectum, & limitatum, si vero esset quidem realiter, non tamen formaliter, tunc formaliter esset imperfectum, & limitatum, sicuti pariter diximus de ipsa essentia diuina, quæ est ipsum esse diuinum l. citato qu. 13. art. 4. difficultate 2. cum ergo esse diuinum non solum realiter, sed etiam formaliter consideratum sit ipsum esse per se subsistens, formaliter etiam consideratum debet includere omnes perfectiones possibiles, siue formaliter, siue eminenter iuxta qualitatem perfectionum, & sic valet argumentum prędictum tam in sensu reali, quam in sensu formali, quod scilicet si Deus non se perfectè cognosceret, scilicet quantum cognoscibilis est, itaut eius cognitio esset imperfecta, non adæquans cognoscibilitatem obiecti; eius esse, quod est ipsum esse simpliciter, esset etiam imperfectum, vt potè carens hac maiori perfectione cognitionis, quod erat ostendendum.

3

Cũ Deus pfectè se ipsũ cognoscat, necesse est vt pfectè suã virtutẽ cognoscat.

Posita ergo hac veritate demonstrata, quod Deus perfectissimè, & adæquatè se cognoscat, quantũ cognoscibilis est secundum ea, quæ in se dicit formaliter iuxtà ea, quæ ad hanc rem paulò infrà inferendam fusè dicta sunt, to. 1. qu. 12. ar. 7. à num. 17. & præsertim à num. 32. prosequitur S. Doctor probare, quod etiam cognoscat omnia, quæ sunt in se ipso eminenter, nempè creaturas omnes, dum ait. *si autem perfectè aliquid cognoscitur, necesse est, q virtus eius perfectè cognoscatur*, quod subsumptum in casu maxime nostro euidens est; loquimur enim de cognitione, qua cognoscatur aliqua res, seu ipse Deus secundum omnia, quæ sunt in ipso, & quantum cognoscibilia sunt, nempè tanta claritate, intensione, & penetratione actus, quanta obiectum penetrabile, & cognoscibile est, cum ergo inter perfectiones diuinas numeretur eius virtus, quæ est causa vniuersalis omnium creaturarum, necesse est, vt talis virtus etiam perfectè cognoscatur à Deo perfectè cognoscente se ipsum, *virtus autem alicuius rei pfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ virtus se extendit*, quod etiam maximè verum est, cũ loquamur de virtute causatiua principali efficiente, in qua necessariò continentur omnes creaturæ, tamquam in causa æquiuoca perfectiori modo, vt dictũ est To. 1. qu. 4. art. 2. & sæpe alibi; hæc ergo eminentialis continentia omnium creaturarum est in Deo, hanc autem impossibile est perfectè intelligi, nempè compræhensiuè, & adæquatè, nisi cognoscatur omnis terminus illius, ad quem scilicet talis virtus se extendit, hoc enim est compræhendere causam aliquam secundum rationẽ causæ, adæquatè; quod etiam vlterius confirmatur, quia certum est, quod ex vi causæ potest cognosci effectus ex illa producibilis, & cum illa habens necessariam connexionem, vnde nos ex causis demonstramus effectus, quod nemo negarit, & dicetur ar. 6. infra, & ex maiori penetratione causæ possunt cognosci plures, & perfectiores effectus, aut idem effectus perfectius, & perfectius, igitur si aliquis adæquet sua cognitione omnem penetrabilitatem causæ, quantũ ipsa penetrabilis est, poterit ex illa, aut in illa videre omnes eius effectus, necessariam connexionem habentes cum illa, si ergo aliquis non pertingat ad hanc adæquatam penetrationem, non cognoscit illã causam, quantum ipsa ex sua entitate, & perfectione cognoscibilis est, & sic imperfectè illam cognosceret, vt ergo perfectè, & adæquatè illã cognoscat, necesse est vt sua cognitione penetret illam, quantũ cognoscibilis est, & sic cognoscat omnes effectus, ad quos illa se extendere potest, & quæ necessariam habent connexionem cum illa, cum ergo omnes prorsus creaturæ sint effectus virtutis diuinæ, & necessariam habeant dependentiam, & connexionem cũ illa, imo & essentialem, implicat enim esse, & posse esse, & non ab illa, sequitur, quod virtus Dei cognosci perfectè non possit, idest compræhensiuè, nisi cognoscantur ea, ad quæ talis virtus se extendit.

Virtus causatiua pfectè cognosci nõ põt nisi cognoscãtur eius effectus.

4

Cũ Deus cõphẽdat suã virtutẽ, necesse est, vt cognoscat alia, ad q̃ se extendit ea virtus.

Quo posito subditur *vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiua omnium entium* · *vt ex supradictis patet*, nempè qu. 2. ar. 3. & qu. 4. ar. 2. & alibi, vt ibi, & paulò ante dictum est, *necesse est quod Deus alia à se cognoscat*, idest creaturas, & sic absoluitur primum argumentum ad probandum absolutè, quod *Deus* cognoscat creaturas, sic autem firmari potest. Deus perfectè se cognoscit, ergo & creaturas, antecedens hic probatur ex eo, quod Deus sit ipsum esse simpliciter perfectum, vt vidimus paulò ante, consequentia probatur, quia si aliquod habeat in se virtutẽ principalem causandi aliqua, non potest perfectè cognosci, nisi cognoscatur eius virtus causatiua, quæ est aliquid illius, sed Deus habet in se virtutem causatiuam creaturarum, & principalem, ergo non potest cognosci perfectè, nisi cognoscatur talis virtus, maior est per se nota, minor probatur, quia Deus est causa prima omnium creaturarum, & principalis, tum sic, non potest perfectè, & compræhensiuè cognosci, & penetrari virtus causatiua principalis aliquorum effectuum, nisi cognoscantur omnes effectus, ad quos ipsa se extendit, sed in Deo est virtus principalis causatiua omnium creaturarum, ergo non potest talis virtus perfectè cognosci, nisi cognoscantur omnes effectus, ad quos ipsa se extendit, quæ omnia iam probata sunt, si ergo Deus perfectè se, & suam virtutem cognoscit, vt ostensum est, necesse est, vt etiam cognoscat creaturas, ad quas se extendit eius virtus, & consequenter cognoscat alia à se, quod erat probandum, vbi illud aduertendum est, S. Thomam hoc argumento explicitè voluisse probare, quod Deus aliquo tandem modo cognoscat alia extra se, saltem in specie, & aliquali cognitione, nam an cognoscat cognitione propria, & distincta singula, dicet articulo sequenti, an etiam cognoscat possibilia, dicet art. 9. item an cognoscat singularia, contingentia, mala, infinita, &c. dicet articulis sequent. sicuti etiam multa in particulari de modo cognitionis diuinæ, vt videbimus, hic ergo solum in communi per se, & explicitè determinat, quod Deus cognoscat alia à se, & sic nihil obijci reuera potest prædictæ rationi.

Quid pbauerit hoc argũ. S. Thomas.

5

Probatur 2. cõcl. posito, q esse primæ causæ sit suũ intelligere.

Probat ergo secundò suam cõclusionem alio modo, scil. *& hoc etiam euidentius fit*, scilicet quod Deus cognoscat suos effectus, & creaturas, *si adiungatur, quod ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est eius intelligere*, quod intelligendum est modo, quo supra art. superiori, & qu. 13. art. 4. non solũ identicè, sed etiam formaliter, sicuti essentia hominis est sua rationalitas, non quidem adæquatè, sed inadæquatè, secundum quod intelligere Dei distinguitur ratione ab alijs diuinis perfectionibus, & sic esse Dei simpliciter acceptum non est adæquatè formaliter suum intelligere, quamuis sit verè, & formaliter suum intelligere, quod sufficit ad vim argumenti, vt videbimus: sed obijcere quis posset, cur S. Doctor vtatur eo modo loquendi, *si adiungatur q ipsum esse causæ, &c.* nam in primo argumento dixerat, quod esse Dei est suum intelligere, quare ergo, quasi id non dixisset, vtitur eo modo loquendi? certè non existimo id carere mysterio, pro quo aduertendum est, quod esse Dei potest considerari dupliciter.

Cur repetat S. Doct. eã ppositionẽ, q esse Dei sit suum intelligere.

citer. primò prout est ipsum esse simpliciter, & absolutè, & sic esse Dei est suum intelligere, & omnis alia perfectio, quæ de Deo intrinsecè prædicatur, & hoc pacto consideratur primo loco, cum dicitur quod esse Dei non esset perfectum, si eius intelligere non esset perfectum, vt visum est. secundò potest considerari esse Dei in quantum est esse primæ causæ, vt causa prima est, & veluti reduplicatiuè, & sic consideratur secundo loco, cum dicitur quod esse primæ causæ est suum intelligere, vnde illæ particulæ *primæ causæ*, non videntur casu fuisse additæ, sed ad significandum hunc secundum sensum, & considerationem, & propterea vsus est S. Doctor eo modo loquendi, hoc ergo secundo modo significatur, quod esse primæ causæ, in quantum primæ causæ, est suum intelligere, cum enim Deus non sit causa creaturarum, nisi per modum artificis operantis per intellectum, & voluntatem, vt fusè dicetur art. 8. infra, & certum est, scientia autem, siue cognitio maximè pertineat ad constituendum artificem in esse causæ in actu primo completo, etiã scientia Dei idem proportionaliter faciet in Deo, & quia intelligere Dei nõ potest distingui ab esse Dei, hinc rectè S. Doctor dixit, quod esse causæ primæ est suum intelligere, & vsus est eo modo loquendi, quasi dicat, si vlterius consideretur, quod esse causæ primæ, in quantum causæ primæ est non solum realiter, sed formaliter suum intelligere, nempe vt pertinens formaliter ad constituendam causam primam in ratione causæ primæ completæ in actu primo ad operandum, cum ipsa maximè per suam scientiam causet, tamquam per formam constituentem ipsum artificem completè, & vltimò in esse artificis, si hoc inquam consideretur, manifestius apparebit, quod Deus cognoscat alia à se, cum sit per suam scientiam artifex perfectissimus respectu omnium creaturarum; artifex autem non operatur sine cognitione operis, vt est per se notum, & coincidit hæc ratio cum illa, quæ habetur primo co. ge. c. 50. nu. 2. & fusius de ea dicetur infra artic. 8. citato.

Vis argum. S. Doct. cõsistit in eo, q Deus cõstituatur in esse causæ per intellectionẽ, & volitionẽ.

6 Hac ergo posita animaduersione potuit S. Doctor inferre. *Vnde quicumque effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima*, sicuti sunt omnes creaturæ, necesse est, *quod sint in ipso eius intelligere*, quæ verba duplicem sensum habere possunt, vtrumque verũ, & necessarium, primo est ac si dicatur, quod sint in ipsa Dei intelligentia, seu scientia, tamquam obiecta cognita, quem sensum expresè admittit S. Doctor in primo dist. 36. qu. 1. ar. 3. in corpore vbi ait, *esse in scientia nihil aliud est, quam per scientiam cognosci, & ideo omnia, quæ Deus sit, in scientia eius esse dicuntur*, & iuxta hunc sensum sic formari potest argumentum. Deus constituitur in esse causæ primæ per suum intelligere, tamquam perfectissimus artifex per suam scientiam, ergo omnia, ad quæ se extendit eius virtus, & consequenter quæ continẽtur, & præexistunt in Deo, vt causa prima, debent esse obiectiuè in eius scientia, quia artifex per suam scientiam est artifex, & non operatur sine cognitione operis factibilis à se, vel faciendi. Alius sensus esse pootest, & quem communiter alij intelligunt, quod omnes effectus, qui præexistunt in Deo sicut in causa prima virtualiter, & eminenter, sunt peculiari modo ipsum Dei intelligere, seu ipsa Dei scientia formaliter accepta, & non solum identicè, quod sic ostenditur, quia omnis effectus, siue contineatur in causa formaliter, vt sunt omnes effectus vniuoci, siue eminenter, vt omnes effectus æquiuoci, seu analogici, continentur in causa præcipuè secundum illam formam, secundum quam causa agit, & cui assimilatur effectus, vt certissimum est, sic enim dicitur effectus similis suæ causæ, & illi assimilari, altero tandem modo, siue perfectè, siue imperfectè, vt dictum est qu. 4. supra ar. 3. at Deus vltimo, & completè ex modo nostro intelligendi agit per scientiam suam addita voluntate, cum sit artifex, vt diximus, tamquam per formam, & principium agendi, vt expresè S. Doctor infra ar. 8. & cui assimilatur effectus, nam omnis effectus artificiatus est similis artifici secundum artem, & scientiam suam, nam scientia artificis est quædam similitudo expressa operis artificiati, sic ergo omnis effectus artificiatus continetur in scientia artificis, & est ipsa eius scientia, prout continetur in illa, sic ergo quicumque effectus præexistunt in Deo eminenter, sunt in causa prima operãte per intellectũ, necesse est etiam, quod eminenter sint ipsum eius intelligere, formaliter acceptum, cui etiam assimilantur omnes effectus creati, & limitantur secundũ quod Deus cognitione sua limitatè illos, & illos exprimit, & videtur Sanctus Doctor alludere ad illud Io. 1. *quod factum est* scilicet creaturæ, *in ipso vita erat*, scilicet eius intelligere, vt explicat S. Doctor infra qu. 18. ar. 4. in corpore, & alibi.

Omnes effectus Dei sũt in ipso eius intelligere, nõ solũ tamquam obiecta, sed etiã vt eminẽter cõtẽta vt in causa vniuersali.

Hoc ergo secundo modo intellecta ea propositione, ad quod præcipuè videtur respexisse S. Doctor sic formari potest argumentum Deus constituitur in esse causæ primæ per suum intelligere, tamquam perfectissimus artifex per formam cui assimilatur effectus, ergo omnes effectus, qui præexistunt in ipso virtualiter, sunt in ipso ipsum eius intelligere formaliter acceptum, sicuti quia etiam omnes creaturæ sunt effectus diuinæ substantiæ, & ipsam imperfectè imitantur, & illi imperfectè assimilantur, sunt in Deo ipsa eius substantia, cum ergo assimilẽtur etiam ipsi eius intellectioni, tamquam formæ artis, per quam agit, erunt etiam ipsum eius intelligere, & sic subdit S. Doctor, *& quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem*; idest immaterialiter, & per formam sui aliquo modo, & per ideam, vt q. 15. art. 1. nam siue res sit in intelligente per speciem impressam, siue per expressam, immaterialiter est in illo, vt constat ex dictis artic. 1. alioqui res non esset intelligibilis, & affertur etiam breuitẽr ratio, *nam omne quod est in altero, est in eo secundũ modum eius, in quo est*, cum ergo omne intelligens in quantum intelligens debeat esse immateriale, vt ibi vidimus, necesse est, vt omne; quod est in alio secundum modum intelligibilem sit in illo immaterialiter, atque adeo per formam sui absque materia, quibus positis non expressit S. Doctor conclusionẽ intentam, quod scilicet euidenter sequatur Deum cognoscere alia à se, quia facilè poterat subintelligi, si enim omnia agentia naturalia constituerentur in esse agentis per formam, quæ esset principium actionis, & cui assimilaretur effectus, quæ forma esset ipsum intelligere ipsarum causarum, necessariò intelligerent suos effectus, sicuti artifex necessariò intelligere debet opera artificiata, quæ per suam artẽ, & notitiam operatur, vt euidentissimum est, propterea ergo S. Doctor vsus est eo modo loquendi, nẽpè, *& hoc etiam euidentius sit*. ad hoc argumentum reducitur illud, quod facit in primo dist. 25. qu. 1. art. 2. in corp. & qu. 2. de veritate art. 3. item in corp. & alibi.

7 Formatur secundũ argumẽtũ.

Omne quod est in altero est in eo secũdũ modũ eius in quo est.

Dices: *Deus etiam constituitur in esse causæ primæ per voluntatem*, vt fatetur S. Doctor infra art. illo 8. & voluntas Dei est ipsum esse Dei, ergo pariter dici posset, quod omnes creaturæ sint ipsum velle *Dei* formaliter acceptum, item quid respondendum erit ad hæc, & similia argumenta. Si quis dicat ipsum esse Dei est eius paternitas, & filiatio, & iustitia, & immensitas, & misericordia, & sic de quocumque eius attributo, ergo quicumque effectus præexistunt in Deo, sicut in prima causa, sunt in ipso eius paternitas, filiatio, iustitia, misericordia, &c. hoc enim simili pacto videtur argumentatus *S. Doctor*, esse Dei est eius intelligere, ergo omnes effectus, qui continentur in ipso sunt eius intelligere, quæ argumenta solum faciunt contra secundum argumentum positum, nihil vero contra primum, vt patet consideranti. Respondeo has vltimas consequentias excepta illa prima de voluntate esse solum veras in sensu identico, neque in hoc sensu solum fuisse argumentatum *S. Doctorem*, sed alio explicato, nempe ex eo quod intelligere formaliter acceptum sit constitutiuum aliquod vniuersale primæ causæ ad agendum, tamquam forma intelligibilis, cui assimilentur omnes effectus, atque adeo om-

8 Obiectio ex paritate ad alia attributa, quæ sunt ipsum esse Dei.

Assignatur d[illegible] sparitas ad alia attributa, excepta volũtate.

omnes effectus debeant contineri virtute in ipsamet intellectione formaliter accepta, & ita omnes effectus, vt virtute contenti in illa, sint ipsum Dei intelligere formaliter, at non ita comparantur ad primam causam in ratione causandi, paternitas, filiatio, iustitia, misericordia, & alia huiusmodi pręcisè formaliter accepta, vt certum est, sed solum identicè, & ita patet disparitas; Ad illud de voluntate maior aliqua esse potest difficultas, quia reuera voluntas pertinet ad constitutionem primæ causæ, vt voluntas est, & quidem vniuersaliter ad omnes

Soluitur argu. de volũtate.

effectus. Respondeo igitur, quod quamuis concederetur, omnes effectus, qui continentur virtute in prima causa, esse ipsum eius velle formaliter acceptum, sicuti sunt ipsum intelligere, nihil derogaretur efficaciæ argumenti, & intentioni S. Doctoris, cui sufficit, quod sint ipsa eius intellectio formaliter accepta, quicquid sit de alijs, nam creatura omnis, siue actualis, siue possibilis, licet re ipsa vno modo, quo quæuis creatura est, imperfectè sit similis, & imitetur imperfectè simplicissimam illam perfectionem infinitam, quæ est *Deus*, tamen sicuti secundum nostrum modum intelligendi multa nos distinguimus in illa infinita perfectione, ita multis modis, seu multis perfectionibus diuinis creatura est similis, & potest dici virtute contineri in illis, & Deum esse illius causam, vt habetur in primo dist. 35. q. 1. art. 3. ad 4 nam primo est similis imperfectè ipsi diuinæ essentiæ, vt est prima radix, & fons, & origo omnis esse creati, & sic dicitur creatura contineri virtute in diuina essentia, vt sic, secundo est similis ipsi diuinæ essentiæ, vt habet rationem speciei intelligibilis respectu creaturarum, nam omne cognitum est in cognoscente per speciem sui, vel aliquid loco speciei, & sic etiam omnis creatura est similis diuinæ essentiæ, vt habet rationem speciei impressæ, & potest dici virtute contineri in illa, vt in specie impressa, quam imperfectè exprimit; nam vt dicitur infra ar. 6 diff. 2. in tantum essentia diuina habet rationem speciei impressæ in ordine ad creaturas, in quantum est earum causa. Tertio est similis diuinæ essentiæ vt habet rationem ideæ, cui assimilatur effectus, & sic potest dici virtute contineri in illa, tamquam in ideą. Quarto est similis ipsi essentiæ diuinæ, vt habet rationem intellectionis actualis, & similitudinis veluti expressæ, per quam vltimo constituitur in ratione causæ primæ intelligentis, & sic continetur virtute in ipso Dei intelligere, quod considerauit solum hoc loco S. Doctor, quia id faciebat ad eius institutum, & in omnibus his compræhensis à Deo videt Deus creaturas tamquam in causa; vnde quæ contra habet Hericius tr. 1. disp. 5. à nu. 22. facile diluuntur; si ergo vlterius dicatur quod eodem modo continerentur in volitione diuina formaliter accepta, nihil derogaret prædictis, vt per se constat.

Quot modis dici pôt cõtineri virtute creatura in Deo.

9

Disparitas inter volitionẽ, & sciẽtiã, quia volitio nõ est id, cui assimilatur effectus.

Sed tamen vlterius dico, quamuis volitio diuina secundum id, quod dicit in recto sit ipsum esse *Dei*, sicut intelligere diuinum est ipsum esse Dei, & quãuis volitio maximè etiam pertineat ad constitutionem causæ primæ simul cum ipso intelligere, quia omnis artifex agit per intellectum, & voluntatem, vt infra ar. 8. tamen adhuc dico, cum dicitur, quod omnis effectus, qui virtute continetur in prima causa, est ipsum velle Dei, propositionem esse verã solum identicè, non autem formaliter, si velle accipiatur prout distinguitur ab alijs attributis, & ratio est, quia velle vt sic non pertinet ad constitutionem primæ causæ, tamquam forma, cui assimilatur effectus vniuersaliter, sicuti intelligere, quia volitio non est similitudo neque impressa, neque expressa, sed solum est veluti determinatiua artificis, vt secundum hanc, vel illam scientiam operetur, seu vt hunc, vel illum effectum, iuxta suam scientiam operetur, & præterea applicatiua potentiæ executiuæ ad operandum, veluti quoad exercitium, quæ in Deo est omnipotentia, vnde in nobis cum artifex operatur scamnum, v. g. vel aliud opus, tale opus non assimilatur voluntati ipsius, sed eius intellectui, & arti, & ideæ, quam habet de tali opere, potest tamen dici quod effectus *Dei* est secundum eius voluntatem, & prout ipse vult, & quod conformatur eius voluntati, &c. propter illam causam, quia voluntas, in qua consistit formaliter libertas operantis per intellectum, & voluntatem est, vt dixi, applicatiua, & determinatiua ad actionem, non vero quia sit forma, quam imitetur effectus volitus, sicuti est scientia artificis.

Quo pacto dici possit quod effectus artificis cõformetur eius voluntati.

SECVNDA PARS *Articuli.*

IN secunda parte corporis explicat Sanctus Doctor, quomodo in vniuersum *Deus* cognoscat alia à se, sic autem habet. *Ad sciendum autem qualiter Alia à se cognoscat, considerandum est, quod dupliciter aliquid cognoscitur*; scilicet ex parte modi cognoscentis, vt relati ad ipsum, *vno modo in se ipso, alio modo in altero*, quod explicatur, *in se ipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili*, quæ solet dici species intuitiua, & idem est esse propriam, & esse adæquatam, idest adæquatè, & primo repræsentatiuam sui obiecti, quod dicitur cognoscibile per illam, iuxta ea quæ dicta sunt qu. 12. ar. 2. præsertim à numer. 44. ex quo articulo multa sumi debent, quæ ad naturã specierum cognoscendam pertinent, neque hic sũt repetenda. & affertur exemplum in visu. *sicuti cum oculus videt hominem per speciem hominis*, sic enim videt hominem cognitione terminata per se primo ad ipsum hominem in se ipso, & sic de similibus. *In alio autem videtur id, quod videtur per speciem continentis*, & hic est vnus modus videndi vnam rem in alia, *sicuti cum pars videtur in toto*, v. g. digitus in manu, & manus in corpore, cum scilicet vnica visione terminata ad manum, videtur in manu digitus, non per se solitariè (sic enim diceretur videri in se) sed cum manu, & in manu, & sic dicitur videri in alio, cuius tamen ipse sit pars, & eodem modo se habet manus ad totum corpus, cum vnica visione videtur totum corpus, & in corpore manus, & idem dicendum est in similibus, *vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi*, qui est alius modus videndi rem in alio, & supponit S. Doctor doctrinam supra traditam qu. 12. ar. 9 num. 2. quod scilicet eadem specie videatur speculum, & res in speculo, & consequẽter vnica etiam visione terminata ad speculum, & rem in speculo, seu per speculum visam, & sic dicitur videri in alio, quia non videtur per aliquam visionem terminatam solitariè, & seorsim ad ipsam, sed ad aliud, in quo ipsa aliquo modo est per sui speciem, sed quia possunt esse alij modi, quibus vna res videtur in alia, ideo subdidit S. Doctor, *vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri*, v. g. cum videtur aliquid in sua imagine, vt Cæsar in imagine Cæsaris; de quo dictum est eadem qu. 12. art. 9. num. 5. vel cum cognoscitur causa in suo effectu imperfectè ipsam repræsentante, sicuti cognoscimus Deum ex creaturis, & in creaturis, de quo modo cognitionis sæpissimè dictum est, præsertim tota ferè qu. 13. & vnus etiam ex his modis est, cũ cognoscitur effectus in sua causa æquiuoca, vt mox explicabitur, hoc ergo posito subditur.

10

Dupliciter aliqd cognoscitr vel in se, vel in alio.

Quid sit cognosci in se ipso.

Quid sit videri in alio; quod cõtingit multis modis pri... cum videtur pars in toto.

Secũdo cum videtur in speculo.

Itẽ multis alijs modis.

11

Deus videt se ipsũ in se ipso & alia in se ipso.

Sic igitur dicendum est, quod Deus se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt, per essentiam suam, & consequenter per speciem proprijssimam sui, non quod essentia diuina sit species intentionalis, hoc enim est impossibile, sed quia perfectissimè ex modo nostro concipiendi se habet ad perficiendum suum intellectum ad intelligendam se ipsam magis, quam quælibet species propria in ordine ad suum obiectũ per se, & primarium, iuxta ea, quæ dicta sunt. qu. 12. ar. 2. ferè per totum, & præsertim difficultate vltima, vbi dictum est, quomodo se habeat essentia diuina etiam in ordine ad intellectum creatum illã per se ipsam videntem. *Alia autem à se videt non in ipsis, sed in se ipso*, quia non videt illa per species ꝓprias, idest primo, & per se ordinatas ad illa repræsen-

ſentanda, ſicuti Angelus per ſpeciem hominis potest videre hominem in ſe ipſo, & non in alio, ſed videt per eſſentiam ſuam tamquam per formam intelligibilem, repræſentantem creaturas in ſe ipſa tãquam in obiecto primario, & per ſe primo viſo, in quo videantur alia; de qua re multa dicta ſunt qu. 12. ar. illo 9. à num. 30. in ordine ad intellectum Beati, quæ hùc etiam pertinent. Cur autem poſſit Deus videre creaturas in ſe ipſo, tamquam in obiecto primario, & ex vi cuius viſi neceſſariò videantur creaturæ; ſubdit S. Doctor breuem rationem ibi, & alibi fuſius explicatam, *in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo*, quia igitur eſſentia diuina continet in ſe ſimilitudines omnium creaturarum, hinc eſt, vt ſi ipſa compræhendatur, neceſſè ſit vt omnes creaturæ videantur ex vi viſionis ipſius, vt continentis omnes creaturas in ſua virtute, vt probatum eſt in corpore articuli, quod eſt videri in ipſa, quod ſic vlterius explicatur; ſimilitudo rei cognitæ, quam neceſſe eſt aliquo tandem modo eſſe in cognoſcente, vt ſæpiſſimè dictum eſt, præſertim qu. 12. ar. illo 2. & hic articulo primo, & ſecundo duplex eſſe poteſt, ſeu duplici modo, primò intentionaliter, quando ſcilicet eſt per illud verum, & proprium accidens, quod dici ſolet ſpecies impreſſa in intellectu, ſecundo realiter, quando ſcilicet non eſt aliud ab ipſa ſubſtantia intelligentis, quæ ſe ipſa poſſit præſtare intellectui ad intelligendum, quod præſtaret illa prima ſpecies ſi eſſet, aut quod præſtat talis ſpecies in ordine ad intellectum intelligentem per ſpeciem, certum eſt autem, quod ſimilitudines creaturarum non poſſunt eſſe in Deo primo modo, cum ipſe non ſit capax accidentium; & quidquid eſt in Deo ſit ipſe *Deus*, vt q. 3. oſtenſum eſt, & præterea multis probatur primo co. ge. cap. 46. debent ergo eſſe ſecundo modo, hoc autem ſecundo modo rurſus dupliciter eſſe poteſt ſimilitudo rei intellectæ in intelligente, primo vniuocè, ſicuti in cauſa vniuoca continentur effectus ſui vniuoci, quod *S. Doctor* q. 4. ſupra ar. 2. vocat, ſecundum eamdem rationem, vt ibi fusè. Secundo æquiuocè, ſeu analogicè, & eminentiori modo, vt ibidem loquitur *S. Doctor*, & hoc pacto omnes perfectiones creatæ continentur in vna ſimplici perfectione increata *Dei* tamquã participationes imperfectæ illius, vt ibidem oſtenſum eſt, & repetitum ſæpiſſimè, tum ibi art. 3. tum tota ferè qu. 13. & habetur etiam primo co. ge. c. 49. num. 2. & c. 54. quia ergo omnes creaturæ ſunt quædam participationes, & imitationes diuinæ eſſentiæ, licet imperfectæ, & eſſentia ſit veluti quoddam exemplar creaturarum, licet ſupereminens, hic in illa ſua ſimpliciſſima perfectione ſunt ſimilitudines, ſeu ſimilitudo creaturarum, modo etiam dicto eadem qu. 4. ar. 3. quatenus continentur in Deo, vt in ſua cauſa, vt loquitur idem locis citatis, & qu. 12. ar. 8. & infra qu. 57. ar. 1. ad 2. & in primo diſt. 35. q. 1. art. 2. in corp. & diſt. 36. q. 1. ar. 3. ad primum ſic habetur. *In Deo nihil eſt diuerſum ab ipſo, vnde, & creatura, ſecundum quod in Deo ſunt, non ſunt aliud à Deo, quia creaturæ in Deo ſunt cauſatrix eſſentia, vt dicit Anſelmus, ſunt enim in Deo per ſuam ſimilitudinem, ipſa autem eſſentia diuina ſimilitudo eſt omnium eorum, quæ à Deo ſunt*; lege etiam quæ habentur ad 5. & 1. co. ge. c. 54. & q. 2. de verit. ar. 4. ad 2. quare à primo ad vltimum, idem eſt dicere, Deum videre creaturas in ſe ipſo, *in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudines aliorum*, ac dicere, in quantum eſt cauſa perfectiſſima, in cuius eſſentia continentur omnes perfectiones creatæ eminentiori modo, cum ergo in cauſa poſſit videri effectus, vt hic ſupponit Sanctus Doctor, manifeſtè ſequitur, quod omnes creaturæ poſſunt videri in Deo, & neceſſariò videntur ab ipſo Deo compræhendente ſe ipſum, in quo autem ſenſu poſſent dici videri creaturæ in ſe ipſis, dicetur in reſponſione ad primum.

Quomodo eſſentia diuina cõtineat ſimilitudines omnium creaturarum.

12 Contra primam partem huius articuli, in qua cõtinetur id, quod præcipuè intendit S. Doctor, quod ſcilicet Deus cognoſcat alia à ſe, tria ponit argumenta (nam contra ſecundam partem nihil obijcit) primum ſumitur ex auctoritate Auguſtini dicentis, *quod Deus neque quidquam extra ſe ipſum intuetur*, cum ergo creaturæ ſint aliquid extra Deum, ideſt non ſint ipſe *Deus*, hoc enim ſignificat nunc particula illa, extra, ſequitur quod Deus illas non cognoſcat, ad quod facilè reſpondetur ijs verbis. *Ad primum dicendum, quod verbum Auguſtini dicentis, quod Deus nihil extra ſe intuetur, non eſt ſic intelligendum, quaſi nihil quod ſit extra ſe intueatur*, hoc enim eſſet falſum, verè enim Deus intuetur omnes creaturas, vt diſtinctius explicabitur articulo ſequenti. *Sed quia id, quod eſt extra ſe ipſum non intuetur niſi in ſe ipſo, vt dictum eſt*, ſcilicet in fine corporis, & vt ipſe loquitur infra qu. 58. ar. 7. in corp. *Deus per hoc, quod videt ſe, cognoſcit eſſe rerum quod habent in propria natura*. lege quod habetur qu. 1. de veritate art. 3. ad 10. & art. 4. ad 6. ex quo manifeſtè habetur, quod cum dicitur Deus videre creaturas in ſe ipſo, non eſt ſẽſus, quaſi nihil videat, niſi ſe ipſum, & quia videt perfectionem ſuam increatam, in qua tamquam in cauſa eminentiori modo continẽtur omnes creaturæ, dicatur, videre illas in ſe ipſo, ſicuti qui videt ſtatuam Cæſaris, dicitur videre Cæſarem in alio, quia videt eius ſtatuam, & nihil aliud, & quia illa eſt ſtatua Cæſaris, dicitur videre Cæſarem in alio, quia ſic imperfectè cognoſceret creaturas, vt à fortiori probat *S. Doctor* articulo ſequenti, ſed dicitur cognoſcere illas in ſe ipſo, vt ipſemet diſtinctè habet articulo ſequenti ad primum in fine; *quia per id, quod in ſe ipſo continet res*, nempè per ſuam eſſentiam, *cognoſcit eas in propria natura*, itaque Deus ea cognitione, qua ſe ipſum cognoſcit, cognoſcit etiam ipſas creaturas ſecundum ſuum eſſe creatum, quod habent in ſe ipſis, & in hoc ſenſu poſſunt dici cognoſci in ſe ipſis, nempè ſecundum eſſe proprium, & peculiare, & diſtinctum ab eſſe Dei quod ſuum eſſe habent in ſe ipſis, ſed quia nõ cognoſcũtur cognitione primo, & p ſe terminata ad tale eſſe, ſed ad eſſe increatum, in quo continentur vt in cauſa, & quia ex vi terminationis ad tale eſſe extenditur ex modo noſtro concipiendi cognitio diuina ad creaturas, vt dependentes à ſe, & effectus ſuos, hinc dicũtur nõ cognoſci in ſe ipſis, ſed in ipſo Deo.

Primũ argũ. in cõtrariũ ex auctoritate Auguſtini.

Deus intuetur ea, q ſũt extra ſe, ſed in ſe ipſo.

Quo ſẽſu dici poſſint creaturæ cognoſci in ſe ipſis à Deo.

13 Secundum argumentum ſic formari poteſt; ſi creaturæ intelligerentur à Deo, ſequeretur, quod creaturæ eſſent perfectio intrinſeca ipſius Dei, conſequens eſt abſurdum, ergo, &c. minor eſt certa, & eius probatio innuitur, quia ſi creaturæ eſſent perfectio Dei, eſſent quid nobilius ipſo Deo, quod ſine dubio eſt abſurdum, ſed quomodo id ſequatur non conſtat, nam ſpecies intelligibiles Angelorum ſunt perfectiones ipſorum, & tamen non ſunt quid nobilius ipſis Angelis, & ſine dubio poſſunt eſſe multa accidentia perfectiones ſubſtantiæ etiamſi nõ ſint nobiliora ipſa ſubſtantia, quomodo ergo ſequitur, quod ſi creaturæ eſſent perfectio intrinſeca Dei, eſſent quid nobilius Deo. Reſpondeo tamẽ id ſequi in Deo, licet non ſequatur vniuerſaliter in creaturis, nam cum Deus ſit tantæ perfectionis, vt ſit ipſum eſſe ſimpliciter, ſi creaturæ eſſent intrinſeca perfectio ſuperaddita ipſi Deo, deberent eſſe aliquid vltra ipſum eſſe ſimpliciter, & quod compararetur ad Deum, vt actus ad potentiam, quod ſine dubio implicat, & inuoluit aliquo modo maiorẽ nobilitatem, quam tetigit S. Doctor, neque id eſt magni momenti, nam certum eſt aliunde abſurdũ eſſe, quod aliquid creatum ſit perfectio intrinſeca Dei, ſic enim Deus non eſſet ex ſe perfectiſſimum ens, maior ergo illa, in qua eſt vis argumenti probatur, quia id, quod intelligitur eſt perfectio intelligentis, nempè per ſuam ſpeciem ſecundum quam debet eſſe in intelligente, & illum perficere. Reſpondetur negando maiorẽ, & ad eius probationẽ reſpondetur diſtinguendo eam propoſitionem, ſi id quod intelligitur intelligatur per ſpeciem ſuperadditam intellectui intelligentis, conceditur quod tunc intellectum ſit perfectio intelligentis; ſi verò intelligatur per ipſam eſſentiam intelligentis, quæ ipſa per ſe ipſã ſit ſimilitudo rei intellectæ negatur, & ſic ſe habet in caſu noſtro, & ſic textus eſt manife-

Secũdũ argũ. ex eo q creaturæ eſſent pfectio Dei.

Soluitur quia creaturæ non intelligũtur à Deo p ſpeciẽ impreſſã ſuperadditam.

ſeſtus, illud ſolum aduerti debet, quòd cum in fine corporis dixiſſet S. Doctor, quòd eſſentia Dei cõtinet ſimilitudines creaturarum hîc in eodem ſenſu habet, *quod eſſentia Dei continet ſpecies earum*, ſcilicet eminentiori modo, *unde non ſequitur, quod aliquid aliud ſit perfectio diuini intellectus, quam ipſa eſſentia Dei.*

14 Tertium argumentum ſic formari poteſt; omnis intellectio ſpecificatur à ſuo obiecto, ergo ſi *Deus* intelligeret creaturas, prout diſtinguuntur ab ipſo Deo, eius intellectio ſpecificaretur à creaturis, ſed conſequens eſt abſurdum, ergo, &c. minorem non probat Sanctus Doctor, ſed ſolùm docet, illam ſequelam eſſe impoſſibilem, & probari facilè poteſt, quia intelligere *Dei* eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & ipſa eſſentia diuina prior omni creatura, & fons & origo omnis creaturæ, quare impoſſibile eſt, quod ſpecificationem ſuam habeat per ordinem ad creaturas; ſequela ergo maioris in qua eſt uis argumenti probatur, quia omnis operatio ſpecificatur à ſuo obiecto, igitur, & intellectio cum ſit operatio: & confirmatur quia quantò eſt nobilius obiectum, quod intelligitur, tantò eſt nobilior cognitio, quod ſignum eſt, cognitionem ſpecificari ab obiecto. Reſpondetur negando ſequelam maioris, & ad eius probationem reſpondetur per diſtinctionem obiecti primarij, ſeu principalis, & per ſe primo intellecti, & obiecti ueluti ſecundarij, & in alio intellecti, & de primo conceditur, quod ſpecificet cognitionem, non uerò de ſecundo, & ſic in caſu noſtro cognitio diuina ſpecificatur à ſua eſſentia, quæ eſt principale intellectum, & nullo modo à creaturis, de quo etiam aliqua dixi qu. 12. at. 6. num. 12. quare S. Doctor totus eſt in hac re explicanda.

Tertiũ argũ. ex eo ꝙ intellectio diuina ſpecificaretur à creaturis.

Soluitur quia creaturæ ſunt obiectum ſecundariũ non ſpecificans.

15 Sic ergo habet, *Ad tertium dicendum, quod ipſum intelligere*, ſeu intellectio, *non ſpecificatur per id, quod in alio intelligitur*, maximè quando id, quod in alio intelligitur habet adæquatè totam rationem ſuę intelligibilitatis in alio per ſe primo intellecto, ut eſt in caſu noſtro, & de quo loquitur S. Doctor, *ſed per principale intellectum in quo alia intelliguntur*, & quod intellectum eſt adæquata ratio, & motiuum intelligendi alia eadem cognitione, qua ipſum primo, & per ſe intelligitur, & probatur, *in tantum enim ipſũ intelligere ſpecificatur* ꝑ *obiectum ſuum*, ideſt ponitur, & eſt in tali ſpecie per ordinem ad ſuum obiectum, tamquam ad terminum formaliter ſpecificatiuum actus, in quo ſenſu dicitur omnis operatio ſpecificari per ordinem ad ſuum obiectum formale, *in quãtum forma intelligibilis eſt principium intellectualis operationis*, quæ uerba non carent difficultate, nam ſi intellectio ſpecificatur per ſuum obiectum, quod non eſt ipſa forma intelligibilis, ſeu ſpecies impreſſa, q̃ eſt principium intelligendi, quomodo dicitur, quòd in tantum ſpecificatur intellectio per ſuum obiectũ, in quantum ſpecies eſt principium intellectionis? maximè ſi addantur ſequentia uerba, quæ uidentur eſſe contradictoria primis, dum dicitur, *nam omnis operatio ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis, &c.* ſi enim ſpecificatur per obiectum, ut dixerat, quomodo ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis? maximè cum in caſu noſtro forma intelligibilis, quæ eſt ſpecies impreſſa non ſit obiectum, ſed medium quo incognitum, ut conſtat ex dictis qu. 12. art. 2. Dico tamen nihil incongruum, aut alienum à ſuo inſtituto hîc dici à Sancto Thoma, ſed uerum, & neceſſarium, & iuxta doctrinam ſæpè in ſuperioribus traditam, ut ibid. art. 4. in corp. & hic art. 2. in corpore, & ſæpè alibi, quod ſcilicet cognitio eſt talis, uel talis ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente, uerbi gratia in tantum hæc cognitio eſt abſtractiua, in quantum procedit per ſpeciem abſtractiuam, in tantum eſt cognitio hominis, in quantum eſt per ſpeciem hominis; & equi, in quantum eſt per ſpeciem equi, & ſic de alijs, in quibus loquutionibus illa particula, in quantum, dicit habitudinem cauſæ efficientis, efficienter determinantis operationẽ ad talem, uel talem ſpeciem, ſicuti ſi quis diceret in tantum homo eſt talis naturæ, & eſſentiæ in quantum procedit à Deo ſecundum ideam hominis, & ſic de ſimilibus.

Explicatio textus argũ.

Quo ſenſu dicatur operatio ſpecificari per formã, q̃ eſt principiũ operationis.

Sic ergo ad rem noſtram cum dicitur *in tantum ipſum intelligere ſpecificatur per obiectum ſuum*, ideſt in tantum hæc; uel illa intellectio eſt in hac, uel illa ſpecie formaliter per ordinem ad hoc, uel illud obiectum ſpecificatiuum ueluti formaliter, & ut forma, quæ dici ſolet extrinſeca, *in quantum forma intelligibilis*, ideſt ſpecies impreſſa, *eſt principium intellectualis operationis*, ſcilicet efficiens determinando intellectum ad talem ſpeciem actus, & non ad aliam, quia ipſa ex ſe eſt determinatiua ad hanc, & non ad aliam, non ut terminus formalis, ſed ut efficiens, nã re uera in tantum eſt in intellectu meo, uerbi gratia cognitio in tali ſpecie per ordinem ad equum cognitum, in quantum operatur, ut determinatus per ſpeciem equi, & non alterius, quæ cauſa eſt maximè per ſe, nam cognitio eſt talis, uel talis, ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente, ſic ergo ſpecificatur cognitio, ideſt ponitur in tali ſpecie, & per ordinem ad ſuum terminum, & obiectum formale, & per ordinem ad ſuam cauſam, nempè ſpeciem efficienter, & illud primum cauſaliter eſt ab hoc ſecundo, & propterea rectè dictum eſt, quod *in tantum intelligere ſpecificatur per obiectum ſuum, in quantum forma intelligibilis eſt principium intellectualis operationis* modo explicato, unde rectè ſubditur, *nam omnis operatio*, non ſolum intellectiua, ſed & ſenſitiua, & quælibet alia ſuo modo; *ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis*; ideſt ſpecificatur effectiuè, in tantum enim eſt in tali, uel tali ſpecie, in quantum eſt à forma determinante illam efficienter ad talem ſpeciem, ut diximus de homine in ordine ad ideam hominis, & affertur exemplum, *ſicut calefactio per calorem*, ideſt ſicut calefactio eſt in tali ſpecie operationis, quia procedit per calorem, ſiue formalem, quando eſt effectus uniuocus, ſiuè uirtualem, quando eſt æquiuocus, & niſi procederet per tale aliquod principium, non eſſet in ſpecie calefactionis, quia nihil, quod non ſit calidum, ſiuè formaliter; ſiue uirtualiter, & eminenter poteſt calefacere, & dare operationi talem ſpeciem actus, in hoc ergo ſenſu rectè S. Doctor eſt loquutus: unde conſequenter habet ad rem ſuam *unde per illam formam intelligibilem ſpecificatur intellectualis operatio*, ſcilicet efficienter modo dicto, *quæ facit intellectum in actu*, nempè in actu primo cõpleto, & determinato ad hanc potius intellectionem, quam aliam iuxta dicta articulo ſecundo in corpore, & ſæpè alibi, *& hæc eſt ſpecies principalis intellecti*, ideſt ad quod repræſentandum, & cognoſcendum primo, & principaliter ordinatur talis ſpecies, ſi enim ſpecies primo, & principaliter eſt ad determinandum intellectum ad tale obiectum, & non ad aliud, neceſſariò ſequitur ut intellectio ſit in tali ſpecie per ordinem ſolùm ad tale obiectum principale, ſi enim ſpecies impreſſa nullo modo ſpecificatur, aut dicit ordinem eſſentialem ad obiectum ſecundarium, ſed ad primarium ſuum, ſequitur quod etiam intellectio, quæ eſt ſecundum modum, quo cognitum eſt in cognoſcente, non dicat ordinem eſſentialem, aut ſpecificetur per obiecta ſecundaria, iuxta ergo conditionem ſpeciei eſt conditio cognitionis, quantum ad ſpecificationem, ut ſcilicet non ſpecificetur ab alio obiecto, niſi à principali, quod reſpicit ſpecies, & ſic ſubditur, *quæ in Deo nihil eſt aliud, quam eſſentia ſua*, nempè ſpecies, quæ ex modo noſtro concipiendi determinat intellectum diuinum ad intelligendum quicquid ipſe intelligit, eſt eius eſſentia, ut conſtat ex corpore, & ex articulo 2. & 4. & ſæpè alibi, & certum omnino eſt, & tangitur eadem ratio, quæ in fine corporis, *in qua omnes ſpecies rerum comprahenduntur*, ſiue per ſpecies intelligantur omnes eſſentiæ rerum creatarum, ut dictum eſt ibi, & ad ſecundum, ſiue etiam ſpecies omnes impreſſæ repræſentatiuæ creaturarũ, quæ etiã eminenter continentur in eſſentia diuina, atq; adeò põt ſupplere uicem omnium illarum iuxta ea, quæ dicta ſunt quæſt. 12. ar. 2. diffic. ultima. *Unde non oportet, quòd ipſum intelligere diuinum, vel potius*

16 Explicatur eadẽ doctrina.

Intellectio ſpecificatur effectiuè per ſpeciem impreſſam, à qua procedit.

quod est in potentia, sed secundum quod est in actu, vt di. citur 9. Metaph. T. 20. quod etiam explicatum est ibid. nu. 18. & fusius qu. 5. ar. 2. in corpore, & habetur etiam infra qu. 87. ar. 1. in corp. si ergo vnũquodque tantum est cognoscibile, seu tantum habet de cognoscibilitate, quantum de actuali perfectione, manifestè sequitur vnumquodque esse cognoscibile secundũ modum sui actus, vt ergo probetur, quod Deus à se ipso cognoscatur tanta perfectione, quanta est in actu, & quanta cognoscibilis est, sequitur, *Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quãta est actualitas eius in existendo*; idest quàm infinita est eius actualitas in essendo, tàm infinita est eius cognitio in cognoscendo, itaut adæquatè sibi correspondeant, & probatur, *quia per hoc quod actu est, & ab omni materia separatus, Deus cognoscitiuus est, vt ostensum est*, scilicet supra art. 1. vbi probatum est, quod ex eo quod Deus sit summè immaterialis, sit etiam in summo cognitionis, qua ratione S. Doctor vnum supponit, & alterum probat, supponit enim, quod Deus quoad esse sit in summo gradu actualitatis, & perfectionis, tamquam primum ens infinitum, &c. hoc enim satis constare poterat ex dictis sæpe superioribus quæstionibus, solum ergo restabat probandum, quod etiam sit in summo gradu cognitionis, seu cognoscitiui, id autem probauit ex dictis, quia est in summo gradu immaterialitatis, & sic rectè concludit. *Vnde manifestum est, quod tantũ se ipsum cognoscit, quantum cognoscibilis est, & propter hoc se ipsum perfectè comprehendit*. quæ erat vnica cõclusio demonstranda.

Vnũquodque cognoscitur secundũ q̃ est in actu.

4 Hic ergo est discursus S. Tho. illud perfectè cõpræhenditur cognitione, quod cognoscitur, quantum cognoscibile est; itaut cognitione adæquetur eius cognoscibilitas, sed Deus cognoscitur à se ipso, quantum ex se cognoscibilis est, ita vt sua cognitione adæquetur sua cognoscibilitas, ergo Deus à se ipso perfectè compræhenditur, maior supponitur ex definitione compræhensionis perfectæ, minor probatur, quia Deus est in summo gradu cognoscibilitatis, cum sit in summo gradu actualitatis, sed eius intellectus, & cognitio est etiam in summo gradu cognoscitiuitatis, ergo tanta est eius cognoscibilitas, quanta est eius cognoscitiuitas, & sic tantum cognoscitur à se ipso, quantum cognoscibilis est, maior supponitur, minor probatur, quia eius intellectus est in summo gradu immaterialitatis, atque hæc videtur esse perfecta demonstratio, nec quicquam obijci potest, quod ex occasione non fuerit dictum suprà qu. 12. citata, & adeo certa est hęc conclusio, vt saltem erroneum esset illam negare, ita in genere, & absolutè; immò aliqui putant esse de fide, vt Fasolus hoc articulo num. 1.

Reducitur ad formam prædictus discursus.

Erroneũ saltẽ est negare Deum cõphẽdi ab ipso.

5 Contra suam doctrinam obijcit S. Doctor duo argumenta, primum sic formari potest; omne quod compræhenditur est finitum, *Deus* non est finitus, ergo non compræhenditur, min. est certa ex qu. 7. ar. 1. maior probatur authoritate S. Augustini loco citato in argumento *sed contra*, de quo etiam argumento dictum est articulo illo 7. qu. 12. numer. 31. Respondetur cum distinctione maioris, nam compræhensio, si spectetur vocabulum ipsum materialiter, potest accipi propriè, & sic conceditur maior, vel per quamdam proportionalitatem, & analogiã ad res materiales, & sic negatur maior, & hoc secundo modo dicitur *Deus* à se ipso compræhendi, & quidem perfectè compræhendi hoc secundo genere compræhensionis, vnde hoc secundum non repugnat cum ijs verbis initio articuli, quod *Deus* perfectè se compræhendat, licet hæc compræhensio non sit omninò secundum proprietatem vocabuli, sed per analogiam quamdam, in qua explicanda totus est S. Doctor. sic ergo habet. *Ad primum ergo dicendum, quod compræhendere, si propriè accipiatur*, idest iuxta primam impositionem illius vocabuli, *significat aliquid habens, & concludens alterum*, sicuti dolium compræhendit vinum, & amphora aquam; & vniuersaliter locus compræhendit locatum continendo illud, & circumscribendo, vnde hæc dicuntur esse in loco circumscriptiuè, imo illud etiam, quod est definitiuè in aliquo loco determinato, ita vt nõ possit esse in maiori, dici potest minus tamen propriè compræhendi tali loco, quatenus coexistentia ipsius ad aliquem locum, non adæquat existentiam, & extensionem loci totius, sed partis, etiamsi loco non circumscribatur, quia non est corpus, hoc ergo in sua prima impositione significat propriè compræhensio, *& sic oportet, quod omne compræhensum sit finitũ, sicut omne inclusum*, idem enim est in hoc sensu esse compræhensum, & esse inclusum, *non sic autem cõprahendi dicitur Deus à se ipso*, quasi hac materiali cõprahensione, *vt intellectus suus sit aliud, quam ipse, & capiat ipsum, & includat*, sicuti accidit in includente corporeo explicato; quod distinguitur ab incluso, & capit, seu circumscribit, aut definit ipsũ, *sed huiusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ*, nam in loco, & locato duo considerari possunt, primum, quòd locatum compræhensum à loco circumscribatur, & claudatur intrà locum; secũdum, quòd ipsum non excedat sua magnitudine locum, & primum est positiuum, secundum verò per negationẽ explicatur, & quantum ad hoc secundum tantum verificatur in re nostra, quod *Deus* à suo intellectu compræhendatur, quia scilicet eius cognoscibilitas non excedat cognitionem suam, & sic intelligitur, *quod huiusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ*, quod vlterius explicatur *sicut enim Deus dicitur esse in se ipso*, non quia distinguatur à se ipso, & in se ipso claudatur, sicuti aqua est in vase, sed quia *a nullo exteriori continetur*, quamuis enim sit in toto mundo, quia tamen nec circumscribitur, nec definitur mundi quantitate, nec definiri potest vlla re creata, vt ostensum est qu. 8. ar. 2. ideo absolutè dicitur esse in se ipso, quia non est modo dicto in alio, *ita dicitur compræhendi à se ipso, quia nihil est sui, quod lateat ipsum*, subintelligi autem debet, itaut eius cognitio adæquet sui cognoscibilitatem, vt ex corpore constat, vt etiam ex ipso ostensum est nu. illo 31. paulò ante citato, aut certè iuxta multorum sententiam, de qua ibidem à num. 32. quia nihil sui latet ipsum, tam ex ijs, quæ sunt in ipso formaliter, quã eminenter, neque enim id repugnat doctrinæ S. Doctoris, *dicit enim Augustinus in libro de videndo Deum, quod totum compræhenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem*. quod intelligendũ est cum aliqua ex prædictis clausulis, vt expresse S. Doctor art. illo 7. qu. 12. ad secundum, & dictum est ibi num. 21. & 22.

Soluitur ex explicatione vocabuli cõphẽsio.

Explicatio textus, q̃d sit cõphẽdere quoad vocabuli impositionem.

Quo sẽsu cõuenit Deo tale vocabulum.

Quo sẽsu dicitur Deus esse in se ipso.

Atque ex his videtur satisfactum esse sufficienter argumento proposito, quod scilicet quamuis ad cõprehensionem propriè, & materialiter acceptam sit necessarium, vt quod compræhenditur sit finitum, non tamen id necessarium sit ad compræhensionem hanc eleuatiorem, & analogicè dictam, sed sufficere vt Deus non excedat sua cognoscibilitate suammet cognitionem, sed quantùm est infinita sua entitas, & cognoscibilitas, tantumdem sit infinita sua cognitio, & sic dicitur negatiuè claudere cognoscibilitatem diuinam, sed non videtur satisfactum ex hoc auctoritati citatæ S. Augustini dicentis, quod id, quod compræhendit se, finitum est sibi, nam Deus neque sibi est finitus, sed maximè suæ cognitioni apparet infinitus omninò, ad quod non videtur S. Doctor respondisse, neque reuera respondit, quia id transtulit in secundum argumentum; potuisset enim aliquis respondere, quod Deus est infinitus nobis, sed sibi est finitus, & ita diuerso modo respondere ad argumentum factum primo loco, scilicet concedendo maiorem, & distinguendo minorem, Deus est infinitus nobis, concedo, sibi, negatur, & hoc voluisse S. Augustinum, & ex occasione talis responsionis sumpsit occasionem S. Doctor formãdi secundum argumentum; & explicãdi S. Augustinũ. 6

Quæ fuerit occasio secũdi argum. sequẽtis

Secundum ergo argumentum sic formatur; posita prædicta respõsione. verius est vnumquodq; secũdũ quod iudicatur, & cognoscitur à Deo, quã secundum quod iudicatur, aut cognoscitur à nobis, ergo si Deus esset sibi finitus, quamuis à nobis iudicaretur infinitus, verius esset, quod esset finitus, quam quod esset infinitus, sed consequens est falsum, & con- 7

Secũdũ argũ. cõtra id quod posset aliquis dicere Deũ esse sibi finitũ, licet nobis sit infinitus.

& contra prædicta, scilicet qu. 7. art. 1. ergo & antec. maior non probatur, quia facillimè probari potest multis modis, nam intellectus diuinus non potest falli, nos falli possumus, intellectus diuinus est prima regula omnis veritatis, non item noster, & demum inductione, nam etiamsi aliquis iudicaret Mundum fuisse æternum, si tamen Deus videt non ita fuisse, hoc secundum verum est, non primum, & sic de alijs, quarè omninò dicendum est, quod Deus etiam sibi est infinitus, & sic restat integra difficultas in textu S. August. ex quo colligi potest, ꝙ Deus sit sibi finitus, quia se ipsum comprehendit, quare totus est S. Doctor in huius dicti explicatione, ait ergo. *Ad secundum dicendum, quod cum dicitur. Deus finitus est sibi*, quomodo videtur locutus S. August. *intelligendum est secundum quamdam similitudinẽ proportionis*, quæ propriè dici solet proportionalitas iuxta ea, quæ dicta sunt q. 13. ar. 9. & 10. & explicatur *quia sic se habet in non excedendo intellectum suũ, sicuti se habet aliquod finitum in non excedendo intellectũ finitum*, & alludit ad id, quod dixerat in superiori responsione ad primum *quod huiusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ, non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum*, & sic satisfactum est loco S. Augustini, qui illo primo modo loquitur, non hoc secundo.

Explicatio textus & ostẽditur quomodo dici possit Deus sibi finitus.

8 Illud demum hic vltimò aduertendum est, quod quamuis S. Doctor hic doceat, quod comprehensio minus propriè dicitur de Deo, sed solum analogicè, & secundum proportionalitatem explicandam potius per negationem, quam per affirmationem, tamẽ in hac secũda acceptione secundum proportionem, quæ iam vsu omnium ita loquentium facta est communissima, potest accipi comprehensio, & propriè, & minus propriè, quod idem est ac perfectè, & imperfectè, vnde S. Tho. in 3. dist. 14. q. 1. ar. 2. quæstiuncula 1. in corp. videtur concedere, ꝙ solus Deus propriè se comprehendat, idest perfectè & sup. qu. 12. ar. 7. ad primum docuit, quod *Deus* à nullo intellectu finito potest strictè, & propriè comprehendi, & sic nulla est in hoc contradictio.

Adnotatio circa illã particulã, ppriè cõphendi.

ARTICVLVS IV.

VTRVM IPSVM INTELLIGERE DEI sit eius substantia.

D *quartum sic proceditur. Videtur, ꝙ ipsum intelligere Dei non sit eius substantia. Intelligere enim est quedam operatio. Operatio autem aliquid significat procedens ab operante: substantia autem operantis non procedit ab operãte. Ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa substantia.*

2 *Praeterea, Cum aliquis intelligit se intelligere, hoc non est intelligere aliquid magnum, vel principale intellectum, sed intelligere quoddam secundarium, & accessorium. Si igitur Deus sit ipsum intelligere, intelligere Deũ erit sicut cum intelligimus intelligere. Et sic non erit aliquid magnum intelligere Deum.*

3 *Praeterea, Omne intelligere est aliquid intelligere. Cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet non est aliud quam suum intelligere, intelligit se intelligere: & intelligere, se intelligere se: & sic in infinitum. Non ergo ipsum intelligere Dei est eius substantia.*

SED contra est, quod dicit August. lib. 7. de Trinit. Deo hoc est esse, quod sapientem esse. Hoc autem est sapientem esse, quod intelligere. Ergo Deo hoc est esse, quod intelligere. Sed esse Dei est eius substantia, vt supra ostensum est. Ergo intelligere Dei est eius substantia.

RESPONDEO dicendum, quod est necesse dicere, quod intelligere Dei est eius substantia. Nam si intelligere Dei sit aliud quã eius substãtia, oporteret, vt dicit Philosoph. in 12. Metaph. quid aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ diuinæ: ad quod se haberet substantia diuina sicut potentia ad actum: quod est omnino impossibile. Nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis. Hoc autem qualiter sit, considerandũ est. Sicut enim supra dictum est, intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante, sicut actus, & perfectio eius: prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quæ sit aliud quã suũ esse, vt supra ostensum est. Vnde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, vt dictum est: ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essentia, & eius esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quod in Deo intellectus intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino vnum, & idem. Vnde patet, per hoc, quod Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius substantia.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere non est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

Ad secũdum dicendum, quod cum intelligitur illud intelligere quod nõ est subsistens, non intelligitur aliquid magnũ. Sicut cũ intelligimus intelligere nostrũ. Et ideo nõ est simile de ipso intelligere diuino, quod est subsistens.

Et per hoc patet respõsio Ad tertium. Nam intelligere diuinum, quod est in se ipso subsistens, est sui ipsius, & non alicuius alterius, vt sic oporteat procedere in infinitum.

ADNOTATIO.

HIc etiam art. pertinet ad perfectionem modi intelligendi Dei, cum enim ostensum sit art. 2. quod species, per quã Deus intelligit, sit ipse Deus, remanebat ostẽdendum, an etiam ipsum intelligere diuinum sit ipse etiam Deus, & consequenter etiam eius intellectus sit eius substãtia, vt fit hoc articulo. 1

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

IN argumento *sed contra* probatur auctoritate S. August. quod intelligere Dei sit ipsum esse Dei, & consequenter eius substantia, quia esse Dei est eius substantia, vt dictum est supra q. 3. art. 4. in quo nihil est difficultatis, quare in corpore sic habet. *Respondeo dicendum, quod est necesse dicere quod intelligere Dei est eius substantia*, sc. in sensu reali, in quo loquitur S. Th. hoc ar. quare nihil hoc prorsus facit ad eã quæstionem, an intelligere Dei sit vltima differentia constitutiua diuinæ essentiæ, de qua sup. q. 13. art. 4. diff. 2. dicit autem quod necesse sit illud dicere, existimauit. n. demonstrari posse, vt iam probat, *nam si intelligere Dei sit aliud, quam eius substantia*, sc. realiter distinctũ, vt in nobis, & in omni creatura, *oporteret, vt dicit Philosophus 12. Meta* sc. T. 51. *quod aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ diuinæ* sc. realiter distinctum, & consequẽter, *ad quod se haberet substantia diuina sicut potentia ad actum*, vt accidit nobis, qui per intellectionem à nobis realiter distinctam perficimur tamquam per actum, & perfectionem superadditam nostræ potentiæ intellectiuę, sic ergo esset in Deo, si intellectio realiter distingueretur ab eius intellectu, & substantia, *quod est impossibile omninò, nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis*, quæ vltima verba referenda sunt ad illa antecedentia, nempè ꝙ *aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ diuinæ, ad quod se haberet substantia diuina, sicut potentia ad actum*, quibus immediatè adnecti debẽt illa alia, *nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis*, & consequẽter si intelligere in Deo esset aliquid re ipsa distinctum actu ab intelligẽte, sequeretur, quod hoc esset actus, & perfectio talis substantiæ, & cõpararetur ad illã, vt actus realiter distinctus ad potentiam *quod est impossibile omninò*, igitur dicẽdũ est, ꝙ intelligere Dei realiter sit eius esse, & substantia, cum non possit esse ac-

2 Intelligere Dei realiter est eius substantia.

Probatur ꝙ aliq. substantia diuina esset potẽtia ad illud.

se accidens; quæ omnia facilè probari possunt ex q. 3. supra, præsertim ar. 6. & 7. quomodo autem intelligere Dei sit eius substantia, ostendetur in sequentibus.

3 Explicatur quomodo Deus sit suum intelligere.

Hoc autem qualiter sit considerandum est, quod scilicet Deus sit suum intelligere, quod nulli creaturæ competit, vt de Angelis constabit infra q. 54 art. 1. & 2. nam de homine patet experientia, *sicut enim supra dictum est*, scilicet ar. 2. *Intelligere non est actio progrediens ad aliquod extrinsecum*, nempe est actio immanens, *sed manet in operante sicut actus, & perfectio eius*, nam quod intelligere sit perfectio constat ex dictis art. 1. & certum est apud omnes, *prout esse est perfectio existentis*, quasi dicat secundum modũ, quo esse actu est perfectio existentis actu per tale esse, secundum eumdem modum, intelligere, potest intelligi esse perfectio eius, quod intelligit, & affertur ratio huius paritatis, *sicuti enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem*, idest vt ipsemet habet primo co. ge. ca. 45. num. 2, *intelligere comparatur ad intellectum*, scilicet per speciem completam ad intelligendum, sicuti esse ad essentiam, quam hic vocat formam, quæ comparatio, consistit in hoc, quod sicut esse sequitur ad formam ad perficiendum vltimò illam in actu vt uti secundo essendi, vt intrinseca perfectio illius, ita intelligere sequitur ad intellectum per speciem informatum, (hoc enim est sequi speciem intelligibilem in concreto) ad perficiendum illum in actu secundo intelligendi, vt perfectio intrinseca illius, dicitur autem, esse, consequi ad formam, non quia causetur ab illa, hoc enim est impossibile, vt ostensum est supra qu. 3. ar. 4. in corpore, sed quia illi debetur, *vt actualitas omnis formæ, vel naturæ*, vt ibidem dicitur, hoc ergo pacto intelligere est vltima actualitas intelligentis, & perfectio intrinseca illius, quamuis in creaturis intelligere verè causetur ab ipso intelligente, in quo non est paritas, nam esse non causatur à forma, sed est actualitas formæ, vt etiam habetur q. 4. ar. 1 ad primum, vbi propterea dicitur, quod *esse est perfectissimum omnium*, vt ibi explicatũ est, & idem habetur qu. 5. art. 1. in corpore, dicitur autem esse consequi ad formam, quia propter aliquam formam est, & illi debetur, maximè si loquamur de esse simpliciter, vnde etiam si materia poneretur habere aliquod esse, hoc ipsum etiam est propter formam recipiendam.

Sicut esse sequitur formã ita intelligere sequitur speciẽ impressã.

Quo pacto dicatur esse cõsequi ad formam.

4 Connexio discursus prædicti.

Habemus ergo ex dictis hanc veluti maiorẽ propositionem ad argumentum, quod intendit hoc loco S. Doctor efficere, quod scilicet sicuti se habet esse ad formam seu essentiam, quæ per illud est in actu vltimo essendi, ita se habet intelligere ad intellectum completum per speciem intelligibilem, sicuti enim illa est vltima, & formalissima actualitas essendi, & intrinseca, ita intelligere est vltima actualitas intelligentis intrinseca, quare quæ circa hunc textum fusè speculatur Caietan. non sunt necessaria, nec omnino vera in multis, nisi quoad prædicta; subintelligitur autem hæc consequentia ad complendam hanc maiorem, itaut fiat maior composita ex antecedenti, & consequenti, nempè ergo si aliqua forma esset, quæ esset suum esse, aliqua species, seu aliquis intellectus specie informatus esse posset, qui esset suum intelligere, quæ consequentia constat ex illa paritate, nam sicuti esse est vltima actualitas intrinseca suæ formæ, constituens illam in actu perfecto existendi in se, ita intelligere comparatur ad illum intellectum, vt perfectio, & vltima actualitas illius, nec videtur esse maior ratio primi, quam secundi, quo posito sequitur minor propositio, sed essentia diuina est suum esse, vt ostensum est supra qu. 3. art. 4. ergo species intelligibilis diuina, seu intellectus diuinus, &c. est suum intelligere, quæ consequentia certissima est, si veræ sunt præmissæ; vnde vlterius infertur, quod cum species intelligibilis Dei sit ipsa eius essentia, vt probatum est articulo secundo, erit etiam ipsum intelligere Dei ipsa eius essentia, & substantia, quod erat probandum, hanc ergo minorem, & consequẽtias expressit S. Doctor illis verbis.

Si aliqua forma, & essẽtia esset, q̃ sit suũ esse, aliqs etiã intellectus est q̃ sit suum intelligere.

In Deo autem non est forma, quæ sit aliud, quam suũ esse vt supra ostensum est, scilicet qu. 4. cit. *Vnde cum ipsa sua essentia etiam sit species intelligibilis, vt dictum est* scilicet art. 2. *ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essentia, & eius esse*, quibus verbis continentur duæ illæ consequentiæ positæ, & additur etiam tertia quod scilicet sit ipsum esse diuinum quia eius essentia est suum esse, vnd ex omnibus dictis tum hic, tum articulis superioribus, fit quædam vniuersalis conclusio, *& sic patet ex omnibus præmissis quod in Deo intellectus, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sint omnino vnũ & idem*, nempe realiter, & additur. *Vnde patet per hoc quod Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius substantia*, nempe realis, & actualis, quod additum est ad soluẽdam tacitam obiectionẽ, quam expresse facit qu. 2. de veritate art. 1. argumento 1. & 2. & in primo dist. 35. qu. 1. art 1 arg. 2. & 3. quod scilicet si Deus esset intelligens, aut sciens, non esset simplex sed compositus, quod hic docet, non sequi, quia prædicta non distinguuntur in Deo realiter, licet expresse locis citatis doceat distingui secundum modum intelligendi, & differre secundum rationem, *quæ non tantũ est in intellectu, sed fundatur in veritate, & perfectione rei*, vt loquitur loco vltimo citato, ad 2. sicuti vniuersaliter dictum est qu. 13. supra art. 4. de nominibus dictis de Deo, & non synonimè.

5 Cũ essẽtia diuina sit suũ esse, & sua species intelligibilis, erit etiã suum intelligere.

6 Cur nõ valeat similis discursus in Angelo.

Sed obijci posset contra prædictum argumentum; quod scilicet si valeret, sequeretur quod etiam intelligere Angeli esset eius intellectus, aut certè sua species intelligibilis, nam esse Angeli est sua forma, & è contra forma Angelica est suum esse, ergo & intellectus Angeli informatus specie est suũ intelligere, maxime cum intelligit se ipsum, quia ad hoc eius species intelligibilis est sua essentia, sed ad hoc facile responderi posset ex S. Tho. negando, quod forma Angelica sit suum esse, nulla enim creata substantia est suum esse, vt sæpè supponit S. Doctor, & ita in eius sententia nihil concluditur, immo potius contrarium, vt concludit ipse S. Doctor infra qu. 54. art. 1. quod si dicas saltem talis ratio non est efficax apud omnes; multi enim putant substantiam Angelicam non distingui realiter à sua existentia, immò nullam rem distingui realiter à sua existentia. Respondeo sicut in multis similibus sæpè feci tomo primo præsertim qu. 7. art. 1. neque omninò hoc argumentum fundari in ea controuersia philosophica, sed valere simpliciter præscindendo ab illa, paucis mutatis, quæ à nullo negari possunt, nempè quod Deus ita sit suum esse, vt sit absolutè ipsum esse simpliciter, atq; adeo nihil sit ipsi intrinsecum, & quod quomodocumque ad sui perfectionem pertineat, quod non sit ipsum eius esse, quod nulli omnino creaturæ competere potest, quare ita argumentari possumus, substantia diuina est ipsum esse simpliciter, ergo sua species intelligibilis, & suus intellectus, & suum intelligere est ipsa eius substantia, & sua species est suum intelligere, vt argumentatur idem S. Doctor 1. co. ge. c. 45 num. 1. hoc autem non potest dici de Angelo, aut vlla creatura, quamuis enim substantia Angeli esset suum esse substantiale, non tamen est ipsum esse simpliciter, nec omne suum esse; non enim substantia Angeli est suum accidens, & consequenter non valet ex hoc, ergo est suum intelligere, sicuti valet in Deo, quare iuxta hanc animaduersionem illa consequentia supra posita in maiori illa syllogismi debet ita formari, ergo si aliqua forma est, quæ sit ipsum esse simpliciter, vel omne suum esse, erit etiam aliquis intellectus qui sit suum intelligere, & sic maior hæc nulli creaturæ competere potest, sed soli Deo.

Neq; si Angelus esset suum esse valeret talis discursus ĩ illo, quia non esset omne suum esse.

7 Primũ argũ. in cõtrariũ ex eo, q̃ intelligere sit operatio.

Contra suam doctrinam obijcit S. Doctor tria argumenta primum sic formari potest; operatio non est ipsa substantia operantis, sed intelligere Dei est eius operatio, ergo non est eius substantia, minor non probatur, sed probari potest ex proemio huius quæstionis, & ex dictis artic. 1. diff. 2. maior probatur, quia operatio significat aliquid vt procedens ab operante, igitur non est ipsa substantia operantis,

quia

quia nihil procedit à se ipso. Respondetur distinguendo maiorem, operatio immanens non est ipsa substantia operantis in Deo negatur; operatio trāsiens conceditur, & cum eadem distinctione in minori negatur consequentia; quæ responsio visa fuit sufficiens S. Thomæ, vnde nihil aliud addidit, sed ad probationem maioris responderi potest ex ipso iuxta dicta difficultate citata à num. 22. distinguendo antec. operatio significat aliquid vt procedens ab operante, vel secundum rem, vel secundum modum intelligendi, primo modo negatur esse verum in omni operatione; secundo modo saltem conceditur, & ita accidit in casu nostro, vt ibi explicatū est, vnde non procedit in hoc processu idem secundum eamdem rationem à se ipso, sed secundum diuersas, non realiter, sed secundum rationem.

Soluitur ex eo q̄ sit operatio immanens.

8

Secūdū argū. in quo explicatur qua ratione intelligere sit aliq̄d magnū i Deo.

Secundum argumentum sic formari potest. si Deus esset suum intelligere, non esset aliquid magnū, sed consequens est absurdum, ergo, &c. minor est certa, neque hic exprimitur, nec probatur, neque probatione indiget, maior probatur, intelligere, seu intellectio, non est aliquid magnum, sed Deus est suum intelligere, seu sua intellectio, ergo non est aliquid magnū, minor supponitur, maior probatur, quia cum intelligimus intellectionem aliquā, non intelligimus aliquid magnū, vel aliquod principale intellectum, sed aliquod secundarium, & accessorium, nam principale intellectum videtur esse obiectum intellectionis, non autem intellectio, & sic non erit aliquid magnum intelligere Deum, si Deus est ipsum intelligere. Respondetur negando primam maiorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo maiorem; intelligere seu intellectio per se subsistens non est aliquid magnum negatur; non per se subsistens, sicuti est intellectio nostra, & quæuis creata conceditur, & sic concessa minore in primo sensu negatur consequentia; & eadem distinctio ponenda est ad probationem secūdæ maioris, nam cum intelligimus intelligere, seu intellectionem per se subsistentem, & consequenter quæ sit infinita intellectio per se subsistens, intelligimus verè aliquid magnum, & maximum.

9

Tertiū argū. ex eo q̄ sequeretur processus in infinitū in diuina intellectione.

Tertium argumentum sic formari potest. si Deus esset suum intelligere, sequeretur processus in infinitum in intellectionibus, sed consequens est absurdum, ergo, &c. minor non probatur, sed facile probari potest, quia in Deo vna tantum cognitio poni debet, & quamuis ponerentur plures, ita vt vna sit obiectum alterius, v. g secunda primæ, & tertia secundæ, non tamen est possibilis hoc modo processus in infinitum, sic enim nihil cognosceretur iuxta ea, quæ de simili processu dixi qu. 2. supra ar. 3. in prima demonstratione, maior ergo probatur in intellectione, qua Deus intelligit se ipsum hoc pacto, omnis intellectio est alicuius obiecti intellectio, ergo si Deus est ipsa intellectio, cum Deus intelligit se ipsum, intelligit suam intellectionem, tamquam obiectum suæ intellectionis, hæc ergo intellectio, quæ est obiectum intellectionis diuinę est alicuius intellectio, nempe ipsius Dei, ergo si Deus est intellectio, hæc secunda intellectio erit terminata ad intellectionem, quæ est ipse Deus, & hęc veluti tertia intellectio erit etiam terminata ad intellectionem si est terminata ad Deum, qui est intellectio, & sic in infinitum. Respondetur negando maiorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo antecedens illud, omnis intellectio est alicuius obiecti intellectio, quam Sanctus Doctor expressit illis verbit, *omne intelligere est aliquid intelligere*, est alicuius obiecti distincti à se ipsa negatur vniuersaliter; non distincti à se ipsa, vt accidit in *Deo*, in quo idem est intellectio, & intellectum conceditur, & sic conceditur consequentia, quod cum Deus intelligit se ipsum, intelligat suum intelligere, quod est ipse Deus, & intelligere subsistēs, nec datur vllus processus in infinitum, nam idem est obiectum primæ cognitionis diuinæ, quod est Deus, & ipsa cognitio per se subsistens, quæ est ipse Deus, quare sicuti si daretur aliqua cognitio creata, quæ cognosceret se ipsam, non daretur processus in infinitum, ita in Deo. quare in ipso idem sūt, cognoscere se ipsum, & cognoscere suam intellectionem, & cognoscere, se cognoscere se ipsum, quare re ipsa in cognitione diuina nullus est processus in infinitum. quod breuiter concludit Sanctus Doctor in responsione ad hoc argumentum, quæ iam facile intelligitur.

Soluitur ex eo q̄ nō est necesse cognitionē directā, & reflexā in Deo distingui.

10

Quo pacto secādū nō possit dari processus in infinitū in cognitionibus.

Sed dices, saltem videtur dari processus in infinitum in intellectione diuina secundum nostrum modum intelligendi cum fundamento in re, nam cum Deus intelligit se ipsum, sine dubio intelligit se intelligere se, vel ergo intelligit, quod intelligit, se intelligere se; vel non; & sine dubio primum dici debet, ita vt particula illa intelligit bis ponatur, vel ergo tertiò quæri potest, an Deus intelligat, q̄ intelligit, quod intelligat se intelligere, ita vt ponatur particula illa *intelligit* ter, & rursus quater, & quinquies, & sic in infinitum. Ad quod respondeo quod processus in infinitum secundum nostrum modum intelligendi potest esse duplex, primo in ipsis actualibus nostris cognitionibus; itaut vna cognitio sit post aliam reflectendo in primam, & alia similiter post aliam, & sic in infinitum, secundo ex parte obiecti cogniti, itaut ex parte ipsius sint veluti infinitæ formalitates, quarum vna sit post aliam, & ad illam referatur, & primo modo dico posse dari processum in infinitum nō solum in ordine ad cognitionem diuinam infinitam, & æquiualentem infinitis nostris cognitionibus reflexis, sed etiam in ordine ad aliquam cognitionem creatam, v. g. ego prima cognitione cognosco hominem, & secunda cognitione reflexa supra primā cognosco me cognouisse, & per tertiā cognitionem cognosco secundā, & per quartam cognosco tertiam, & sic in infinitū, vt S. Doctor infra qu. 28. ar. 4 ad 2. neque hic processus est impossibilis, quia æquiparatur infinito syncategorematico, & semper actu est finitus, sic ergo in ordine ad Deum cognosco, quod Deus se cognoscat, & rursus cognosco, quod Deus cognoscat se cognoscere, & tertiò quod Deus cognoscat, quod cognoscat se cognoscere, & hoc pacto possum procedere in infinitum, quia cognitio diuina, licet vna simplicissima, æquiualet infinitis nostris cognitionibus reflexis, & reflexis, & hoc pacto nihil est absurdi in hoc processu; at ex parte obiecti nullus est omnino processus, neque secundum rationem, & formalitates diuersas, nam vnica simplicissima cognitione, qua Deus cognoscit se ipsum, cognoscit suam cognitionem, quæ est ipsemet Deus, neque secundum rationem vllo pacto potest in Deo distingui aliqua alia cognitio, qua cognoscat suam cognitionem, & rursus alia, qua cognoscat priorem, sed semper sistitur in vna, sed quia hæc cum sit Dei cōpræhensiua vnica simplicissima sua ratione æquiualet infinitis nostris cognitionibus reflexis, potest dici veluti æquiualenter infinities reflexa, non tamen quod vllo pacto sit in illa processus in infinitū, licet possit esse in nostris cognitionibus, dum veluti negotiamur circa infinitum illud pelagus cognitionis diuinæ, quatenus per vnam cognitionem intelligimus Deum intelligere, & per aliam, quod intelligat hoc ipsum, scilicet Deum intelligere, q̄ intelligat se intelligere, & sic in infinitum, cum tamen in Deo non sit, nisi vna simplicissima intellectio.

Cognitio diuina solū æquiualēter pōt dici infinitas reflexa.

ARTICVLVS V.

VTRVM DEVS COGNOSCAT alia à se.



D quintum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoscat alia à se. Quæcumque enim sunt alia à Deo, sunt extra ipsum. Sed August. dicit in lib. 83. quæst. quòd neque quicquam Deus extra se ipsum intuetur. Ergo non

go non cognoscit alia à se.

2 Præterea, Intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat alia à se, aliquid aliud erit perfectio Dei, & nobilius ipso. Quod est impossibile.

3 Præterea, Ipsum intelligere, speciem habet ab intelligibili, sicut & omnis alius actus à suo obiecto. Vnde & ipsum intelligere tanto est nobilius, quanto etiam nobilius est ipsum quod intelligitur. Sed Deus est ipsum suū intelligere, vt ex dictis patet, Si igitur Deus intelligit aliquid aliud à se, ipse Deus specificatur per aliquid aliud à se; quod est impossibile. Non igitur intelligit alia à se.

SED contra est, quod dicitur Hebr. 4. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est Deū cognoscere alia à se. Manifestum est enim, quòd seipsum perfectè intelligit. Alioquin suum esse non esset perfectū: cum suum esse sit suum intelligere. Si autem perfectè aliquid cognoscitur, necesse est, quòd virtus eius perfectè cognoscatur. Virtus autem alicuius rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ virtus se extendit. Vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eo quòd ipsa est prima causa effectiua omnium entium (vt ex supra dictis patet:) necesse est, quòd Deus alia à se cognoscat. Et hoc etiam euidentius fit si adiungatur, quòd ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est eius intelligere. Vnde quicumque effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est quòd sint in ipso eius intelligere: & quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne quod est in altero, est in eo secundum modum eius, in quo est.

Ad sciendum qualiter alia à se cognoscat, considerandum est, quòd dupliciter aliquid cognoscitur. Vno modo in se ipso, alio modo in altero. In se ipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili: sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis. In alio autem videtur id, quod videtur per speciem continentis: sicut cum pars videtur in toto, per speciem totius: vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri.

Sic igitur dicendum est, quòd Deus, seipsum videt in seipso: quia se ipsum videt per essentiam suam. Alia autem à se videt non in ipsis, sed in seipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum August. dicentis, quòd Deus nihil extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil quod sit extra se, intueatur: sed quia id quod est extra seipsum, non intuetur nisi in se ipso, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd intellectum est perfectio intelligentis, non quidem secundum suam substātiam, sed secundum suam speciem: secundum quam est in intellectu, vt forma, & perfectio eius. Lapis enim non est in anima, sed species eius, vt dicitur in 3. de anima. Ea verò, quæ sunt alia à Deo, intelliguntur à Deo, in quantum essentia Dei continet species eorum, vt dictum est. Vnde non sequitur, quòd aliquid aliud sit perfectio diuini intellectus quàm ipsa essentia Dei.

Ad tertium dicendum, quod ipsum intelligere non specificatur per id, quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. In tantum enim ipsum intelligere specificatur per obiectum suum, in quantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis: sicut calefactio per calorē. Vnde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc est species principalis intellecti, quæ in Deo nihil est aliud, quàm essentia sua: in qua omnes species rerum comprehenduntur. Vnde non oportet, quòd ipsum intelligere diuinū, vel potius ipse Deus, specificetur per aliud, quàm per essentiam diuinam.

ADNOTATIO.

1 *In posterū cōsideratur diuina cognitio in ordine ad creaturas.*

HVcusque Sanctus Doctor locutus est de cognitione diuina in ordine ad obiectum intrinsecū in ipso Deo, seu ad ipsum Deum, in quo minor esse poterat difficultas, nunc autem vsque ad finem quęstionis considerat Dei scientiam in ordine ad creaturas, quod obiectum, quamuis comparatum ad primum longè sit inferius, & ferè nullum, tamen in ordine ad nos multas inuoluit, & graues difficultates, vt videbimus, incipit autem Sanctus Doctor more suo à facilioribus, & vniuersalioribus, & primò, an absolutè Deus cognoscat alia à se, idest creaturas.

VNICA DIFFICVLTAS:

Continens Textus explicationem.

PRIMA PARS *Articuli.*

HIc articulus duas continet partes, in prima ponitur conclusio, quod Deus cognoscat alia à se, nempe creaturas, & ratione probatur, in secunda explicatur, quomodo cognoscat illas in se ipso, primo ergo in argumento *sed contra* probatur conclusio prædicta testimonio Apost. ad hebræos, *omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*, & sine dubio conclusio est certa secundum fidem. Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, &c.* & huiusmodi quamplurima sunt in sacris literis, quarè id non indiget vlteriori probatione ex auctoritate, ratione autem probatur, dum dicitur. *Respondeo dicendum, quod necesse est Deum cognoscere alia à se*, nempe creaturas, quæ est præcipua conclusio huius articuli, & probatur, *manifestum est enim, quod se ipsum perfectè intelligit* non solum quomodocumque, vt probatum est articulo secundo, sed compræhensiuè, & adæquatè, vt articulo 3. & additur hic breuis confirmatio, sed valde efficax, *alioqui suum esse non esset perfectum, cum suum esse sit suum intelligere*, quæ verba non sunt addita ad probandum immediatè, quod Deus intelligat alia à se, sed ad probandum, quod se ipsum perfectè intelligit, quoad ea, quæ sunt in se ipso formaliter, ex quo tamen postea infertur, quod etiā cognoscat omnia, quæ sunt in se ipso eminenter, hæc ergo ratio ad formā syllogisticam sic reduci potest, si Deus non intelligeret perfectè se ipsum, suum esse non esset perfectum, sed esse Dei est perfectum, ergo Deus perfectè intelligit se ipsum, minor & consequentia sunt certæ, maior verò probatur, quia esse Dei est suum intelligere, ergo si intelligere Dei esset imperfectum, esse *Dei* ex hac parte esset imperfectum, qua in re disputant Thomistæ, an ea propositio, esse *Dei* est suum intelligere, intelligenda sit solum in sensu reali, an etiam in sensu formali, & reuera, vt bene Caietanus, vtroque modo hic intelligi potest, sicuti etiam intelligere diuinum est ipsum esse Dei formaliter, licet inadæquatè, quia intelligere vt sic non exprimit totum esse Dei formaliter, sed inadæquatè, sicuti rationale est ipsa essentia hominis formaliter, sed inadæquate, vt dictum est qu. 13. art. 4. diff. 4. per totam, & præsertim num. 83. & multa etiam ad hoc colligi possunt ex difficultate 2. ibid. præsertim à num. 32. pro argumenti autem efficacia aduertendum est, quod sæpissime dixi, tum locis citatis, tum sæpe tomo primo, præsertim qu. 4. art. 2. & qu. 7. artic. 1. quod esse Dei non quomodocumque est perfectum, sed itaut sit ipsum esse simpliciter per se subsistens, quæ aduertentia semper habenda est præ oculis, cum S. Tho. ab esse Dei ad aliquam eius perfectionem argumentatur, vt etiam dixi articulo superiori nu. 6. sic ergo constat vis demonstratiua prædicti argumenti, nam esse Dei est ita perfectum, vt sit ipsum esse simpliciter non solum identicè, sed etiam implicitè aliquo modo formaliter, vt locis citatis qu. 13. dictū, & pro-

2 *Deū cognoscere creaturas secūdū fidem est certum.*

Probatur q; se ipsū pfectè cognoscit.

Quomodo hoc loco dicatur q esse Dei sit suum intelligere.

Qm rõne esse Dei non esset pfectũ, si eius intelligere nõ esset pfectũ.

& probatum est, cum ergo Deus se intelligat, vt hic supponitur probatum ex articulis superioribus, si intelligere Dei esset imperfectum, esse Dei non esset ipsum esse simpliciter, & vndequaque perfectum, nam aliqua perfectio deesset huic esse, nempè perfectio cognitionis adæquatæ ipsi Deo cognoscibili, si enim Deus imperfectè se cognosceret, eius cognitio non adæquaret suam cognoscibilitatem, & sic deesset aliquid perfectionis in illa, cum ergo ipsum esse simpliciter necessariò includat omnẽ perfectionem possibilem, tamquam infinitum pelagus &c. ipsũ esse simpliciter non esset totaliter perfectũ, & cõsequẽter neq; esset ipsum esse simpliciter, sicuti si Deo deesset aliqua perfectio ex omnibus perfectionibus possibilibus, & intelligibilibus, itaut Deus non esset illa perfectio, nec formaliter, nec eminenter, tunc esse diuinum non esset ipsum esse simpliciter, sed esset aliquo modo limitatum, & quidem si esse diuinum non esset realiter talis perfectio, esse diuinum esset realiter imperfectum, & limitatum, si vero esset quidem realiter, non tamen formaliter, tunc formaliter esset imperfectum, & limitatum, sicuti pariter diximus de ipsa essentia diuina, quæ est ipsum esse diuinum l. citato qu. 13. art. 4. difficultate 2. cum ergo esse diuinum non solum realiter, sed etiam formaliter consideratum sit ipsum esse per se subsistens, formaliter etiam consideratum debet includere omnes perfectiones possibiles, siue formaliter, siue eminenter iuxta qualitatem perfectionum, & sic valet argumentum prędictum tam in sensu reali, quam in sensu formali, quod scilicet si Deus non se perfectè cognosceret, scilicet quantum cognoscibilis est, itaut eius cognitio esset imperfecta, non adæquans cognoscibilitatem obiecti; eius esse, quod est ipsum esse simpliciter, esset etiam imperfectum, vt potè carens hac maiori perfectione cognitionis, quod erat ostendendum.

3 Cũ Deus pfectè se ipsũ cognoscat, necesse est vt pfectè suã virtutẽ cognoscat.

Posita ergo hac veritate demonstrata, quod Deus perfectissimè, & adæquatè se cognoscat, quantũ cognoscibilis est secundum ea, quæ in se dicit formaliter iuxtà ea, quæ ad hanc rem paulò infrà inferendam fusè dicta sunt, to. 1. qu. 12. ar. 7. à num. 17. & præsertim à num. 32. prosequitur S. Doctor probare, quod etiam cognoscat omnia, quæ sunt in se ipso eminenter, nempè creaturas omnes, dum ait. *si autem perfectè aliquid cognoscitur, necesse est, quod virtus eius perfectè cognoscatur*, quod subsumptum in casu maxime nostro euidens est; loquimur enim de cognitione, qua cognoscatur aliqua res, seu ipse Deus secundum omnia, quæ sunt in ipso, & quantum cognoscibilia sunt, nempè tanta claritate, intensione, & penetratione actus, quanta obiectum penetrabile, & cognoscibile est, cum ergo inter perfectiones diuinas numeretur eius virtus, quæ est causa vniuersalis omnium creaturarum, necesse est, vt talis virtus etiam perfectè cognoscatur à Deo perfectè cognoscente se ipsum, *virtus autem alicuius rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ virtus se extendit*, quod etiam maximè verum est, cũ loquamur de virtute causatiua principali efficiente, in qua necessariò continentur omnes creaturæ, tamquam in causa æquiuoca perfectiori modo, vt dictũ est To. 1. qu. 4. art. 2. & sæpe alibi; hæc ergo eminentialis continentia omnium creaturarum est in Deo, hanc autem impossibile est perfectè intelligi, nempè compræhensiuè, & adæquatè, nisi cognoscatur omnis terminus illius, ad quem scilicet talis virtus se extendit, hoc enim est compræhendere causam aliquam secundum rationẽ causæ, adæquatè; quod etiam vlterius confirmatur, quia certum est, quod ex vi causæ potest cognosci effectus ex illa producibilis, & cum illa habens necessariam connexionem, vnde nos ex causis demonstramus effectus, quod nemo negarit, & dicetur ar. 6. infra, & ex maiori penetratione causæ possunt cognosci plures, & perfectiores effectus, aut idem effectus perfectius, & perfectius, igitur si aliquis adæquet sua cognitione omnem penetrabilitatem causæ, quantũ ipsa penetrabilis est, poterit ex illa, aut in illa videre omnes eius effectus, necessariam connexionem habentes cum illa, si ergo aliquis non pertingat ad hanc adæquatam penetrationem, non cognoscit illã causam, quantum ipsa ex sua entitate, & perfectione cognoscibilis est, & sic imperfectè illam cognosceret, vt ergo perfectè, & adæquatè illã cognoscat, necesse est vt sua cognitione penetret illam, quantũ cognoscibilis est, & sic cognoscat omnes effectus, ad quos illa se extendere potest, & quæ necessariam habent connexionem cum illa, cum ergo omnes prorsus creaturæ sint effectus virtutis diuinæ, & necessariam habeant dependentiam, & connexionem cũ illa, imo & essentialem, implicat enim esse, & posse esse, & non ab illa, sequitur, quod virtus Dei cognosci perfectè non possit, idest compræhensiuè, nisi cognoscantur ea, ad quæ talis virtus se extendit.

Virtus causatiua pfectè cognosci nõ põt nisi cognoscãtur eius effectus.

4 Cũ Deus cõphẽdat suã virtutẽ, necesse est, vt cognoscat alia, ad q̃ se extendit ea virtus.

Quo posito subditur *vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiua omnium entium* · *vt ex supradictis patet*, nempè qu. 2. ar. 3. & qu. 4. ar. 2. & alibi, vt ibi, & paulò ante dictum est, *necesse est quod Deus alia à se cognoscat*, idest creaturas, & sic absoluitur primum argumentum ad probandum absolutè, quod *Deus* cognoscat creaturas, sic autem firmari potest. Deus perfectè se cognoscit, ergo & creaturas, antecedens hic probatur ex eo, quod Deus sit ipsum esse simpliciter perfectum, vt vidimus paulò ante, consequentia probatur, quia si aliquod habeat in se virtutẽ principalem causandi aliqua, non potest perfectè cognosci, nisi cognoscatur eius virtus causatiua, quæ est aliquid illius, sed Deus habet in se virtutem causatiuam creaturarum, & principalem, ergo non potest cognosci perfectè, nisi cognoscatur talis virtus, maior est per se nota, minor probatur, quia Deus est causa prima omnium creaturarum, & principalis, tum sic, non potest perfectè, & compræhensiuè cognosci, & penetrari virtus causatiua principalis aliquorum effectuum, nisi cognoscantur omnes effectus, ad quos ipsa se extendit, sed in Deo est virtus principalis causatiua omnium creaturarum, ergo non potest talis virtus perfectè cognosci, nisi cognoscantur omnes effectus, ad quos ipsa se extendit, quæ omnia iam probata sunt, si ergo Deus perfectè se, & suam virtutem cognoscit, vt ostensum est, necesse est, vt etiam cognoscat creaturas, ad quas se extendit eius virtus, & consequenter cognoscat alia à se, quod erat probandum, vbi illud aduertendum est, S. Thomam hoc argumento explicitè voluisse probare, quod Deus aliquo tandem modo cognoscat alia extra se, saltem in specie, & aliquali cognitione, nam an cognoscat cognitione propria, & distincta singula, dicet articulo sequenti, an etiam cognoscat possibilia, dicet art. 9. item an cognoscat singularia, contingentia, mala, infinita, &c. dicet articulis sequent. sicuti etiam multa in particulari de modo cognitionis diuinæ, vt videbimus, hic ergo solùm in communi per se, & explicitè determinat, quod Deus cognoscat alia à se, & sic nihil obijci reuera potest prædictæ rationi.

Quid pbauerit hoc argũ. S. Thomas.

5 Probatur 2a cõcl. posito, q̃ esse primæ causæ sit suũ intelligere.

Probat ergo secundò suam cõclusionem alio modo, scil. *& hoc etiam euidentius fit*, scilicet quod Deus cognoscat suos effectus, & creaturas, *si adiungatur, quod ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est eius intelligere*, quod intelligendum est modo, quo supra art. superiori, & qu. 13. art. 4. non solũ idẽticè, sed etiam formaliter, sicuti essentia hominis est sua rationalitas, non quidem adæquatè, sed inadæquatè, secundum quod intelligere Dei distinguitur ratione ab alijs diuinis perfectionibus, & sic esse Dei simpliciter acceptum non est adæquatè formaliter suum intelligere, quamuis sit verè, & formaliter suum intelligere, quod sufficit ad vim argumenti, vt videbimus: sed obijcere quis posset, cur S. Doctor vtatur eo modo loquendi, *si adiungatur quod ipsum esse causæ, &c.* nam in primo argumento dixerat, quod esse Dei est suum intelligere, quare ergo, quasi id non dixisset, vtitur eo modo loquendi? certè non existimo id carere mysterio, pro quo aduertendum est, quod esse Dei potest considerari dupliciter.

Cur repetat S. Doct. eã pposi tionẽ, q̃ esse Dei sit suum intelligere.

citer. primò prout est ipsum esse simpliciter, & absolutè, & sic esse Dei est suum intelligere, & omnis alia perfectio, quæ de Deo intrinsecè prædicatur, & hoc pacto consideratur primo loco, cum dicitur quod esse Dei non esset perfectum, si eius intelligere non esset perfectum, vt visum est. secundò potest considerari esse Dei in quantum est esse primæ causæ, vt causa prima est, & veluti reduplicatiuè, & sic consideratur secundo loco, cum dicitur quod esse primæ causæ est suum intelligere, vnde illæ particulæ *primæ causæ*, non videntur casu fuisse additæ, sed ad significandum hunc secundum sensum, & considerationem, & propterea vsus est S. Doctor eo modo loquendi, hoc ergo secundo modo significatur, quod esse primæ causæ, in quantum primæ causæ, est suum intelligere, cum enim Deus non sit causa creaturarum, nisi per modum artificis operantis per intellectum, & voluntatem, vt fusè dicetur art. 8. infra, & certum est, scientia autem, siue cognitio maximè pertineat ad constituendum artificem in esse causæ in actu primo completo, etiã scientia Dei idem proportionaliter faciet in Deo, & quia intelligere Dei nõ potest distingui ab esse Dei, hinc rectè S. Doctor dixit, quod esse causæ primæ est suum intelligere, & vsus est eo modo loquendi, quasi dicat, si vlterius consideretur, quod esse causæ primæ, in quantum causæ primæ est non solum realiter, sed formaliter suum intelligere, nempe vt pertinens formaliter ad constituendam causam primam in ratione causæ primæ completæ in actu primo ad operandum, cum ipsa maximè per suam scientiam causet, tamquam per formam constituentem ipsum artificem completè, & vltimò in esse artificis, si hoc inquam consideretur, manifestius apparebit, quod Deus cognoscat alia à se, cum sit per suam scientiam artifex perfectissimus respectu omnium creaturarum; artifex autem non operatur sine cognitione operis, vt est per se notum, & coincidit hæc ratio cum illa, quæ habetur primo co. ge. c. 50. nu. 2. & fusius de ea dicetur infra artic. 8. citato.

Vis argum. S. Doct. cõsistit in eo, q̃ Deus cõstituatur in esse causæ per intellectionẽ, & volitionẽ.

6

Oẽs effectus Dei sũt in ipso eius intelligere, nõ solũ tãq̃ obiecta, sed etiã vt eminẽter cõtẽta vt in causa vniuersali.

Hac ergo posita animaduersione potuit S. Doctor inferre. *Vnde quicumque effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima*, sicuti sunt omnes creaturæ, necesse est, *quod sint in ipso eius intelligere*, quæ verba duplicem sensum habere possunt, verumque verũ, & necessarium, primo est ac si dicatur, quod sint in ipsa Dei intelligentia, seu scientia, tamquam obiecta cognita, quem sensum expresse admittit S. Doctor in primo dist. 36. qu. 1. ar. 3. in corpore vbi ait, *esse in scientia nihil aliud est, quam per scientiam cognosci, & ideo omnia, quæ Deus sit, in scientia eius esse dicuntur*, & iuxta hunc sensum sic formari potest argumentum. Deus constituitur in esse causæ primæ per suum intelligere, tamquam perfectissimus artifex per suam scientiam, ergo omnia, ad quæ se extendit eius virtus, & consequenter quæ continentur, & præexistunt in Deo, vt causa prima, debent esse obiectiuè in eius scientia, quia artifex per suam scientiam est artifex, & non operatur sine cognitione operis factibilis à se, vel faciendi. Alius sensus esse pootest, & quem communiter alij intelligunt, quod omnes effectus, qui præexistunt in Deo sicut in causa prima virtualiter, & eminenter, sunt peculiari modo ipsum Dei intelligere, seu ipsa Dei scientia formaliter accepta, & non solum identicè, quod sic ostenditur, quia omnis effectus, siue contineatur in causa formaliter, vt sunt omnes effectus vniuoci, siue eminenter, vt omnes effectus æquiuoci, seu analogici, continentur in causa præcipuè secundum illam formam, secundum quam causa agit, & cui assimilatur effectus, vt certissimum est, sic enim dicitur effectus similis suæ causæ, & illi assimilari, altero tandem modo, siue perfectè, siue imperfectè, vt dictum est qu. 4. supra ar. 3, at Deus vltimo, & completè ex modo nostro intelligendi agit per scientiam suam addita voluntate, cum sit artifex, vt diximus, tamquam per formam, & principium agendi, vt expresse S. Doctor infra ar. 8. & cui assimilatur effectus, nam omnis effectus artificiatus est similis artifici secundum artem, & scientiam suam, nam scientia artificis est quædam similitudo expressa operis artificiati, sic ergo omnis effectus artificiatus continetur in scientia artificis, & est ipsa eius scientia, prout continetur in illa, sic ergo quicumque effectus præexistunt in Deo eminenter, sunt in causa prima operãte per intellectũ, necesse est etiam, quod eminenter sint ipsum eius intelligere, formaliter acceptum, cui etiam assimilantur omnes effectus creati, & limitantur secundũ quod Deus cognitione sua limitatè illos, & illos exprimit, & videtur Sanctus Doctor alludere ad illud Io. 1. *quod factum est* scilicet creaturæ, *in ipso vita erat*, scilicet eius intelligere, vt explicat S. Doctor infra qu. 18 ar. 4. in corpore, & alibi.

7

Formatur ꝑdictũ argumẽtũ

Hoc ergo secundo modo intellecta ea propositione, ad quod præcipuè videtur respexisse S. Doctor sic formari potest argumentum Deus constituitur in esse causæ primæ per suum intelligere, tamquam perfectissimus artifex per formam cui assimilatur effectus, ergo omnes effectus, qui præexistunt in ipso virtualiter, sunt in ipso ipsum eius intelligere formaliter acceptum, sicuti quia etiam omnes creaturæ sunt effectus diuinæ substantiæ, & ipsam imperfectè imitantur, & illi imperfectè assimilantur, sunt in Deo ipsa eius substantia, cum ergo assimilẽtur etiam ipsi eius intellectioni, tamquam formæ artis, per quam agit, erunt etiam ipsum eius intelligere, & sic subdit S. Doctor, *& quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem*; idest immaterialiter, & per formam sui aliquo modo, & per ideam, vt q. 15. art. 1. nam siue res sit in intelligente per speciem impressam, siue per expressam, immaterialiter est in illo, vt constat ex dictis artic. 1. alioqui res non esset intelligibilis, & affertur etiam breuiter ratio, *nam omne quod est in altero, est in eo secundũ modum eius, in quo est*, cum ergo omne intelligens in quantum intelligens debeat esse immateriale, vt ibi vidimus, necesse est, vt omne; quod est in alio secundum modum intelligibilem sit in illo immaterialiter, atque adeo per formam sui absque materia, quibus positis non expressit S. Doctor conclusionẽ intentam, quod scilicet euidenter sequatur Deum cognoscere alia à se, quia facilè poterat subintelligi, si enim omnia agentia naturalia constituerentur in esse agentis per formam, quæ esset principium actionis, & cui assimilaretur effectus, quæ forma esset ipsum intelligere ipsarum causarum, necessariò intelligerent suos effectus, sicuti artifex necessariò intelligere debet opera artificiata, quæ per suam artẽ, & notitiam operatur, vt euidentissimum est, propterea ergo S. Doctor vsus est eo modo loquendi, nẽpè, *& hoc etiam euidentius sit*. ad hoc argumentum reducitur illud, quod facit in primo dist. 25. qu. 1. art. 2. in corp. & qu. 2. de veritate art. 3. item in corp. & alibi.

Omne q̃ est in altero est in eo secũdũ modũ eius I quo est.

8

Obiectio ex paritate ad alia attributa, q̃ sint ipsum esse Dei.

Dices: *Deus* etiam constituitur in esse causæ primæ per voluntatem, vt fatetur S. Doctor infra art. illo 8. & voluntas Dei est ipsum esse Dei, ergo pariter dici posset, quod omnes creaturæ sint ipsum velle *Dei* formaliter acceptum, item quid respondendum erit ad hæc, & similia argumenta. Si quis dicat ipsum esse Dei est eius paternitas, & filiatio, & iustitia, & immensitas, & misericordia, & sic de quocumque eius attributo, ergo quicumque effectus præexistunt in Deo, sicut in prima causa, sunt in ipso eius paternitas, filiatio, iustitia, misericordia, &c. hoc enim simili pacto videtur argumentatus *S. Doctor*, esse Dei est eius intelligere, ergo omnes effectus, qui continentur in ipso sunt eius intelligere, quæ argumenta solum faciunt contra secundum argumentum positum, nihil vero contra primum, vt patet consideranti. Respondeo has vltimas consequentias excepta illa prima de voluntate esse solum veras in sensu identico, neque in hoc sensu solum fuisse argumentatum S. Doctorem, sed alio explicato, nempe ex eo quod intelligere formaliter acceptum sit constitutiuum aliquod vniuersale primæ causæ ad agendum, tamquam forma intelligibilis, cui assimilentur omnes effectus, atque adeo om-

Assignatur disparitas ad alia attributa, excepta volũtate.

omnes effectus debeant contineri virtute in ipsamet intellectione formaliter accepta, & ita omnes effectus, vt virtute contenti in illa, sint ipsum Dei intelligere formaliter, at non ita comparantur ad primam causam in ratione causandi, paternitas, filiatio, iustitia, misericordia, & alia huiusmodi pcisè formaliter accepta, vt certum est, sed solum identicè, & ita patet disparitas; Ad illud de voluntate maior aliqua esse potest difficultas, quia reuera voluntas pertinet ad constitutionem primæ causæ, vt voluntas est, & quidem vniuersaliter ad omnes

Soluitur argũ. de volũtate.

effectus. Respondeo igitur, quod quamuis concederetur, omnes effectus, qui continentur virtute in prima causa, esse ipsum eius velle formaliter acceptum, sicuti sunt ipsum intelligere, nihil derogaretur efficaciæ argumenti, & intentioni S. Doctoris, cui sufficit, quod sint ipsa eius intellectio formaliter accepta, quicquid sit de alijs, nam creatura omnis, siue actualis, siue possibilis, licet re ipsa vno modo, quo quæuis creatura est, imperfectè sit similis, & imitetur imperfectè simplicissimam illam perfectionem infinitam, quæ est *Deus*, tamen sicuti secundum nostrum modum intelligendi multa nos distinguimus in illa infinita perfectione, ita

Quot modis dici pôt. cõtineri virtute creatura in Deo.

multis modis, seu multis perfectionibus diuinis creatura est similis, & potest dici virtute contineri in illis, & Deum esse illius causam, vt habetur in primo dist. 35. q. 1. art. 3. ad 4 nam primo est similis imperfectè ipsi diuinæ essentiæ, vt est prima radix, & fons, & origo omnis esse creati, & sic dicitur creatura contineri virtute in diuina essentia, vt sic, secundo est similis ipsi diuinæ essentiæ, vt habet rationem speciei intelligibilis respectu creaturarum, nam omne cognitum est in cognoscente per speciem sui, vel aliquid loco speciei, & sic etiam omnis creatura est similis diuinæ essentiæ, vt habet rationem speciei impressæ, & potest dici virtute contineri in illa, vt in specie impressa, quam imperfectè exprimit; nam vt dicitur infra ar. 6 diff. 2. in tantum essentia diuina habet rationem speciei impressæ in ordine ad creaturas, in quantum est earum causa. Tertio est similis diuinæ essentiæ vt habet rationem ideæ, cui assimilatur effectus, & sic potest dici virtute contineri in illa, tamquam in idæa. Quarto est similis ipsi essentiæ diuinæ, vt habet rationem intellectionis actualis, & similitudinis veluti expressæ, per quam vltimo constituitur in ratione causæ primæ intelligentis, & sic continetur virtute in ipso Dei intelligere, quod considerauit solum hoc loco S. Doctor, quia id faciebat ad eius institutum, & in omnibus his compræhensis à Deo videt Deus creaturas tamquam in causa, vnde quæ contra habet Hericius tr. 1. disp. 5. à nu. 22. facile diluuntur; si ergo vlterius dicatur quod eodem modo continerentur in volitione diuina formaliter accepta, nihil derogaret prædictis, vt per se constat.

9 Disparitas inter volitionẽ, & sciẽtiã, ca volitio nõ est id, cui assimilatur effectus.

Sed tamen vlterius dico, quamuis volitio diuina secundum id, quod dicit in recto sit ipsum esse *Dei*, sicut intelligere diuinum est ipsum esse Dei, & quãuis volitio maximè etiam pertineat ad constitutionem causæ primæ simul cum ipso intelligere, quia omnis artifex agit per intellectum, & voluntatem, vt infra ar. 8. tamen adhuc dico, cum dicitur, quod omnis effectus, qui virtute continetur in prima causa, est ipsum velle Dei, propositionem esse verã solum identicè, non autem formaliter, si velle accipiatur prout distinguitur ab alijs attributis, & ratio est, quia velle vt sic non pertinet ad constitutionem primæ causæ, tamquam forma, cui assimilatur effectus vniuersaliter, sicuti intelligere, quia volitio non est similitudo neque impressa, neque expressa, sed solum est veluti determinatiua artificis, vt secundum hanc, vel illam scientiam operetur, seu vt hunc, vel illum effectum, iuxta suam scientiam operetur, & præterea applicatiua potentiæ executiuæ ad operandum, veluti quoad exercitium, quæ in Deo est omnipotentia, vnde in nobis cum artifex operatur scamnum, v. g. vel aliud opus, tale opus non assimilatur voluntati ipsius, sed eius intellectui, & arti, & ideæ, quam habet de tali opere, potest tamen dici quod effectus *Dei* est secundum eius voluntatem, & prout ipse vult, & quod conformatur eius voluntati, &c. propter illam causam, quia voluntas, in qua consistit formaliter libertas operantis per intellectum, & voluntatem est, vt dixi, applicatiua, & determinatiua ad actionem, non vero quia sit forma, quam imitetur effectus volitus, sicuti est scientia artificis.

Quo pacto dici possit q effectus artificis cõformetur eius voluntati.

SECVNDA PARS *Articuli.*

IN secunda parte corporis explicat Sanctus *Doctor*, quomodo in vniuersum *Deus* cognoscat alia à se, sic autem habet. *Ad sciendum autem qualiter Alia à se cognoscat, considerandum est, quod dupliciter aliquid cognoscitur*; scilicet ex parte modi cognoscentis, vt relati ad ipsum, *vno modo in se ipso, alio modo in altero*, quod explicatur, *in seipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili*, quæ solet dici species intuitiua, & idem est esse propriam, & esse adæquatam, idest adæquatè, & primo repræsentatiuam sui obiecti, quod dicitur cognoscibile per illam, iuxta ea quæ dicta sunt qu. 12. at. 2. præsertim à numer. 44. ex quo articulo multa sumi debent, quæ ad naturã specierum cognoscendam pertinent, neque hic sũt repetenda. & affertur exemplum in visu. *sicuti cum oculus videt hominem per speciem hominis*, sic enim videt hominem cognitione terminata per se primo ad ipsum hominem in se ipso, & sic de similibus. *In alio autem videtur id, quod videtur per speciem continentis*, & hic est vnus modus videndi vnam rem in alia, *sicuti cum pars videtur in toto*, v. g. digitus in manu, & manus in corpore, cum scilicet vnica visione terminata ad manum, videtur in manu digitus, non per se solitariè (sic enim diceretur videri in se) sed cum manu, & in manu, & sic dicitur videri in alio, cuius tamen ipse sit pars, & eodem modo se habet manus ad totum corpus, cum vnica visione videtur totum corpus, & in corpore manus, & idem dicendum est in similibus, *vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi*, qui est alius modus videndi rem in alio, & supponit S. Doctor doctrinam supra traditam qu. 12. ar. 9 num. 2. quod scilicet eadem specie videatur speculum, & res in speculo, & consequẽter vnica etiam visione terminata ad speculum, & rem in speculo, seu per speculum visam, & sic dicitur videri in alio, quia non videtur per aliquam visionem terminatam solitariè, & seorsim ad ipsam, sed ad aliud, in quo ipsa aliquo modo est per sui speciem, sed quia possunt esse alij modi, quibus vna res videtur in alia, ideo subdidit S. Doctor, *vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri*, v. g. cum videtur aliquid in sua imagine, vt Cæsar in imagine Cæsaris; de quo dictum est eadem qu. 12. art. 9. num. 5. vel cum cognoscitur causa in suo effectu imperfectè ipsam repræsentante, sicuti cognoscimus Deum ex creaturis, & in creaturis, de quo modo cognitionis sæpissimè dictum est, præsertim tota ferè qu. 13. & vnus etiam ex his modis est, cũ cognoscitur effectus in sua causa æquiuoca, vt mox explicabitur, hoc ergo posito subditur.

10 Dupliciter aliqd cognoscit vel in se, vel in alio.

Quid sit cognosci in se ipso.

Quid sit videri in alio, q cõtingit multis modis pri o cum videtur pars in toto.

Secũdo cum videtur in speculo.

Itẽ multis alijs modis.

11 Deus videt se ipsũ in se ipso & alia in se ipso.

Sic igitur dicendum est, quod Deus se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt, per essentiam suam, & consequenter per speciem proprijssimam sui, non quod essentia diuina sit species intentionalis, hoc enim est impossibile, sed quia perfectissimè ex modo nostro concipiendi se habet ad perficiendum suum intellectum ad intelligendam se ipsam magis, quam quælibet species propria in ordine ad suum obiectũ per se, & primarium, iuxta ea, quæ dicta sunt. qu. 12. ar. 2. ferè per totum, & præsertim difficultate vltima, vbi dictum est, quomodo se habeat essentia diuina etiam in ordine ad intellectum creatum illã per se ipsam videntem. *Alia autem à se videt non in ipsis, sed in se ipso*, quia non videt illa per species proprias, idest primo, & per se ordinatas ad illa repræsen-

festus, illud solum aduerti debet, quòd cum in fine corporis dixisset S. Doctor, quòd essentia Dei cõtinet similitudines creaturarum hic in eodem sensu habet, *quod essentia Dei continet species earum*, scilicet eminentiori modo, *unde non sequitur, quod aliquid aliud sit perfectio diuini intellectus, quam ipsa essentia Dei*.

14 Tertium argumentum sic formari potest: omnis intellectio specificatur à suo obiecto, ergo si *Deus* intelligeret creaturas, prout distinguuntur ab ipso Deo, eius intellectio specificaretur à creaturis, sed consequens est absurdum, ergo, &c. minorem non probat Sanctus Doctor, sed solùm docet, illam sequelam esse impossibilem, & probari facilè potest, quia intelligere *Dei* est ipsum esse per se subsistens, & ipsa essentia diuina prior omni creatura, & fons & origo omnis creaturæ, quare impossibile est, quod specificationem suam habeat per ordinem ad creaturas; sequela ergo maioris in qua est uis argumenti probatur, quia omnis operatio specificatur à suo obiecto, igitur, & intellectio cum sit operatio: & confirmatur quia quantò est nobilius obiectum, quod intelligitur, tantò est nobilior cognitio, quod signum est, cognitionem specificari ab obiecto. Respondetur negando sequelam maioris, & ad eius probationem respondetur per distinctionem obiecti primarij, seu principalis, & per se primo intellecti, & obiecti ueluti secundarij, & in alio intellecti, & de primo conceditur, quod specificet cognitionem, non uerò de secundo, & sic in casu nostro cognitio diuina specificatur à sua essentia, quæ est principale intellectum, & nullo modo à creaturis, de quo etiam aliqua dixi qu. 12. ar. 6. num. 12. quare S. Doctor totus est in hac re explicanda.

Tertiũ argũ. ex eo ꝙ intellectio diuina specificaretur à creaturis.

Soluitur quia creaturæ sunt obiectum secundariũ non specificans.

15 Sic ergo habet, *Ad tertium dicendum, quod ipsum intelligere*, seu intellectio, *non specificatur per id, quod in alio intelligitur*, maximè quando id, quod in alio intelligitur habet adæquatè totam rationem suę intelligibilitatis in alio per se primo intellecto, ut est in casu nostro, & de quo loquitur S. Doctor, *sed per principale intellectum in quo alia intelliguntur*, & quod intellectum est adæquata ratio, & motiuum intelligendi alia eadem cognitione, qua ipsum primo, & per se intelligitur, & probatur, *in tantum enim ipsũ intelligere specificatur* p *obiectum suum*, idest ponitur, & est in tali specie per ordinem ad suum obiectum, tamquam ad terminum formaliter specificatiuum actus, in quo sensu dicitur omnis operatio specificari per ordinem ad suum obiectum formale, *in quãtum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis*, quæ uerba non carent difficultate, nam si intellectio specificatur per suum obiectum, quod non est ipsa forma intelligibilis, seu species impressa, q̃ est principium intelligendi, quomodo dicitur, quòd in tantum specificatur intellectio per suum obiectũ, in quantum species est principium intellectionis? maximè si addantur sequentia uerba, quæ uidentur esse contradictoria primis, dum dicitur, *nam omnis operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis, &c.* si enim specificatur per obiectum, ut dixerat, quomodo specificatur per formam, quæ est principium operationis? maximè cum in casu nostro forma intelligibilis, quæ est species impressa non sit obiectum, sed medium quo incognitum, ut constat ex dictis qu. 12. art. 2. Dico tamen nihil incongruum, aut alienum à suo instituto hic dici à Sancto Thoma, sed uerum, & necessarium, & iuxta doctrinam sæpè in superioribus traditam, ut ibid. art. 4. in corp. & hic art. 2. in corpore, & sæpè alibi, quod scilicet cognitio est talis, uel talis secundum quod cognitum est in cognoscente, uerbi gratia in tantum hæc cognitio est abstractiua, in quantum procedit per speciem abstractiuam, in tantum est cognitio hominis, in quantum est per speciem hominis; & equi, in quantum est per speciem equi, & sic de alijs, in quibus loquutionibus illa particula, in quantum, dicit habitudinem causæ efficientis, efficienter determinantis operationẽ ad talem, uel talem speciem, sicuti si quis diceret in tantum homo est talis naturæ, & essentiæ in quantum procedit à Deo secundum ideam hominis, & sic de similibus.

Explicatio textus argũ.

Quo sensu dicatur operatio specificari per formã, quæ est principiũ operationis.

16 Sic ergo ad rem nostram cum dicitur *in tantum ipsum intelligere specificatur per obiectum suum*, idest in tantum hæc; uel illa intellectio est in hac, uel illa specie formaliter per ordinem ad hoc, uel illud obiectum specificatiuum ueluti formaliter, & ut forma, quæ dici solet extrinseca, *in quantum forma intelligibilis*, idest species impressa, *est principium intellectualis operationis*, scilicet efficiens determinando intellectum ad talem speciem actus, & non ad aliam, quia ipsa ex se est determinatiua ad hanc, & non ad aliam, non ut terminus formalis, sed ut efficiens, nã re uera in tantum est in intellectu meo, uerbi gratia cognitio in tali specie per ordinem ad equum cognitum, in quantum operatur, ut determinatus per speciem equi, & non alterius, quæ causa est maximè per se, nam cognitio est talis, uel talis, secundum quod cognitum est in cognoscente, sic ergo specificatur cognitio, idest ponitur in tali specie, & per ordinem ad suum terminum, & obiectum formale, & per ordinem ad suam causam, nempè speciem efficienter, & illud primum causaliter est ab hoc secundo, & propterea rectè dictum est, quod *in tantum intelligere specificatur per obiectum suum, in quantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis* modo explicato, unde rectè subditur, *nam omnis operatio*, non solum intellectiua, sed & sensitiua, & quælibet alia suo modo; *specificatur per formam, quæ est principium operationis*; idest specificatur effectiuè, in tantum enim est in tali, uel tali specie, in quantum est à forma determinante illam efficienter ad talem speciem, ut diximus de homine in ordine ad ideam hominis, & affertur exemplum, *sicut calefactio per calorem*, idest sicut calefactio est in tali specie operationis, quia procedit per calorem, siue formalem, quando est effectus uniuocus, siuè uirtualem, quando est æquiuocus, & nisi procederet per tale aliquod principium, non esset in specie calefactionis, quia nihil, quod non sit calidum, siuè formaliter; siue uirtualiter, & eminenter potest calefacere, & dare operationi talem speciem actus, in hoc ergo sensu rectè S. Doctor est loquutus: unde consequenter habet ad rem suam *unde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio*, scilicet efficienter modo dicto, *quæ facit intellectum in actu*, nempè in actu primo cõpleto, & determinato ad hanc potius intellectionem, quam aliam iuxta dicta articulo secundo in corpore, & sæpè alibi, *& hæc est species principalis intellecti*, idest ad quod repræsentandum, & cognoscendum primo, & principaliter ordinatur talis species, si enim species primo, & principaliter est ad determinandum intellectum ad tale obiectum, & non ad aliud, necessariò sequitur ut intellectio sit in tali specie per ordinem solum ad tale obiectum principale, si enim species impressa nullo modo specificatur, aut dicit ordinem essentialem ad obiectum secundarium, sed ad primarium suum, sequitur quod etiam intellectio, quæ est secundum modum, quo cognitum est in cognoscente, non dicat ordinem essentialem, aut specificetur per obiecta secundaria, iuxta ergo conditionem speciei est conditio cognitionis, quantum ad specificationem, ut scilicet non specificetur ab alio obiecto, nisi à principali, quod respicit species, & sic subditur, *quæ in Deo nihil est aliud, quam essentia sua*, nempè species, quæ ex modo nostro concipiendi determinat intellectum diuinum ad intelligendum quicquid ipse intelligit, est eius essentia, ut constat ex corpore, & ex articulo 2. & 4. & sæpè alibi, & certum omnino est, & tangitur eadem ratio, quæ in fine corporis, *in qua omnes species rerum comprahenduntur*, siue per species intelligantur omnes essentiæ rerum creatarum, ut dictum est ibi, & ad secundum, siue etiam species omnes impressæ repræsentatiuæ creaturarũ, quæ etiã eminenter continentur in essentia diuina, atq; adeò põt supplere uicem omnium illarum iuxta ea, quæ dicta sunt quæst. 12 ar. 2. diffic. ultima. *Vnde non oportet, quòd ipsum intelligere diuinum, vel potius*

Explicatur ea de doctrina.

Intellectio specificatur effectiuè per speciem impressam, à qua procedit.

Cōcluditur intelligere diuinū nō specificari nisi p suā essentiam.

ipse Deus specificetur per aliud, quam per essentiam suam, vbi addidit illas particulas, *vel potius ipse Deus*, nam si intelligere diuinum deberet specificari per creaturas, & ipsa essentia diuina, quatenus est forma intelligibilis respectu omnium intelligibilium, deberet specificari per creaturas, vt ex textu probatum est, essentia autem diuina est ipse Deus magis immediatè secundum nos, quam ipsum intelligere, quamuis ipsum intelligere sit etiam ipse Deus; sed Sanctus Doctor addidit illa verba respiciens ad illud primum consequenter ad vim sui argumenti.

17 Ponitur, & soluitur argumētū in forma.

Hæc ergo tota solutio ad hanc rectam formam reduci potest, argumentando; si intelligere diuinum specificari deberet per ordinem ad creaturas, sequeretur quod ipsa essentia diuina deberet etiam specificari, vt forma intelligibilis est, per ordinem ad creaturas, sed consequens est absurdum, ergo, &c. minor non probatur à S. Doctore, sed supponitur vt certa, cum essentia diuina sit ex se, & a se ens perfectissimum nullo modo dependens, aut indigens creaturis, & omninò antecedens omnem creaturam, maior probatur, quia intelligere est secundum modum, quo intellectum est in intelligente, vnde intellectio in tantum specificatur per hoc, vel illud obiectum, in quantum determinatur ad hoc per formam intelligibilem, à quo procedit, si ergo species, & forma intelligibilis non specificatur in Deo ex creaturis, quia sit terminus merè secundarius, & minus principalis, sed per se ipsam specificatur, similiter cognitio diuina talem formā subsequens non specificabitur nisi per ipsam essentiam, quæ est obiectum primarium suæ cognoscibilitatis, & sic constat quam rectè S. Doctor hoc modo discurrat, & quam vera sit solutio argumenti huius tertij supra posita.

18 Possunt aliæ afferri rationes ad probandū q Dus cognoscat alia à se.

Cum ergo Sanctus Doctor duo præcipua habeat in hoc articulo. Primò, quòd Deus cognoscat alia extra se. Secundo quòd ea cognoscat in se ipso non in ipsis, circa primum vlterius quæri posset, an præter duas illas rationes, quæ afferuntur in textu, possit hæc veritas alijs rationibus probari, nam alij alias rationes afferunt. Respondeo posse, & omnes alias rationes ab alijs positas, si efficaces sint, fuisse à S. Tho. etiam cognitas, sed hic fuisse duas illas tātum positas, vt principaliores, nempè ex eo, quòd Deus compræhendat se ipsum; & quod constituatur in esse primæ causæ per cognitionem, & artifex sapientissimus. Aliqui ergo probant Deum omnia extra se intelligere, quia cum sit in summo gradu immaterialitatis, debet esse in summo gradu intellectiuitatis, atque adeò debet intelligere, quidquid est intelligibile, cum sit perfectissimum intelligēs, quo maius excogitari non possit, sed hoc argumentum affert S. Doctor articulo primo hic, & qu. 2. de veritate art. 3. in fine corp. Item alij probant ex eo, quod omnis perfectio simpliciter simplex esse debet in Deo, sed perfectissima scientia omnium cognoscibilium est talis, quod facilè probatur, ergo debet esse in Deo; sed hanc rationem tangit S. Doctor primo co. ge, c. 50. num. 4. & infra ar. 11. & idem dicendum est de alijs similibus.

19 Quomō dicatur tūc cognosci aliqd in se ipso, quando cognoscitur p speciē ppriā adæquatā ipsi

Præterea contra primam partem articuli obijci posset contra id, quod dicitur in textu, nempè q tunc cognoscitur aliquid in se ipso, quando cognoscitur per speciem propriam, & adæquatam cognoscibili, nam Angelus, qui habet speciem aliquā vniuersalem, qua cognoscere potest v. g. vnica cognitione plura animalia simul, si vtatur illa inadæquatè cognoscendo tantùm hominem, sine dubio videt hominem in se ipso, & tamen non videt per speciem adæquatam ipsi homini, sed excedentem, vt supponimus, falsa ergo est illa propositio. Respondeo S. Tho. Vsum esse eo modo loquendi, quia ille est notissimus, & primus modus cognoscendi rem in se ipsa, quasi seorsim, & separatim à quacūque alia, quando cognoscitur per propriam speciem sibi adæquatam, non tamen negat, quin possit aliqua res cognosci separatim in se ipsa, etiamsi cognoscatur per speciem vniuersalem, & excedentem ipsam, dummodo talis species non repræsentet illam vnam rem, in alia, vt in obiecto primario, ad quod primo, & per se ordinetur talis species, & solum extendatur ad illam rem, vt obiectum secundariū, nam hoc maximè intendebat Sanctus Doctor, & sic Angelus per speciem vniuersalem potest cognoscere hominem tantùm, si velit vti illa specie inadæquatè, & videbit hominem in ipso seorsim ab alio, imò si vtatur adæquatè sua specie vniuersali, & cognoscat distinctè vnica cognitione plura animalia, adhuc dicetur videre quodlibet illorum in se ipso, quia nullum est pars alterius, neque vnum repræsentatur in alio, vt in obiecto primario, & prius viso, neque talis species potest dici esse vnius obiecti sui, tamquam principalis, & aliorum vt minus principalium contentorum in primo obiecto, vt est in casu nostro, quòd si talis species verè esset in Angelo, tūc obiecta secundaria non viderētur in se ipsis, sed in alio, sicuti si videretur effectus in causa per speciem causæ.

20 Nō sēper id, q videtur in alio iuxta doctrinā S. Th. hoc loco videtur abstractiuè, vnde Deus non videt creaturas existentes abstractiuè.

Similiter cum S. Doctor docet multis modis contingere, vt vna res videatur in alia, non est necesse, vt semper id, quod videtur in alio, videatur abstractiuè, sed considerandus est modus, & natura cognitionis, qua res videtur in alia, & modus rei cognitæ in alia, nam cum videtur pars in toto, videtur intuitiuè, licet in alio, &c. vnde si aliquis ita argumentetur; *Deus videt creaturas in alio*, nempè in se ipso, ergo non videt illas intuitiuè, maximè si loquamur de creaturis existentibus non valet consequentia, nam licet videat illas in se, tamen videt illas distinctè secundum modum proprium, quem habent extra se, vt dicetur sequenti articulo, & alijs, & sic videt illas intuitiuè, licet in se ipso, in quo intuetur se, & alia à se, nos autem cognoscentes *Deum* in creaturis non uidemus illum intuitiuè, quia uidemus per modum alterius, & non eo modo, quo ipse in se est, sic ergo uideri in alio non infert semper cognitionem abstractiuam. alia, quæ circa hanc ueritatem obijci possent, occurrent soluenda in sequent. articulis.

Circa secundam partem huius articuli quomodo scilicet *Deus* cognoscat alia in se ipso, & non in se ipsis, aliquæ solent esse quæstiunculæ controuersiæ apud Theologos, sed de his commodius in fine art. sequentis, supponunt enim notitiam talis articuli.

ARTICVLVS VI.

VTRVM DEVS COGNOSCAT alia à se propria cognitione.



D sextum sic proceditur. Videtur quòd Deus nō cognoscat alia à se propria cognitione. Sic enim cognoscit alia a se, vt dictum est, secundum quòd alia ab ipso in eo sunt. Sed alia ab eo sunt in ipso, sicut in prima causa communi, & vniuersali. Ergo & alia cognoscūtur à Deo, sicut in causa prima, & vniuersali. Hoc autem est cognoscere in vniuersali, & non secundum propriam cognitionē. Ergo Deus cognoscit alia a se in vniuersali, & non secundum propriam cognitionem.

2. Præterea, Quantum distat essentia creatura ab essētia diuina: tantum distat essentia diuina ab essentia creatura; Sed per essentiam creaturæ non potest cognosci essentia diuina, vt supra dictum est; Ergo nec per essentiam diuinā potest cognosci essentia creatura. Et sic cum Deus nihil cognoscat, nisi per essentiam suam, sequitur quòd non cognoscat creaturam secundum eius essentiam, vt cognoscat de ea quid est. Quod est propriam cognitionem de re habere.

3 Præterea, Propria cognitio non habetur de re, nisi per propriam eius rationem. Sed cum Deus cognoscat omnia per essentiam suam, non videtur quòd vnumquodque per propriam rationem cognoscat. Idem enim non potest esse propria ratio multorum, & diuersorum. Non ergo habet propriam cognitionem Deus de rebus, sed communem. Nam cognoscere res non secundum propriam rationem, est cognoscere res

solum

solum in communi.

SED contra, Habere propriam cognitionem de rebus, est cognoscere res non solum in communi, sed secundum quod sunt ab inuicem distincta. Sic autem Deus cognoscit res. Vnde dicitur Hebr. 4. quod pertingit vsque ad visionem spiritus, & anima, compagum quoque, & medullarum: & discretor cogitationum, & intentionum cordis; & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc quidam errauerunt, dicentes quod Deus alia a se non cognoscit, nisi in communi, scilicet in quantum sunt entia. Sicut enim ignis si cognosceret se ipsum, vt est principium caloris, cognosceret naturam caloris, & omnia alia in quantum sunt calida: ita Deus in quantum cognoscit se vt principium essendi, cognoscit naturam entis, & omnia alia in quantum sunt entia. Sed hoc non potest esse. Nam intelligere aliquid in communi, & non in speciali, est imperfectè aliquid cognoscere. Vnde intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit prius ad cognitionem vniuersalem, & confusam de rebus, quam ad propriam rerum cognitionem: sicut de imperfecto ad perfectum procedens: vt patet in primo Physicorum. Si igitur cognitio Dei de rebus alijs à se esset in vniuersali tantum, & non in speciali: sequeretur quod eius intelligere non esset omnibus modis perfectum, & per consequens eius esse, quod est contra ea, quæ superius ostensa sunt. Oportet igitur dicere, quod alia à se cognoscat propria cognitione, non solum secundum quod communicant in ratione entis, sed secundum quod vnum ab alio distinguitur. Et ad huius euidentiam considerandum est, quod quidam volentes ostendere, quod Deus per vnum cognoscit multa, vtuntur quibusdam exemplis. vt puta quod si centrum cognosceret seipsum, cognosceret omnes lineas progredientes à centro: vel lux si cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores. Sed hæc exempla, licet quantum ad aliquid similia sint, scilicet quantum ad vniuersalem causalitatem: tamen deficiunt quantum ad hoc, quod multitudo, & diuersitas non causatur ab illo vno principio vniuersali, quantum ad id quod principium distinctionis est: sed solum quãtum ad id, in quo communicant. Non enim diuersitas coloris causatur ex luce solum, sed ex diuersa dispositione diaphani recipientis. Et similiter diuersitas linearum ex diuerso situ. Et inde est, quod huiusmodi diuersitas, & multitudo non potest cognosci in suo principio secundum propriam cognitionem, sed solum in communi. Sed in Deo non sic est. Supra enim ostensum est, quod quicquid perfectionis est in quacumque creatura, totum præexistit, & continetur in Deo secundum modum excellentem. Non solum autem id, in quo creaturæ communicant, scilicet ipsum esse, ad perfectionem pertinet: sed etiam ea per quæ creaturæ ad inuicem distinguuntur. Sicut viuere, & intelligere, & huiusmodi: quibus viuentia à non viuentibus, & intelligentia à non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam qualibet res in propria specie constituitur, perfectio quædam est. Et sic omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id, quod commune est omnibus: sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur. Et sic cum Deus in se omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, vt vnitas ad numeros, vel centrum ad lineas: sed sicut perfectus actus ad imperfectos: Vt si dicerem: homo ad animal: vel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contentos. Manifestum est autem, quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solum in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione: & qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione. Sic igitur cum essentia Dei habeat in se quicquid perfectionis habet essentia cuiuscumque rei alterius, & adhuc amplius: Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura cuiuscuiusque consistit, secundum quod per aliquem modum diuinam perfectionem participat. Non autem Deus perfectè se ipsum cognosceret, nisi cognosceret, quomodocumque participabilis est ab alijs sua perfectio. Nec etiam ipsam naturam essendi perfectè sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi. Vnde manifestum est, quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundum quod ab alijs distinguuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod sic cognoscere aliquid, sicut in cognoscente est, potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum quod hoc aduerbium, sic, importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ: & sic falsum est. Non enim semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse, quod habet in cognoscente. Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse, quod habet in oculo: sed per speciem lapidis, quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse quod habet extra cognoscentem. Sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, in quantum cognoscit se intelligere: sed nihilominus cognoscit esse lapidem in propria natura. Si verò intelligatur secundum quod hoc aduerbium, sic, importat modum ex parte cognoscentis: verum est: quod sic solum cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente. Quia quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tanto perfectior est modus cognitionis.

Sic igitur dicendum est, quod Deus non solum cognoscit res esse in se ipso: sed per id quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura: & tanto perfectius, quanto perfectius est vnumquodque in ipso.

Ad secundum dicendum, quod essentia creaturæ comparatur ad essentiam Dei, vt actus imperfectus ad perfectum. Et ideò essentia creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ diuinæ: sed è conuerso.

Ad tertium dicendum, quod idem non potest accipi vt ratio diuersorum per modum adæquationis. Sed diuina essentia est aliquid excedens omnes creaturas. Vnde potest accipi, vt propria ratio vniuscuiusque secundum quod diuersimode est participabilis, vel imitabilis à diuersis creaturis.

ADNOTATIO.

SVperiori articulo probauit Sanctus Doctor, quod Deus aliquo tandem modo cognoscat alia à se; vtrum autem ita cognoscat, vt distinctè singulas creaturas uideat etiam secundum vltimam differentiam, & singularitatem, quærit hoc articulo, & quomodo. 1

DIFFICVLTAS I.

In qua continetur explicatio Textus.

IN argumento *sed contra* probat Sanctus Doctor manifesta auctoritate Apostoli, quod *Deus* cognoscat omnes prorsus creaturas, secundum quod ab inuicem distinguuntur, quæ est certa sententia secundum fidem, vt cõmuniter fatentur Theologi, & expresse etiam in alijs locis scripturæ sacræ habetur, & potest naturali lumine cognosci, vt infrà, licet contrarium errorem aliqui tribuant Aristoteli, & ferè omnes Auerroi, sed primum multi defendunt, & explicant, de secundo vt plurimum non currant, legi potest Suarez in metaphysica disput. 20. sect. 15. num. 41. & fusè Fasolus hic à numero secundo, & quamplures apud ipsum, & multa in huius veritatis confirmationem habebuntur ex sequentiam articulis. 2

Deus cognoscit creaturas oẽs ẽt secũdũ q̃ ab inuicem distinguũtur.

3 In corpore ergo sic habet Sanctus Doctor. *Respondeo dicendum, quod circa hoc quidam errauerunt*, scilicet in primis Auerroes, vt illi tribuit S. Tho. in 1. dist. 35. qu. 1. art. 3. in corp. & qu. 2. de veritate art. 5. in corp. & Valen. hic pu. 3. §. *Tertio est*, & alij nempè 12. Meta. sum. 2. cap. 4. vbi etiam alij à Valen. citati id tribuunt Arist. in hoc ergo aliqui errauerunt, *dicentes quod Deus alia à se non cognoscit, nisi in communi, scilicet in quantum sunt entia*, eo ferè modo, quo nos naturaliter non cognoscimus Angelos nisi in communi, in quantum sunt substantiæ spirituales homine nobiliores, & similia, & afferebant exemplum, *sicuti enim ignis si cognosceret se ipsum vt est principium caloris, cognosceret naturam caloris*, vt potè vel formaliter, vel virtualiter contentam in se ipso, vt tale principium est, *& omnia alia, in quantum sunt calida*, scilicet vt sic præcisè, quia vt sic tantùm continerentur in sua virtute productiua, & nõ alio modo, posito quod illa cognosceret ex vi cognitionis suæ virtutis, sicuti Deus omnia cognoscit ex vi cognitionis suæ virtutis, & essentiæ, & in se ipso, vt constat ex articulo superiori, in quo discursu consistit vis huius similitudinis, nam si ignis deberet cognoscere alia, non ex vi cognitionis suæ virtutis calefactiuæ, & veluti in se ipso, sed alio modo directè in se ipsis, non valeret ratio, & exemplum, vt ex se patet, illo ergo posito rectè infertur. *Ita Deus in quantum cognoscit se vt principium essendi, cognoscit naturam entis, & omnia alia in quantum sunt entia*, scilicet præcisè vt entia, non autem vt hæc, vel illa distinctè, videntur ergo hi auctores in suo errore supponere, quod Deus non est causa rerum, nisi secundum rationem entis communem, & non secundum rationes particulares, & consequenter cognoscendo suam essentiam, & virtutem, non possit in illa cognoscere nisi res creatas secundum rationem communem entis tantùm, nam vt sic tantùm continentur in sua virtute, sicuti si quis cognosceret, & compræhenderet causas naturales, cognosceret earum effectus secundum esse naturæ, non tamen secundum esse gratiæ, quia secundum esse gratiæ non continentur in virtute suæ causæ naturalis, & sic de alijs.

Alij q. errauerũt circa hanc Dei cognitionem.

4 Hic ergo erat horum error, & fundamentum erroris, quod Sanctus Doctor primò impugnat ab absurdo, deindè etiam destruendo eorum rationẽ; & primò quidem sic habet. *sed hoc non potest esse*, scilicet non solum secundum fidem, sed etiam secundum rationem naturalem, *nam intelligere aliquid in communi*, scilicet tantùm, & *non in speciali*, scilicet vsque ad vltimam rationem intelligibilem in re intellecta, vel intelligenda, *est imperfectè aliquid cognoscere*, quod videtur per se notum ex terminis, tunc enim cognitio non adæquatur cognoscibili, si aliquid in eo cognoscit, & aliquid non cognoscit cognoscibile in illo, & sinè dubio perfectius cognosceret, si nihil lateret cognoscentem de ipso cognoscibili, & confirmatur à signo, & à posteriori, *vnde intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur*, scilicet successiuè, & veluti per quemdam motum, & progressum intelligibilem in cognitione alicuius rei, *pertingit prius ad cognitionem vniuersalem, & confusam de rebus, quam ad propriam rerum cognitionem*. dixi successiuè, &c. nã si intellectus esset adeò perfectus, vel ita perfectè constitutus, & dispositus, vt simul posset percipere quicquid est in re obiecta sibi, & cognoscenda, vt est intellectus Angelicus, quoad obiecta naturalia, non esset tunc talis progressus. Sermo ergo est maximè de nostro intellectu in statu imperfecto, & in talibus circumstantijs, in quibus non potest simul, & statim appræhendere quicquid à se est cognoscibile in re sibi obiecta, & cognoscenda, sed debet reduci de potentia ad actũ successiuè, & veluti per gradus quosdam, vt si obijciatur sibi aliqua res valdè remota, tunc *pertingit prius ad cognitionem vniuersalem*, verbi gratia cognoscit prius, quod illa res sit aliquod corpus; quia non possunt videri nisi corpora, vel certè esse aliquod ens sensibile, posteà verò magis distinctè cognoscit esse corpus animatum, & demum esse hominem, & vltimò talem hominem determinatum, *sicut de imperfecto ad perfectum procedens*, nam sinè dubio cognitiones priores sunt imperfectiores comparatæ ad posteriores, *vt patet in primo physicor.* scilicet initio, vbi Aristot. simili quadam via processit ad inuestigandum numerum principiorum materialium corporis naturalis, quærendo primum ab vniuersalioribus, & veluti magis confusis, verbi gratia an essent vnum, vel plura, & si plura, an finita, an infinita, & si finita, an duo, tria, quatuor, &c. vbi Aristoteles illa priora vocat confusa magis, ex qua occasione quæritur ibi, quid sit primum cognitum respectu intellectus humani naturaliter intelligentis, & ex dictis non difficile aliquid dici potest faciens ad solutionem talis difficultatis satis perplexæ apud philosophos ex eo, quòd non rectè distinguunt statum quæstionis, facilè enim dici potest, quòd quando intellectus procedere debet quasi per quemdam progressum explicatum ad perfectam rei obiectæ notitiam, primum cognitum veluti primum in genere causæ materialis erit singulare sensibile sub ratione communi entis sensibilis, & sic paulatim procedendo ad alios gradus prædictos, non est tamen necesse vt semper distinctè fiat hic progressus, nam potest contingere, vt obiectum primò proponatur intellectui per sensum in talibus circumstantijs, vt vno actu simul cognoscat illud vsque ad vltimam suam rationem indiuidualem, vt si obijciatur mihi Petrus, aliàs notus, in tali distãtia, vt statim, & primò videam esse Petrum, vel etiam vt statim, & primò videam esse hominem, licet non videam esse Petrum, & sic de alijs gradibus intermedijs, semper tamen est ille progressus, veluti virtualiter, attenta imperfectione nostri intellectus, & si deberet per progressum aliquem intelligere, tunc semper prius cognitum erit ratio minus perfecta, & magis confusa, & ad hoc præcisè respexit S. Doctor hoc loco.

Cõfutatur primo q. a sic cognitio Dei esset imp̃fecta.

Hoc modo p̃gressus est Arist. 1. physi. ad inuestiganda principia.

T. igitur q̃stio & doctrina de primo cognito.

5 Applicando igitur hanc naturalem veritatem ad rem suam subdit *si igitur cognitio*, scilicet Dei, *de rebus alijs à se esset in vniuersali tantum, & non in speciali*, quia scilicet solum cognosceret in communi, quod sint, & non quòd sint talia, vel talia determinatè, & distinctè secundum quòd in se reuera sunt, *sequeretur quod eius intelligere non esset omnibus modis perfectum*, quamuis enim diceretur esse perfectum, quia cognoscit se ipsum, & quia etiã cognoscit alia à se aliquo modo, non tamen esset omnibus modis intelligibilibus perfectum, quale decet esse summum, & perfectissimum intelligere, quod est summi, & perfectissimi entis, qualis est Deus, quæ consequentia est certissima ex dictis, *& per consequens eius esse*, scilicet esse Dei non esset omnibus modis perfectissimum, & adiudit ad id, quod dixerat articulo superiori initio corporis, & facilè ex ibi dictis probatur, nam esse Dei est ipsum esse simpliciter, & infinitè omnimodo perfectum, cum ergo eius intelligere sit suum esse, si eius intelligere non esset perfectissimum, eius esse ex hac parte non esset perfectissimum, & ipsum esse simpliciter, nam aliqua perfectio essendi illi deesset, quæ est hæc perfectio intellectionis, *quod est contra ea, quæ superius ostensa sunt*, scilicet dicere, quod esse Dei non sit esse perfectissimum, & ipsum esse simpliciter, nempè contra dicta q. 4. ar. 2. & q. 7. ar. 1. & sæpè qu. 13. & superioribus articulis huius quæstionis, & sæpissimè alibi. *oportet igitur dicere, quod alia à se cognoscit propria cognitione, & non solum secundum quòd communicant in ratione entis, sed secundum quòd vnum ab alio distinguitur*, quibus verbis continetur vnica conclusio huius articuli, & explicatio, & sensus illius, quod scilicet Deus non solùm cognoscat in creaturis rationem illam entis, in qua conueniunt; & omnes etiam rationes, in quibus siuè vniuocè, siuè analogicè conuenire possunt, sed vsque ad vltimam quamcumque rationem per quam constituantur in esse talis, vel talis entis, & secundum quam distinguuntur ab inuicem, & hoc est cognoscere creaturas propria cognitione, non quidem vna cognitione vnam creaturam,

Si Deus solum in vniuersali intelligeret eius intelligere nõ esset oĩbus modis p̃fectũ.

Deus cognoscit oẽs creaturas, etiã secũdum q̃ vna ab alia distinguitur.

ram, & alia aliam, hoc enim est Deo impossibile, & diceret imperfectionem, & probat Sanctus Doctor primo co. ge. cap. 55. & colligi potest ex ijs quæ dicta sunt quæst. 12. art. 10 sed vnica cognitione, qua cognoscit se ipsum, cognoscere omnia secundum propria, & distinctas rationes ipsorum, quantum cognoscibilia sunt, sicuti vna specie essentiæ suæ cognoscit se, & omnia, sicuti si ego comprehenderem hoc lignum, licet eodem actu cognoscerem alia etiam obiecta, tamen omnino dicerer habere propriam, & perfectam notitiam huius ligni, sicuti cælum comprehendit terram, licet etiam simul cõprehendat alia elementa, & in hoc sensu conclusio hæc est de fide, præscindendo à modo loquendi.

6 Impugnatur secũdo idẽ error destruẽdo contrariorum rationem.

Sic ergo remanet probata conclusio à manifesto absurdo, vt autem etiam probetur per destructionẽ rationis factæ ab aduersarijs, imò ex contraria ratione demonstretur, sic primo discurrit Sanctus Doctor ostendendo insufficientiam explicationis quorumdam ad hanc rem confirmandam. *Et ad huius euidentiam.* quod scilicet Deus cognoscat omnia distinctè, & propriè modo dicto, *considerandum est, quod quidam volentes ostendere, quod Deus per vnum cognoscat multa*, scilicet per vnam essentiam suam, & in vna illa cognoscit omnes creaturas, *vtuntur quibusdam exemplis, vt puta quod si centrum*, scilicet alicuius circuli, *cognosceret se ipsum, cognosceret omnes lineas progredientes à centro*, quatenus omnes lineæ in centro vniuntur, & ab vno puncto centri procedũt, & est simile hoc exemplum illi de igne cognoscente se ipsum, de quo initio corporis, nisi quòd hic videtur esse aliqua maior proportio, nam ignis in eo exemplo non cognosceret nisi calida, in quantũ calida, cum tamen multa alia sint in rebus, quæ nõ sunt calida; at verò si centrum cognosceret omnes lineas à se prodeuntes cognosceret etiam totam superficiem, quæ etiam per illas lineas terminatur ad illud punctum, & sic maiori quodammodo cognosceret totum circulum. Aliud exemplum erat de luce. *vel lux si cognosceret se ipsam, cognosceret omnes colores*, vbi supponitur, vel quod colores non sint aliud, nisi ipsa lux variè reflexa, vt multi ex antiquis philosophis volebant, vel certè, quod colores à luce habent, vt sint visibiles, & veluti completi in esse coloris, quia ergo aliquo tandem modo putabant colores contineri in vna luce, dicebant, quod si lux cognosceret se ipsam, cognosceret in se ipsa omnes colores; sed quidquid sit de veritate talium exemplorum subditur. *Sed hæc exempla, licet quantum ad aliquid similia sint, scilicet quantum ad vniuersalem causalitatem*, in aliquo scilicet nempè quia cẽtrum est principium omnium linearum deductarũ ex ipso ad circumferentiam, & lux est veluti forma omnium colorum in ratione visibilis, & sic habent suo modo aliqua vniuersalem causalitatem, sicuti Deus suo modo est principium, & causa omnium creaturarum, *tamen deficiunt quantum ad hoc, quod, multitudo, & diuersitas non causantur ab illo vno principio vniuersali quantum ad id, quod principium distinctionis est*, quæ vltima verba non videntur debere connecti cum immediatis, nempè *principio vniuersali*, nam tale principium non est principium distinctionis, vt mox dicetur, sed cum illis *multitudo, & diuersitas*, quasi dicat, multitudo, & diuersitas, *quãtum ad id, quod est principium distinctionis*, idest si in multitudine, & diuersitate linearum, vel colorum respiciamus id, quod est principium in illis distinctionis, multitudo, & diuersitas non causantur ab illo vno principio vniuersali, nempè puncto respectu linearum, & luce respectu colorum, *sed solum quantum ad id in quo communicant*, quia punctum nõ causat, vt illæ lineæ sint diuersæ, sed potius, quòd sint vnum in ipso, & similiter lux non facit, vt illi colores sint diuersi, sed potius vt conueniant in esse lucidi per ipsam lucem, quæ causatio potest reduci ad genus causæ formalis, quatenus punctum per se ipsum formaliter est id, in quo lineæ vniuntur, & lux per se ipsam formaliter, per quam omnes colores sint lucidi, sic ergo hæc principia potius causant vnitatem, quam multitudinem; & possunt etiam prædicta verba connecti cum illis, *principio vniuersali*, quatenus illud principium vniuersale est principium rerum distinctarum, atque adeo aliquo modo principium distinctionis, & sic subditur. *non enim diuersitas colorum causatur ex luce solum, sed ex diuersa dispositione diaphani recipientis*, vbi Sanctus Doctor exemplificat etiam in eo casu, in quo causantur colores apparentes ex ipsa luce, vt in Iride, nam in alijs rebus verè coloratis certum est lucem non causare diuersitatem colorum, nisi fortè dicatur omnes colores esse apparentes vt in Iride, tunc enim esset eadem ratio, in illo ergo casu, quamuis aliquo modo diuersitas illorum colorum causetur à luce, cum nihil aliud sint, nisi lux ipsa vario modo reflexa, tamen non causatur solum ex luce, sed ex diuersa dispositione diaphani, vt mathematici demonstrant, vnde ex hac diuersitate apparent diuersi colores in partibus diuersis; *& similiter diuersitas linearum ex diuerso situ*, quia scilicet non ideò sunt diuersæ duæ lineæ ductæ ex eodem centro ad circumferentiam, quia conueniunt in illo puncto, sed quia intelligũtur ductæ per diuersas partes continui, & sic centrum non est causa distinctionis, & si esset, non esset sola causa, vndè subditur. *& indè est quod huiusmodi diuersitas, & multitudo non potest cognosci in suo principio*, scilicet prædicto, *secundum propriam cognitionem, sed solum in communi*, quia non continetur in illo, nisi solùm in communi, & magis vt in eo, in quo illa conueniunt, vt explicatum est, sicuti diximus de igne, & alijs similibus initio corporis, quarè ex his exemplis nihil aliud concluderetur, nisi quod Deus cognosceret creaturas in communi, si esset eadem paritas, at non est ita.

Diuersitas colorũ in Iride non causatur ex sola luce.

7 Disparitas ad pdicta exẽpla.

Sed in Deo non sic est, quod scilicet Deus sit solum causa creaturarum in eo, in quo conueniunt, & non in eo, in quo differunt, *supra enim ostensum est*, scilicet quæst. 4. artic. 2. & sæpissimè alibi dictum est. *quod quidquid perfectionis est in quacumque creatura, totum praexistit, & continetur in Deo secundum modum excellentem*, vt ibi explicatum est, vndè omnia sequentia verba facilia sunt; *non solum autem id, in quo creaturæ communicant*, nempè omnes omnino, *scilicet ipsum esse*, vel esse essentiæ in communi, vel etiã esse existentiæ in communi, in quo conueniunt omnes creaturæ existentes *ad perfectionem pertinet*, nam esse, perfectio quædam est, & quantum res habet de esse, habet de perfectione, vt quæst. 6. art. 1. & 2. & quæst. 4. art. 1. ad 3. *sed etiam ea, per quæ creaturæ adinuicem distinguuntur*, scilicet inuoluunt aliquam perfectionem, *sicut viuere, & intelligere, & huiusmodi*, nempè omnes differentiæ essentiales, proprietates, & accidentia, *quibus viuentia à non viuentibus, & intelligentia à non intelligentibus distinguuntur*, vt constat ex dictis quæst. quarta articulo secundo ad 3. *& omnis forma, per quam quælibet res in propria specie constituitur perfectio quædam est*, vt constat ex dictis quæst. 5. articulo quinto, *& sic omnia in Deo praeexistunt non solum quantum ad id, quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur*, quia omnia hæc sunt quædam participatio diuinæ perfectionis, & sunt entia per participationem, *& sic cum Deus in se omnes perfectiones contineat* eminentissimo modo est causa perfectissima, & prima illarum *comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad proprium*, verbi gratia sicut animal ad omnes species animalis, & viuens ad omnia viuentia, & *vt vnitas ad numeros*, quæ est pars cuiusque numeri, & principium, & in omni numero reperitur, *vel centrum ad lineas* tamquam principium omnium linearum ab ipso ad circumferentiam, *sed sicut perfectus actus ad imperfectos*, non quomodocũq; sed in quo actu perfecto cõtineãtur, vel formaliter, vel virtualiter, & eminẽter actus imperfecti, ad quos cõparatur, *vt si dicerem homo ad animal*, nam homo est actus perfectus continens in se formaliter animal, vt actum

Essẽtia Dei ad res creatas cõparatur sicut actus pfectus ad impfectos cõtẽtos in ipso eminẽter.

imperfectiorem; *vel senarius, qui est numerus perfectus ad imperfectos sub ipso contentos*, v. g. binarium, ternarium, quaternarium, qui numeri imperfecti continentur, vel formaliter in illo perfecto, vel certè eminenter, aut virtualiter, quæ exempla aliquid explicant, sed longè inferiora sunt, illa continentia creaturarum in Deo.

Quafuis diuersitas multorũ effectuũ causetur & à causis secũdis tamen maximè causatur à Deo.

Sed dices: in tantum illa exempla centri, & locis initio posita non erant sufficientia ad cognoscendas in ipsis omnes lineas, & omnes colores, ad quæ cõparabantur, vt vniuersalia principia, quia *diuersitas colorum non causatur ex luce solum, sed ex diuersa dispositione diaphani, & diuersitas linearum ex diuerso situ*, sed etiam diuersitas creaturarum non causatur solũ à Deo, sed etiam à causis secundis, loquendo de illis effectibus, ad quos etiam causæ secundæ concurrũt, ergo saltem hi effectus non poterant videri viso Deo. Respondeo longè disparem rationem esse in casu nostro, nam ibi non solum diuersitas colorum non causatur à luce solum immediatè, sed nec mediatè, quia lux non causat diuersitatem dispositionis diaphani, neque centrum causat diuersitatem situs in continuo, & sic in ordine ad diuersitatem omnino se habent, vt insufficientes, at vero Deus non solum fuit causa adæquata se solo diuersitatis creaturarum in prima earum creatione, sed etiam in ordine ad omnes earum effectus, vt diuersitatem illarum concurrit immediatè; & omnes aliæ causæ concurrunt ad eamdem diuersitatem, vt subordinatæ causæ primæ, in qua continentur ipsæ, & omnes earum effectus, quam rem optimè expressit S. Doctor in compendio Theologiæ parte prima cap. 135. vbi sic habet. *Sic igitur nihil impedit, quin Deus etiam singularium effectuum cognitionem habeat, & eos immediatè ordinet per se ipsum, licet per causas medias exequatur; sed etiam in ipsa executione quodammodo immediatè se habet ad omnes effectus, in quantum omnes causæ mediæ agunt in virtute causæ primæ, vt quodammodo ipse in omnibus agere videatur*, &c. de qua re plura q. 2. supra ar. 3. id ergo quod præcisè Sanctus Doctor hoc loco voluit, est, quod Deus non est tantum causa creaturarum, secundum quod in aliquo vniuersali conueniunt, sed adæquatè secundum omnem rationem diuersitatis ipsarum, & sic omnes creaturæ secundum omnem perfectionem in ipsis repertã continentur in Deo, vt in causa perfectissima, licet in ordine ad multos effectus Deus subordinet sibi causas medias ad operandum, hoc enim magis pertinet ad diuinam perfectionem, quæ etiam virtutẽ agendi communicare potest suis creaturis; sic ergo ad perfectam huius rei conclusionem subditur.

9 In actu perfecto cognosci possũt actus imperfecti cõtenti in illo etiã distinctè.

Manifestum est autem, quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, scilicet contenti in illo, vel formaliter, vel eminenter, si adæquatè talis actus perfectus comprehendatur, aut iuxta maiorem, & minorẽ ipsius penetrationem possunt plura, vel pauciora ex vi cognitionis ipsius in ipso cognosci iuxta ea, quæ cum ipso S. Doctore dicta sunt qu. 12. art. 8. *non solum in communi, sed etiam propria cognitione*, idest distinctè, & secundum quod ab alijs distinguuntur iuxta perfectionem visionis, & cognitionis ipsius, vt dictum est, *sicut qui cognoscit hominẽ, cognoscit animal propria cognitione*; idest potest in ipsa cognitione hominis cognoscere animal, quod continetur in homine, cognoscendo hominem esse animal rationale, quod si aliquis confusè cognoscat hominem, confusè etiam cognoscet animal, sed si hominem comprahẽdat, necesse est distinctè cognoscat animal, *& qui cognoscit senarium*, maximè si illum comprahendat, *cognoscit ternarium propria cognitione*, idest distinctè; *sic igitur cum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cuiuscumque rei alterius*, vt ostensum est, *& adhuc amplius*, quia essentia diuina infinitè excedit creaturas, vt constat ex qu. 7. ar. 2. *Deus in se ipso potest omnia propria cognitione cognoscere*, scilicet eadem cognitione, qua se ipsum comprahendit, potest ex vi suæ perfectionis visæ, & comprahensæ, in qua continentur omnes omnino creatæ perfectiones, vt in causa, uidere, & comprahendere omnia alia, ut probatum est articulo superiori, & ad maiorem huius consequentię confirmationẽ repetit S. Doctor causam ex parte creaturarum, cur possint omnes uideri in Deo, & causam respectu Dei, sæpius repetitas. prima autẽ continetur ijs uerbis, *propria enim natura cuiuscumque* scilicet rei creatæ *consistit secundum quod per aliquem modum diuinam perfectionem participant*, cum omnia sint entia per participationem, ut constat ex omnibus superioribus locis, & alijs citatis: secunda uerò continetur ijs uerbis *Non autem Deus perfectè se ipsũ cognosceret, nisi cognosceret quomodocunque participabilis est ab alijs sua perfectio*, ut articulo superiori; *nec etiam ipsam naturam essendi perfectè sciret*, idest non comprahenderet naturam entis uniuersalissimam, & secundum adæquatam suam latitudinem, *nisi cognosceret omnes modos essendi*, cum ergo Deus sit ipsum esse simpliciter, & adæquatè, non comprahenderet se ipsum perfectè, nisi comprahenderet etiam, uiso se, omnem modum participabilitatis suæ à creaturis, & sic concluditur. *Vnde manifestum est quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundum quod ab alijs distinguuntur*, quod erat probandum.

Hic ergo S. Doctoris discursus sic fieri potest nõ potest comprahendi aliqua causa efficiens principalis, nisi eius cognitionis illius cognoscantur omnes effectus secundum omnem rationem, & perfectionem, secundum quam in illa continentur, uel formaliter, uel eminenter, sed omnes creaturæ cõtinentur in una infinita perfectione diuina eminẽter, non solum secundum rationes communes sibi, sed etiam secundum quamcumque perfectionem particularem, secundum quam quælibet distinguitur à qualibet, quæcumque illa sit, siuè substantialis siuè accidentalis, siuè maxima, siuè minima, ergo non potest comprahendi Deus à se ipso, nisi ipse uideat, & comprahendat ex ui comprahensionis suę omnes prorsus creaturas etiam secundum rationes proprias, & particulares ipsarum; maior est probata articulo superiori, minor est certa ex qu. 4. ar. 2. & sæpè alibi; & sic est euidens consequentia. Cum ergo Deus se ipsum comprahendat, vt probatum est ar. 3. sequitur, quod omnia in se ipso uideat, quo posito sic subsumi debet, cognoscere aliquas res non solum secundum rationes communes, in quibus conueniunt, sed etiam secundum rationes particulares, & proprias ipsarum, secundum quas constituuntur determinatè in esse talis, uel talis, & distinguuntur ab alijs, est cognoscere illas res propria, & distincta cognitione; sed Deus cognoscit omnia alia à se etiam secundum rationes quascumque secundum quas sunt hæc, vel illæ, & ab alijs distinguuntur, ergo cognoscit omnia propria, & distincta cognitione, maior supponitur tãquam definitio propriæ cognitionis, nihil enim aliud hic intelligitur per propriam cognitionem, nisi prædicta explicata in illa maiore, minor sumitur ex superiori syllogismo, quare est etiam certa consequentia, quæ erat conclusio huius articuli.

10 Reducitur ad formã S. Thomæ discursus.

Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doctor, primum argumentum sic formari potest, Sic Deus cognoscit alia à se in se ipso, sicut alia à se sunt in ipso; sed alia à se non sunt in ipso, nisi sicuti in causa prima vniuersali, ergo non cognoscuntur in ipso, nisi tamquam in causa prima vniuersali; maior est certa ex articulo superiori in secundo argumento; minor non probatur, sed facilè probari potest ex dictis in corpore articuli, quo posito sic subsumitur, sed cognoscere aliquid in causa vniuersali est cognoscere in vniuersali, & non secundum propriam rationem, ergo Deus cognoscit alia à se in vniuersali, & non secundum propriam rationem; ad hoc argumentum facilis est responsio concedẽdo totum primum syllogismum, & distinguendo subsumptum; cognoscere aliquid in causa vniuersali in qua contineantur effectus etiam secundum suas rationes particulares quascumque, & adæquatè, est cognoscere in vniuersali negatur; hoc enim maximè est cognoscere illos in particulari, & propria cognitione, si causa comprahendatur; cognoscere aliquid in

11 Primũ argũ in cõtrariũ ergo, q Deus cognoscat alia in scit in causa vniuersali

Soluitur.

causa

causa vniuersali, in qua effectus solum contineantur secundum rationem aliquam vniuersalem tantum, &c. conceditur; at verò creaturæ primo modo continentur in *Deo*, vt causa vniuersali, non autem secundo, & sic nihil sequitur, & hoc modo respondet ad hoc argumentum S. Doctor qu. 2. de veritate ar. 4. ad 7. sed hoc loco omissa hac responsione, quam patebat argumentum, vt existimo, quia facilè cuilibet in promptu erat ex dictis in corpore articuli, totus est in explicando sensu illius maioris propositionis, quod sic cognoscitur aliquid, secundum quod est in cognoscente, & ita sic *Deus* cognoscit alia à se, secundum quod sunt in ipso, nihil aliud addendo ad solutionem argumenti sic ergo habet.

12 Quomodo intelligenda sit ea propositio, sic cognosci aliquid, sicuti est in cognoscente, & ponitur primus sensus.

Ad primum ergo dicendum, quod sic cognoscitur aliquid; sicuti est in cognoscente, quæ est propositio explicanda, *potest dupliciter intelligi vno modo secundū quod hoc aduerbium, sic, importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ*, & sic sensus esset, quod cognitum tale esse habet in se, quale esse habet in cognoscente, atque adeo sic cognoscitur esse in se, sicuti est in cognoscente, *& sic falsum est*, scilicet falsa est propositio vniuersalis, *non enim semper cognoscens cognoscit secundum illud esse, quod habet in cognoscente*, nam cognoscens sæpe est in cognoscente per speciem sui, quæ non cognoscitur, etiamsi obiectum cognoscatur, vnde species impressa dicitur medium incognitum, *Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse, quod habet in oculo*, quia non cognoscit speciem lapidis, quam habet in se, vt certum est, atque adeo in hoc sensu non sic cognoscitur lapis, sicuti est in cognoscente, sed sicuti non est, nam cognoscitur secundum esse, quod habet in se, & non secundum esse, quod habet in oculo; *sed per speciem lapidis quā habet in se* oculus *cognoscit lapidem secundum esse quod habet extra oculum*, atque hoc quidem certum est, & communiter contingit non solum in cognitione sēsuum, sed etiam in cognitione intellectiua, quamuis in hac secunda non repugnet cognitum cognosci, & secundum esse quod habet in se, & secundū esse, quod habet in cognoscente, quia intellectus potest intelligere suas operationes, & principia suarum operationum, inter quæ, est species, & hoc expressit S. Doctor in sequ. *Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse, quod habet in cognoscente; nihilominus cognoscit ipsum secundum esse quod habet extra cognoscentem, quia hæc duo non repugnant*; sed sunt connexa, & qui potest primum potest secundū, *sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, in quantum cognoscit se intelligere*; alludendo ad ea, quæ dicta sunt ar. 2. ad 3. *sed nihilominus cognoscit esse lapidem in propria natura*, nam illud primum non repugnat huic secundo, atque hic est primus sensus illius propositionis falsus.

13 Sēsus verus vniuersaliter, est, quod cognoscens cognoscit rē secūdū modū, quo res est in cognoscente.

Secundus verò sensus explicatur. *Si verò intelligatur*, scilicet illa propositio, sic res cognoscitur secundum quod est in cognoscente, *secundum quod hoc aduerbium, sic, importat modum ex parte cognoscentis*, vt scilicet sit hic sensus, omne cognoscens sic cognoscit secundum modum, quo cognitum est in cognoscente, nempè cognoscit per cognitionem immaterialem, si cognitum est in cognoscente per speciem immaterialem, & per cognitionem materialem, si est per speciem materialem, & intuitiuè, si per speciem intuitiuam, abstractiuè si per speciem abstractiuam; *verum est, quod sic solum cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente*, & in hoc sensu sæpe dictum est, quod cognitio est secundum modum, quo cognitum est in cognoscente, & ita verum est, vt cognitio sit perfectior, & nobilior, si modo nobiliori cognitum sit in cognoscente; vnde subditur; *quia quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tanto perfectior est modus cognitionis*; scilicet ex parte cognitionis, neque vlterius quicquā addidit S. Doctor. quare si hanc doctrinam velimus applicare ad argumentum factum, nihil aliud habemus, nisi quod cognitio diuina, qua Deus cognoscit creaturas, sit ex parte sui secundum modum, quo creaturæ sunt in Deo, & secundum modum, quo sunt in Deo, sit modus cognitionis diuinæ, sūt autem in Deo per essentiam Dei summè immaterialem, & actum purissimum, atque adeò eius intelligere erit etiam summè immateriale, &c. sed nullo modo ex hoc sequitur, quod solum cognoscat creaturas in vniuersali, vt dictum est in prima responsione.

Cur beati non videāt in Deo creaturas cognitione omnino immateriali.

Sed dices si vera esset hæc doctrina sequeretur, quod cognitio, qua Beati vident creaturas in Deo, deberet esse actus purus, & omnino immaterialis, quod est falsum, sequela probatur, quia cognitio est secundum modum quo cognitum est in cognoscente, at verò creaturæ in intellectu beati non sunt alio modo nisi per speciem increatam, quæ est ipsa essentia diuina, vt dictum est qu. 12. præsertim ar. 9. at essentia diuina est actus purissimus, & immaterialis, &c. Respondetur negando sequelam, nam essentia diuina non est in intellectu Beati per identitatem, vt in intellectu diuino, sed per vnionem medio lumine, quod est aliquod etiam potentiale, sicuti intellectus creatus est aliquid potentiale, & ita cognitio etiam non est actus purus, quare non est necesse, vt cognitio sit in se secundum omnem modum, quo species intelligibilis est perfecta in se ipsa, nisi cognitio sit adæquata speciei, vel intellectus cognoscat vere per speciem impressam sibi naturalem, sed secundum aliquem modum iuxta capacitatem subiecti, & ideo illa cognitio creaturarum est intuitiua, & propria, quia essentia diuina apta est intuitiuè, & propriè repræsentare creaturas, iuxta tamen capacitatem, & limitationem intellectus creati, informati lumine gloriæ, at vero absolutè, & simpliciter respectu *Dei* dici potest, quod cognitio diuina adæquatè est secundum modum, quo cognitum est in cognoscente.

15 Secūdū argū. ex eo quod diuina essentia nō pōt perfectè cognosci in creaturis quare neq; creaturæ in ipsa.

Secūdum argumentum sic formari potest per essentiam creaturæ non potest cognosci essentia diuina, nec intuitiuè, nec perfectè, ergo neque per essentiam diuinam poterit videri creatura; antecedēs constat ex dictis, tum qu. 13. ar. 1. & 2. tum qu. 12. art. 4. & alibi; consequentia probatur quia videtur esse eadem ratio, nam tantum distat essentia diuina ab essentia creaturæ, quantum è contra, si ergo propter infinitam distantiam creaturæ à Deo, non potest *Deus* per creaturam perfectè cognosci, neque poterit creatura per essentiam Dei perfectè videri, & consequenter cum Deus non videat creaturas, nisi in sua essentia, non perfecte illas videbit. Respondetur negando consequentiam, & ad eius probationem negatur paritas, & asseritur disparitas, *quia essentia creatura comparatur ad essentiam Dei, vt actus imperfectus ad perfectum*, & consequenter cognita creatura potest quidem cognosci Deus, sed non perfectè, nec intuitiuè, vt dictum est locis citatis, & articulo etiam 1. q. 12. & sæpè alibi, *& ideo essentia creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ diuinæ*, scilicet perfectam, & intuitiuam, *sed è conuerso*, vt probatum est in corpore articuli, & articulo superiori, & sic distantia inferioris ad superiorem impedit cognitionem perfectam superioris in inferiori, non autem distantia superioris ab inferiori, si in superiore contineatur inferius, vt dictum est in textu.

Soluitur ex disparitate.

16 Tertiū argū. ex eo quod Deus secūdo vnā rationē, & cognitione ōia cognoscat.

Tertium argumentum sic formari potest; non potest haberi propria cognitio de aliqua re, nisi per propriam rationem, (intelligit autem per rationē S. Doctor, vel speciem propriam alicuius obiecti, vel rationem existentem in intellectu cognoscentis, quæ appellari solet definitio rei) sed in Deo non est propria ratio huius, & illius creaturæ neutro modo, ergo non est propria cognitio; maior non probatur, sed supponitur ex definitione propriæ cognitionis, hoc enim intelligimus per propriam cognitionem, nempè definitiuam, maximè si cognitio sit compræhensiua rei, & quæ sit per propriā speciem; minor probatur quia cum Deus intelligat per essentiam suam, non potest esse in illo, nisi vna singularis cognitio, sicuti est vna singularis species, non potest autem vnum, & idem esse propria ratio, & defi-

& definitio plurium, & diuersorum, solum ergo Deus cognoscet creaturas in communi. Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem, non est propria ratio huius, vel illius creaturæ per modum adæquationis, idest, quæ non excedat perfectionem creaturæ, sed illi adæquetur, cōceditur minor; per superexcellentiam, & excessum negatur, & hoc modo se habet essentia diuina in ordine ad creturas, hinc autem non tollitur, quin propriè, & distinctè sit apta repræsentare creaturas, vt sunt in se ipsis, quamuis sua perfectione, & vi repræsentandi illas excedat, sicuti cęlum verè cōpræhendit terram, licet non adæquetur illi, sed excedat; & insinuatur huius rei ratio, cum dicitur. *Vnde potest accipi vt propria ratio*, siuè vt species, siuè vt cognitio, *vniuscuiusque secundumquod diuersimodè est participabilis, vel imitabilis à diuersis creaturis*, sic enim cōtinet in se similitudines omnium creaturarum, vt dictum est articulo superiori secūdum quas apta est determinare intellectum ad propriam, & perfectam cognitionem illarum, quāuis in se sit vna, vt etiam habetur q. 15. ar. 5. in corpore.

Soluitur.

DIFFICVLTAS II.

Quomodo cognoscat Deus creaturas in se ipso.

17

Quid colligatur ex dictis ex S. Thoma.

SAnctus Doctor his articulis, & alijs locis ex occasione ibi citatis, tria docet, quæ nunc faciunt ad rem nostram. primum quod Deus cognoscat omnes prorsus creaturas, atque adeò tam existentes, quam possibiles secundum quodcumque esse, siuè commune, siuè particulare singularum distinctè, & propriè, itaut nihil omnino creatum illum lateat. Secundum, quod Deus creaturas non cognoscat in se ipsis. Tertium quod cognoscat in se ipso; & quidem de primo conueniunt iam omnes esse de fide, quarè nihil est addendum, sed solum soluendæ aliquæ obiectiones, de quibus partim hoc loco partim sequentibus articulis præsertim 11. circa secundū, & tertium dictum aliquæ sunt controuersiæ de nomine, aliquæ verò de re, & tam varij sunt modi loquendi, & explicandi variorum Doctorum, vt satis prolixum esset illos afferre, & explicare, & ferè inutile, solum aliqua præcipua afferam, vt ad punctum veræ difficultatis veniatur, agunt autem de hac re Suar. p. 1. l. 3. de attributis c. 2. Vasques disput. 60. Fasolus, Arrubal, Molina, Bagnes, Zumel, & omnes alij hoc loco circa art. 5. vel 6. Ericius tr. 1. disp. 5, c. 3. 4. & 5. Alarcon tr. 1. de scientia disp. 2. cap. 1. 2. & 3. Granadus p. 1. comment. in hos articulos tr. 2. disp. 3. & 4. Meratius tr. de Deo disput. 25. Tannerus disp. 2. de Deo qu. 8. dub. 3. & alij antiquiores apud ipsos, & multi citati supra qu. 12. ar. 8. diff. 2. vbi de simili re agitur; imò quæ ibi dicta sunt, omninò sunt relegenda, neque hic repetenda, ibi enim ostendimus, quomodo vel ipsi Beati videant creaturas in Deo, & soluimus multas obiectiones.

18

Excluduntur aliquę qstiones de nomine in hac materia.

Hic ergo posset afferri tamquam controuersia de nomine, quam etiam de nomine esse affirmat Valē. hic pu. 3. §. *ex quo sequitur* inter Scotum, & S. Tho. cum ille doceat in primo dist. 35. vt citatur à Caietano ar. sup. §. *circa conclusionem*, Deum videre creaturas in se ipsis, at verò hic dicat videri in se ipso, nam si per videri creaturas in se ipsis nihil aliud intelligatur, quam videri creaturas secūdum propriā ipsarum naturam, secundum quam distinguuntur à Deo, & ab inuicem, itaut Deus videat illas; sicuti sunt in se ipsis, quo pacto uidetur intelligere Scotus, hoc non negatur à S. Doctore, sed asseritur, ut uidimus in explicatione articuli superioris, & solum esset quæstio ad summum de nomine; si uerò uideri creaturas in se ipsis, esset uideri independenter ab essentia diuina repræsentante illas, ita ut non ex ui uisionis essentiæ uideantur, sic esset quæstio de re. Similiter prius quæstio esset de nomine, si quis diceret Deum nō cognoscere creaturas in se ipso, quia creaturæ secundum suum esse formale, & creatum, non sunt in Deo formaliter, non enim sunt accidentia, aut perfectio aliqua inhærēs Deo, sicuti est albedo in pariete, & consequenter Deus non cognoscit creaturas in se ipso, quasi ipsæ sint in ipso Deo formaliter, sic enim Deus cognoscit illas esse extra se, non in se, sicuti homo cognoscit suam albedinem esse in se, & parietem esse extra se, ita etiam Deus cognosceret suas tantum perfectiones esse in se, creaturas autem esse extra se, nequè in hoc sensu locutus est S. Doctor, sed alio iam explicato articulo superiori, & sæpius infra explicando, & in hoc sensu fortè loquuti sunt aliqui nominales, qui dixerunt Deum non cognoscere creaturas in se ipso, sed in se ipsis, & eadem ratio esset de similibus modis loquendi, quare his relictis datuatur, q̄ Deus aliquo modo cognoscat creaturas in se ipso, quatenus cognitio non terminatur ad creaturas, nisi aliquo modo media sua essentia, & quatenus dicit ordinem ad suam essentiam, ut explicabitur.

Sic ergo omnes ferè Theologi recentiores, exceptis ad summum aliquibus nominalibus, conueniut in hoc modo loquendi, maximè ne uideantur opponi expressæ sententiæ S. Tho. & D. Dionysij, c. 7. de diuin. nomin. quem citat S. Doctor 1. co. ge. c. 59. & alij communiter, quod scilicet Deus cognoscat omnes creaturas in se ipso, quomodo loquuntur omnes ferè Theologi, quos fusè affert Fasolus art. 5. dub. 1. & omnes auctores citati, & alij apud ipsos; sed qua ratione Deus illas uideat in se ipso, non est una omnium sententia, & explicatio, nam in essentia diuina possunt multa modo nostro concipiendi distingui, & considerari, in quibus posset esse controuersia, an cognoscantur creaturæ, an non, u. g. primo est ipsa essentia, & natura diuina, quæ est fons, & radix omnis possibilitatis creaturæ, quæ sunt entia per participationem ipsius. Secundo est in ipsa ratio scientiæ, & uoluntatis, & omnipotentiæ, & ratio idęæ, per quas ex modo nostro concipiendi, ueluti completur in ratione causæ in ordine ad creaturas. Tertio ipsa essentia diuina potest considerari ut species impressa, cuius uicem supplet in ordine ad intellectum diuinum. Quartò quia datur in Deo intelligere essentialiter acceptum, quo Deus se ipsum intelligit, hinc etiam datur in Deo uerbum essentialiter acceptum, quod est ipsa essentia diuina, quatenus terminus essentialis intellectionis, & ueluti expressa quædam similitudo omnium intelligibilium eminentiori quodam modo, sicuti verbum nostrum est expressa similitudo rerū cognitarum, de quo dicetur, Deo dante, suo loco infra, & nunc supponitur, sic ergo quæri potest, an Deus videat creaturas in se ipso, tamquam in causa, & quomodo. Secundo an Deus videat illas in se ipso, seu essentia sua, vt in specie impressa, demum an vt in specie expressa, atque hæc sunt veluti tria capita vniuersalia huius difficultatis.

19

Communiter oēs admittūt hūc modū loquēdi q̄ Deus cognoscat creaturas in se ipso aliquo mō.

Quot modis intelligi possit q̄ videatur creaturæ in Deo, ex parte ipsius Dei.

Dico primo Deus non videt creaturas in sua essētia, tamquam in specie impressa vt sic, seu quatenus præcisè supplet vicem speciei impressæ, secundum quod conuenit analogicè cum speciebus creatis, in quam sententiam videtur inclinare Arrubal hic disput. 30. probatur nam species impressa vt sic non est id, in quo videtur obiectum repræsentatum, sed id, quo videtur, vt constat ex dictis qu. 12. art. 2. quarè nisi sit quęstio de nomine essentia diuina præcisè, vt subit munus speciei impressæ non est id, in quo videntur creaturæ, sed ad summum id quo videntur, vt sæpè loquitur Sanctus Doctor, si verò aliquis putaret sufficere, vt Deus nihil recipiat à creaturis, vt illas videat, sed in sua essentia habere, vt illas tamquam specie impressa per essentiam videat, atque hoc sit videre illas in essentia, non rectè loqueretur, nec ad rigorem, vt hic loquimur, nec solueret difficultatem; nam vlterius quæro, an ita Deus videat creaturas per suam essentiam, seu

20

Deus non cognoscit creaturas in sua essētia p̄cisè quatenus essētia habet rōnem speciei impssę

in sua

in sua essentia hoc modo, tamquam specie impressa, vt ex vi visionis suæ essentiæ tamquam medij cogniti, videat creaturas, an verò minimè, sed solum dicatur illas videre in sua essentia, idest sua essentia, vt medio incognito; hoc secundum non est ad rem, vt dixi, & constabit etiam infra: si primum, hoc ipsum quæro, quid sit in eius essentia, quod possit tamquam medium cognitum determinare intellectum diuinum ad cognoscendas creaturas in illo, seu ex vi terminationis suæ visionis ad essentiam, terminari etiam ad illas, hoc enim non potest esse solum habere rationem, & vim speciei impressæ, nam nisi species impressa contineat suum obiectum formaliter, vel eminenter, non potest ex vi cognitionis talis speciei videri perfectè obiectum, tunc enim haberet vicem speciei obiectiuæ, quæ si sit inferior re repræsentata, non est apta, vt illa visa perfectè videatur res repræsentata; de qua re plura etiã dicta sunt eodem articulo secundo, & res est certa; vnde Angelus cognoscens speciem impressam, quæ est in intellectu alterius Angeli, non propterea ex vi illius cognoscit perfectè obiectum talis speciei; quod si dicas essentiam diuinam esse talem speciem impressam, quæ contineat eminenter omnes perfectiones creatas, atque adeò si Deus cognoscat illã, vt speciem impressam, posse in illa vt sic videre omnes creaturas, contra est, quia in tali casu non viderentur creaturæ in illa præcisè vt habet vicem speciei impressæ vt sic, sed talis speciei, quæ contineat eminenter creaturas, atque adeò in quantum esset causa illarum, quod verum est vt infra, nunc autẽ quæritur præcisè, an creaturæ possint videri in essentia diuina non vt causa illarum, sed vt præcisè habet vim speciei impressæ, quod est impossibile, quia vt sic est medium quo, & medium incognitũ, & quamuis reflexè cognosceretur, vt species, tamẽ si nihil aliud haberet, non esset sufficiens vt in illa distinctè viderentur omnes creaturæ.

Ex cognitione speciei impressæ nõ sequitur necessariò perfecta cognitio obiecti illius.

21 Dico secundo Deus non cognoscit creaturas in sua essentia, tamquam in verbo, & specie expressa precisè vt sic, præscindendo ab eo, quod habeat rationem causæ, est contra Vasquez loco cit. cap. 3. Vt autem hæc conclusio probetur, concedendum omninò est essentiam diuinã in ordine ad intellectum diuinum vt sic intelligentem intellectione essentiali habere rationem verbi essentialis, & aliquo modo speciei expressæ in ordine ad omnia intelligibilia, idest præbere in ordine ad intellectum diuinum totum id, quod in ordine ad intellectum creatum præbet verbum mentis, sublatis omnibus imperfectionibus; quo supposito procedit conclusio, ea autem sic probatur, nam essentia diuina, in quãtum habet rationem verbi essentialis, & speciei expressæ potest considerari dupliciter, vel tamquam id, quo velati in actu secundo *Deus* intelligit, vel in quo Deus intelligit, nam verbum ad summum hæc duo munera præstare potest, vel esse id, quo, in quo omnes conueniunt, vel id in quo, quod ab aliquibus negatur, id tamen secundum S. Th. aliquo modo concessi supra qu. 12. art. 2. diffic. 6. à nu. 80. sed quidquid sit de Verbo creato, illud certè nõ est negandum Verbo increato, siuè essentiali, siuè personali, quod est filius Dei, nam Pater diuinus in verbo etiam à se producto uidet omnia, licet non videat Verbo à se producto, ut suo loco dicetur, & dictum est ibid. num. 88. uerbo autem essentiali nõ solum Deus uidet tamquam id, quo, sed etiam tãquam id, in quo; hæc ergo duo munera habet uerbum essentiale, sed non potest dici, quod Deus cognoscat creaturas in Verbo, tamquam id quo, neque tamquam id, in quo in sensu intento à citato auctore; ergo nullo modo dici potest, quod Deus cognoscat creaturas in sua essentia, ut in uerbo; minor in qua est tota difficultas probatur, quia si diceretur primo modo, hoc non esset cognoscere creaturas in uerbo, sed uerbo illas cognoscere, ut sic enim essentia diuina non est id, in quo, sed id quo, ut dixi in præcedenti conclusione, pari modo de specie impressa, & hic ferè supponitur ex terminis, hoc enim pacto suppono essentiam diuinam esse tantùm id, quo intellectus diuinus intelligit.

Deus non cognoscit creaturas in verbo vt sic, nisi quatenus habet rõnem causæ.

Cognoscere creaturas verbo, vt sic, non est illas cognoscere in verbo

22 Neque potest dici secundo modo, nam uerbum in diuinis, siuè essentiale, siuè notionale, quatenus est id, in quo uideri debent creaturæ, uel continet omnes perfectiones creatas eminenter, tamquam prima, & perfectissima causa illarum, uel non continet; si primum, uerum dicitur, & sic coincidit hæc doctrina cum uera sententia mox ex *D. Th.* ponenda: si secundum impossibile esset uideri in ipso omnes creaturas distinctè, nisi fortè secundũ rationes aliquas communes, in quibus conuenirẽt creaturæ cum tali uerbo analogicè, atque adeò quæ essent perfectiones simpliciter simplices, quod sic probo, ponamus per impossibile uerbum prædictũ non continere eminenter creaturas, uel certè præscindamus ab hac eminentiali continentia, & solùm consideremus in illo, primo quod sit id, quo creaturæ uidentur, tamquam similitudine expressa, atque adeò, quod nihil aliud habeat, nisi repræsentare creaturas, & præterea secundo, quatenus ipsum uidetur, siuè eadem uisione directa, qua per ipsum uidentur creaturæ, siue etiam uisione reflexa, atque adeò sit etiam id, in quo creaturæ uideri debeant, tamquam in obiecto, seu similitudine obiectiua, certum est, quod consideratum primo modo non est id, in quo, consideratũ autem secundo modo nõ possunt in illo uideri distinctè creaturæ, quia in nullo uerbo expresso per cognitionem potest perfectè uideri res illo uerbo expressa, & per illum intellecta, nisi tale uerbum sit causa illius obiecti, atque adeò contineat, uel formaliter, uel eminenter tale obiectum, sed tale uerbum hoc pacto consideratum nõ esset ullo modo causa talis obiecti per ipsum cogniti, ut iam supponimus, ergo in illo non posset uideri obiectum distinctè, & perfectè tamquam scilicet in obiecto cognito, & similitudine obiectiua, maior probatur inductione in omni prorsus uerbo creato, etiam in uisione beata; nam si aliquis cognosceret uerbum, quo beatus uidet Deũ, impossibile esset ut in tali uerbo cognito cognosceret perfectè Deum, ut etiam dictum est qu. 12. art. 2. num. 80. & 81. non aliam ob causam, nisi quia tale uerbum non continet formaliter, aut eminenter perfectiones diuinas, eodem modo etiamsi aliquis Angelus cognosceret uerbum alterius Angeli, non propterea ex ui cognitionis talis uerbi cognosceret Angelum cognitum, & repræsentatum illo uerbo, cum Angelus repræsentatus sit substantia, uerbum uerò ipsius sit accidens, & sic de similibus; quæ omnia magis constabunt ex sequenti conclusione.

Non videntur creaturæ i verbo, nisi quatenus verbũ cõtinet omnes creaturas eminẽter, vt causa

DEVS VIDET CREATVRAS in seipso, vt in causa.

23 Dico tertiò in essentia diuina nullo alio modo possunt uideri à Deo omnes creaturæ possibiles distinctè, & propria cognitione, nisi tamquam in causa eminentissimè continente omnes illarum perfectiones eo modo, quo potest in causa cognosci effectus, ut in medio cognito, iuxta dicta qu. 12. art. 8. hæc propositio est ex illis, quæ in sẽtentia S. Doctoris potius supponi deberent, quam probari, semper enim hanc unicam affert rationem, cur in essentia diuina possint uideri distinctè creaturæ, neque uerò quicquam obijci potest, quod tã expressam, & constantem Sancti *Doctoris* doctrinam infringere possit, cumque sequantur præter Thomistas, quamplures auctores citati, & alij supra eodem articulo 8. Probatur autem primò ex articulo superiori vbi in corpore, vt ibi vidi, docet nõ alio modo necessariò *Deum* cognoscere alia à se, nisi quia compræhendit suam virtutem, scilicet effectiuam creaturarum; *Virtus autem alicuius rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ virtus se extendit*, & explicans, quæ sit hæc extensio suæ virtutis, & in quo fundetur, subdit, *vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiua omnium entium, necesse est, quod Deus alia à se cognoscat.* Si ergo non esset causa prima non cogno-

Creaturæ non alio modo videntur in Deo, nisi tamquam in causa, q fuit prima, & cõstãs S. Tho. sententia.

Probatur ex multis eius locis.

gnosceret, vel certè in se, vt in causa necesse est, ut cognoscat; & confirmatur ex sequenti ratione ibi explicata, ex eo quod intelligere sit ipsum esse Dei, ut causæ primæ. Vnde in fine corporis concludit, quod alia à se videt Deus, *non in se ipsis, sed in se ipso, in quantum essentia sua continet similitudines aliorum ab ipso*, per similitudines autem intelligi perfectiones increatas, quas imitantur, & quibus suo modo assimilantur creaturæ in quantum effectus Dei, quas etiam in responsione ad 2. vocat species creaturarũ, quod manifestè constat ex qu. 55. infra ar. 1. ubi docet Angelos non cognoscere per suam substantiam distinctè, & propria cognitione omnia, quæ cognoscunt, sed necessariò indigere speciebus superadditis, & assert causam adæquatam, & unicam, *quia essentia Angeli non comprahendit in se omnia*, scilicet cognoscibilia, *quia est essentia determinata ad genus, & speciem*, innuens id, quod probauerat qu. 7. sup. ar. 2. *hoc autem proprium est essentiæ diuinæ, quæ infinita est, vt in se simpliciter comprahendat omnia perfectè, & ideò solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam* (quod etiam habet qu. 8. de verit. art. 8. ad 2.) & in responsione ad 5. explicans in quo consistat hęc perfecta compræhensio creaturarum in diuina essentia, ait, *in essentia autem Dei sunt omnia perfectè, & secundum propriam rationem, sicut in prima, & vniuersali virtute operatiua à qua procedit quidquid est in quacumque re proprium, vel commune*; quam etiam rationem habet hic qu. 37. art. 2. in corp. Ex quibus infertur, quod in tantùm Angelus non potest cognoscere omnia distinctè per suam substantiam, tamquam per speciem intelligibilem, in quantum eius substantia, cum non sit causa omnium non continet in se tamquã in causa, nec formaliter, nec eminenter rerum similitudines, Deus autem continet in sua essentia perfectè, quia est causa, cum ergo dicitur, quod in Deo sint rerum similitudines, per has nihil aliud intelliguntur, nisi perfectiones increatæ, quas imitantur creaturæ, ut effectus suam causam, sic ergo essentia diuina, si non haberet rationem causæ in se in ordine ad creaturas, non esset species intelligibilis in intellectu diuino in ordine ad creaturas. Vnde S. Tho. in primo dist. 36. q. 1. ar. 3. ad 5. docet, *quidquid est in Deo per sui similitudinem, est in eo sicut in principio operante, & conseruante*, & quia in Deo idem sunt intellectus, species intelligibilis, & res intellecta, & ipsum intelligere, vt dictum est art. 4. in fine corp. hinc est, vt Deus, sicuti per suam essentiam, vt per causam intelligit creaturas, ita in ipsa intelligat vt in causa; vnde etiam est, vt Angelus non possit in sua substantia videre omnia distinctè, &c. quia sua substantia non est causa; vbi etiam illud aduertendum est, quod eo loco citato dicitur *omnia perfectè, & secundum propriam rationem esse in essentia Dei* illa particula *secundum propriam rationem* debet se tenere ex parte ipsarum rerum, non verò ex parte Dei; vt sensus sit, omnia etiam considerata vltimò, & formalissimè secundum proprias rationes, & non solum secundũ communes, sunt perfecta in Deo, non formaliter, itaut Deus sit formaliter Angelus, lapis, cælum, &c. sed eminentissimo, & perfectiori modo iuxta dicta qu. illa 4. art. 2. nam alioqui perfectiones creatæ vt sic non sunt formaliter in Deo; quæ omnia manifestè confirmari possunt ex lect. 3. in cap. 7. de diuinis nomin. vbi egregiè de hac re disputatur.

Angelus non põt cognoscere oĩa p̃ suam substãtiã, qa nõ est causa omnium.

24

Species creatæ vt representent formaliter obiecta sua, non est necesse, vt sint eorũ causæ.

Sed dices, Angelus de facto cognoscit alios Angelos, etiamsi non sit causa illorum, sed per similitudines impressas in suo intellectu, ergo non est necesse, vt similitudo, per quam Deus cognoscit creaturas, vel etiam ipse Angelus sit causa creaturarum. quod etiam expressè habet Sanctus Doctor qu. 56. art. 2. ad 2. Respondeo negando consequentiam, & ratio est, quia similitudo per quam alia res intelligitur potest esse duplex, alia intentionalis tantùm, quæ est accidens, & species impressa ordinata per suã natura ad uniendum obiectum cum potentia modo intelligibili, ut ipsa tamquam medio incognito uideatur obiectum, non in ipsa, sed in se ipso, aut in aliqua alia similitudine obiectiua, & hanc non est necesse esse causam obiecti, & ita communiter sunt species nostræ, tam sensibiles, quam intelligibiles, & species etiam Angelorum, quibus se inuicem intelligunt, & de hac loquitur S. Tho. loco cit. Alia similitudo est non intentionalis, sed realis, uel uniuoca, uel analoga, quæ suppleat uicem speciei impressæ, & hæc si non contineat uel formaliter, uel eminenter rem repræsentatam, impossibile est ut suppleat uicem speciei impressæ ad cognoscendas distinctè res ab ipsa diuersas; quia non potest continere similitudines reales illarum, nisi uel formaliter, uel eminenter; cum ergo Angelus non contineat formaliter nec eminenter omnes perfectiones intelligibiles ab ipso secundum ꝓprias, & determinatas rationes, impossibile est, ut substantia eius sit sufficiens ad alia omnia sic uidenda; è contra uerò cum essentia Dei contineat eminentissimè omnes creaturas secundum quamcumq; propriam, & peculiarem earum rationem, potest intellectus diuinus, & per illam, & in illa uidere omnia, & posset etiam intellectus creatus, si posset illam comprahendere, ut dictum est qu. 12. art. 8. sic ergo Angelus cognoscens se ipsum, potest per se ipsum, & in se ipso cognoscere alia à se secundùm rationes sibi communes cum alijs, & quæ sunt in ipso formaliter, non autem secundum proprias rationes, quia non continet illas formaliter, aut eminenter, cum autem Deus non possit continere esse creatum formaliter, necesse est, ut contineat eminenter, si distinctè in se ipso, & per se ipsum illud cognoscere debeat, & præcisa hac eminentiali continentia creaturarum in se, ut in causa nullus omninò restat modus Deo cognoscendi alia à se, non enim potest illa cognoscere per species intentionales, & accidentia in se recepta, vt certum est, vnde S. Tho. loco cit. de diuinis nomin. habet. *In ipso esse diuino præexsistit omne esse, aliter enim per suam essentiã non posset cognoscere, nisi omnia causaliter in ipso essent.*

Nulla res põt supplere vicẽ speciei impssę nisi contineat obiectum, vel formaliter, vel eminenter.

Nisi Deus cõtineret creaturas eminenter in se, nullo mõ illas in se cognosceret distinctè, &c.

25

Probatur eadẽ cõclus. ait. 25. alijs locis.

Secundo probatur conclusio ex hoc ar. 6. vbi S. Doctor probat Deum cognoscere alia à se propria cognitione, ex eo, quod est principium essendi creaturarum, non solum quoad esse in communi, sed etiam quoad esse determinatum, & particulare singulorum, quatenus *quicquid perfectionis est in quacumque creatura, totum præexistit, & continetur in Deo secundum modum excellentem*; scilicet tamquam in causa prima, *vt ostensum est* qu. 4. ar. 2. ex quibus infert, quod *Deus in se ipso potest omnia propria cognitione cognoscere*, quod est cognoscere in se, tamquam in causa, vt manifestè etiam concludit artic. 7. in fine corp. ijs verbis. *Vnde cum Deus effectus suos videat in se ipso sicuti in causa*, & idem habet ad secundum, & eadem ratione docet ar. 11. Deum cognoscere etiã singularia, quia est causa etiam singularitatis, & concludit, cum enim sciat alia à se per essentiam suam, *in quantum est similitudo rerum, vel vt principium actiuum earum*, quæ secundæ particulæ explicant priores, *necesse est, quod essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia*, & eamdem rationem tangit ar. 12. in corp. eamdem doctrinam horum articulorum ex eadem ferè occasione habet alijs locis, vbi de eodem agit, vt qu. 2. de verit. ar. 3. præsertim ad 5. & ar. 4. in corp. vbi habet, *secundum hoc aliquid in cognitione diuina possumus, secundum quod ipse per essentiam suam est causa eius, sic enim in ipso est, & cognosci potest*, & confirmat idem auctoritate Dionysij sæpius alibi repetita, & in resp. ad 2. egregiè explicat, quomodo essentia diuina sit propria ratio cuiuscumque creaturæ, quatenus omnes illam imitantur, & quomodo sit communis, quia est vna, & quod hoc sufficiat ad hoc, vt essentia diuina propriam cognitionem faciat de vnaquaque re; & ad 7. habet essentiam diuinam non esse medium vniuersale, scilicet ad cognoscendas creaturas, *quasi vniuersalem formam*, quia scilicet omnium creaturarum forma sit Deus, quod impugnauit supra qu. 4. ar. 8. in corp. *sed quasi vniuersalem causam*, vnde cõcludit, *& quia in Deo sunt propriæ cognitiones*. idest rationes *vniuscuiusque sicut in causa actiua, ideò quamuis sit vniuersale medium, potest propriam cognitionem facere de*

re de

re de vnaquaque re. & ibidem ar. 5. docet, Deum cognoſcere ſingularia, quia eſt cauſa adæquatè omniũ quæ ſunt in creatura, etiam materiæ, & conditionũ materialium, ſimilia habet in primo diſt. 33. qu. p. art 3. & diſt. 36. qu. p. ar. p. in fine, & ad 2. & primo co. ge. cap 49. & 50. quibus capitibus integrè totam rationem, cur Deus cognoſcat alia à ſe, & propria cognitione, refert in id, quod ſit cauſa omnium, & ità in ipſo, vt in cauſa omnia cognoſci poſſint diſtinctiſſimè, & vniuerſaliter vbicumq; S. Tho. docet, & explicat rationẽ, qua Deus cognoſcat alia extra ſe, ſemper recurrit ad rationem cauſæ; demũ idem probatur ex dictis q. 12. ar. 8. vbi oſtendi ex S. Doctore poſſe videri, & de facto videri creaturas in Deo, vt in cauſa à Beatis, & eadem eſt ratio intellectus diuini cognoſcentis illas in ſe ipſo, neque reuera quicquam obijci poteſt, vt dixi, quod hanc manifeſtam, & veram D. Th. doctrinam infringat, vt conſtabit ex ſequentibus.

26 Creaturæ formaliter cõſideratæ nõ ſũt in Deo quaſi ſubſiſtentes intra ipſum.

Pro quo illud eſt aduertendum, quod etiam tetigi quæſtione illa 12. ar 8. n. 3. quod creaturæ non ſunt in Deo, & conſequenter neque videntur in Deo, vel in eius eſſentia, ac ſi ipſæ formaliter acceptæ eſſent aliquid ſubſiſtens in eſſentia diuina, vt ipſemet S. Doctor aduertit in primo diſt. 36. qu. 1. ar. 3. in corp. ſic enim præter ipſam eſſentiam nihil aliud eſt in ipſa, niſi tres ſubſiſtentiæ, & perſonalitates diuinæ, ſed ſunt in eſſentia diuina, quatenus eſt idem, ac ipſe Deus, ſicuti effectus ſunt in virtute ſuæ cauſæ, & in aliquo perfectiori, & eminentiori, quod imperfectè ſuo modo imitatur quælibet creatura, vt ſæpè S. Doctor locis cit. habet, vt ergo hæ creaturę dicantur cognoſci, & verè cognoſcantur in Deo vt in cauſa, non debent cognoſci, quaſi aliquid ſubſiſtens, vel inhærens in ipſa, ſicuti cognoſcitur albedo in pariete, vel anima in homine, & ſimilibus, ſed verè cognoſcuntur in proprijs naturis, ſiuè exiſtentibus, ſiuè poſſibilibus, vt ſunt aliquid vel actu, vel potentia extra Deum, ſed tamen cognoſcuntur ex vi cognitionis eiuſdem eſſentiæ, tamquam obiecti cogniti, ſufficiẽter determinatiui, vt cognitio eadem veluti extendatur ad tales effectus iuxta penetrationem cauſæ maiorem, vel minorem, ſicuti ex vi cognitionis, quam habet de ſole, & eius virtute calefactiua poteſt determinari meus intellectus ad cognoſcẽdum, quod in ijs regionibus, quibus nunc imminet ſol, ſicuti apud nos in æſtate, ſint calores ab eo producti, ſi nihil obſtet, niſi quod id nos facimus per diſcurſum, & per plures ſpecies, nam alia eſt ſpecies, qua cognoſcimus ſolem, & lumen, & alia qua cognoſcimus calorem, cum noſtræ ſpecies acquiſitæ ſint valdè limitatæ, ſed Angelus vnica ſpecie ſolis, & vnico actu poteſt videre effectus illos ſolis in ſua cauſa cõparata ad talem materiam, nõ quia videat effectum illum productum eſſe formaliter in ſole, videt enim eſſe valdè diſtantem à ſole, ſed quia ſolis virtus cõparata ad talem materiam eſt ſufficientiſſimè determinatiua intellectus Angelici, vt ſimul viſo ſole, videat illos effectus in ſuis naturis, atque adeo per id, quod videt in ſole, videt etiam illos effectus; ſic ergo Deus per id quod videt in ſe ipſo formaliter, in quo ſunt omnes perfectiones creaturarum, & omnis modus perfectionis ipſarum, tamquam in cauſa eminentiſſima, ſatis ſufficienter ex modo noſtro intelligendi determinatur ad cognoſcendas eadem ſua cognitione, qua ſe intuetur, omnes creaturas, et hoc eſt videre illas in ſe ipſo, vt in cauſa, quod ſemper ob oculos eſt habendum.

Quomõ intelligi debeat ꝗ creaturæ cognoſcãtur in Deo, vt in cauſa.

27 Formatur argum. ex S. Th. ad ꝓbãdã cõcluſionẽ n. 25.

Hac poſita animaduerſione, & ex omnibus locis citatis ſic formari poteſt præcipuum argumentum pro veritate doctrinæ poſitæ; neceſſe eſt dicere, quod Deus cognoſcat creaturas in ſe ipſo aliquo modo, ſed hoc verificari non poteſt vllo pacto, niſi dicatur, quod cognoſcat illas in ſe ipſo, vt in cauſa, ergo hoc vnico modo dicendum eſt, Deum cognoſcere creaturas in ſe ipſo; maior conceditur, iam enim diſputamus contra illos, qui concedunt creaturas cognoſci à Deo in ſe ipſo, ſed negant vt in cauſa; minor probatur, quia ſi præſcindamus à Deo eſſe cauſæ, vel quod cognoſcat illas in ſe, vt in cauſa, nullus alius reſtaret Deo modus congruus ipſi abſq; imperfectione ad cognoſcendum creaturas, ergo neceſſe eſt hoc vnico modo illas ab eo cognoſci; hoc ſubſumptum ſic probo, ponamus Deum non eſſe cauſam creaturarũ, vel certè ab hoc præſcindamus: tunc adhoc, vt Deus cognoſceret creaturas, cum creaturę non poſſent ipſæ per ſe ipſas, tamquam per ſui ſpecies determinare intellectum diuinum ad cognoſcendum, quia ipſæ deberent eſſe perfectio intelligentis, & vniri cum intellectu diuino ad ipſum actuandum, quod eſſet magna imperfectio, & indigentia intellectus increati, vt certum eſt, & ex ſuperioribus conſtat; deberet intellectus diuinus eſſe in actu completo ad illas intelligendas, vel per ſpecies intentionales illarum ſuperadditas ſibi, & ſuæ eſſentiæ, vt contingit in nobis, & in Angelis, quod etiam eſt impoſſibile, quia tunc Deus eſſet capax accidentium, &c. vt per ſe conſtat, vel certè per ſe ipſum, & ſuam eſſentiam, vt de facto eſt, ſed hoc vltimum eſſet etiam impoſſibile, niſi in eſſentia Dei continerentur creaturæ, vt in cauſa, ergo à primo ad vltimum, præſcindẽdo ab hoc vltimo modo, nullus alius reſtat modus Deo cognoſcendi creaturas; quod autem hoc vltimum eſſet impoſſibile, niſi modo dicto, conſtat ex multis locis citatis S. Th. & ratione ipſa, nam cum eſſentia *Diuina* ſit ſubſtantia completa per ſe ſubſiſtens, &c. & conſequenter non ſit ſpecies intentionalis, quæ eſt accidens, ſi debet ſupplere vicem talis ſpeciei, neceſſe eſt, vt contineat vel formaliter, vel eminenter omnia obiecta repræſentabilia per ipſam, ſic enim quia continet ſimilitudines illorum, vt loquitur S. Doctor, poteſt ſupplere per ſe ipſam vicem ſpeciei, alioqui eſſet impoſſibile; nec alio mõ eſſentia Dei æquiualet ſpeciebus impreſſis creatis. legi etiam poſſunt, quæ dicta ſunt qu. 12, ar. 9. præſertim ad primum, & in corp. & confirmatur ex prædictis; in tantum enim ſubſtantia Angeli non poteſt ſupplere vicem ſpeciei impreſſæ in ordine ad intellectum Angelicum ad cognoſcẽda alia diſtinctè extra ſe, in quantum non continet illa nec formaliter, nec eminenter, quare in ea non ſunt ſimilitudines obiectorum, niſi per ſpecies impreſſas, vt conſtat ex locis citatis, & præſcindendo ab auctoritate S. Th. ipſa eius ratio id conuincit, & experientia, in tantum enim, & ſenſus, & intellectus creatus indiget ad cognoſcendum, in quantum ipſa ſubſtantia cognoſcentis non eſt ex ſe ſufficienter determinatiua, & vnitiua obiecti cum potentia, in tantum autem non eſt, in quantum non continet, nec formaliter, nec eminenter perfectiones cogniti, & ex alia parte, ipſa ſubſtantia, & potentia cognoſcentis non eſt intentio, ſeu ſpecies intentionalis rei cognitæ, & forma illius abſq; materia, neque poteſt aſſignari vlla ratio magis intima, & magis intima, & magis congrua huius rei; ſi ergo præſcindamus ab eſſentia diuina rationem cauſæ, & conſequenter quod non contineat eminenter ſimilitudines creaturarum, nec rationem ſpeciei impreſſæ, nec rationem obiecti, in quo videantur creaturæ, concipere amplius in illa poſſumus congruenter; ſicuti ergo Deus non alio modo videt, aut videre poteſt alia à ſe, niſi per ſuam eſſentiam ſupplentem vicem ſpeciei, ita niſi in ſua eſſentia, vt in obiecto primario, & cauſa creaturarum, & ita ſæpè à Sancto Doctore hæc duo confunduntur, videre creaturas per eſſentiam, & in eſſentia vt in cauſa, & ad vtrumque requiritur quod habeat rationem cauſæ.

Si ꝓſcindam⁹ à Deo eſſe cauſæ, nullus reſtat modus cõgruus Deo cognoſcẽdi creaturas.

SOLVVNTVR OBIECTIONES contra prædicta.

28 Obiectio ex eo ꝗ videre obiecta aliꝗ in ſe ipſo immediatè ſit ꝑfectio.

SEd obijcies primò; quãuis concederetur, quod Deus videat creaturas in ſe ipſo tamquam in cauſa modo explicato, tamen non videtur negandum, quod etiam illas videat immediatè in ſe ipſis, & non ſolum in ſe, vt in cauſa, ſicuti *Deus* cognoſcit futura, non ſolum in ſuis cauſis creatis, ſed etiam in ſe ipſis, vt dicetur infra ar. 13. nam videre creaturas

turas directè, & immediatè in se ipsis est perfectio, vt constat in Angelis, qui vident alios Angelos à se, immediatè, & directè in ipsis Angelis, & similitèr sensus, & intellectus noster videt res obiectas in se ipsis, maximè quia ipsæ res sunt ex se etiam visibiles in se ipsis. Non igitur est neganda hæc perfectio in visione Dei, quod etiam videat creaturas immediatè, & directè in se ipsis, etiamsi simul videat illas in se ipso, vt in causa. Aliqui doctores, vt Ericius tr. p. disp. 5. à n. 32. concedunt totum hoc argumentum, existimantes nihil inde sequi absurdi, sed reuera id in sententia S. Tho. & veritate concedi non debet, nisi fiat quæstio de nomine, si enim videre creaturas in se ipsis, est illas videre, prout sunt in se ipsis, & in proprijs naturis, iàm concessum est supra Deum illas videre in se ipsis, neque id repugnat S. Doctori; at argumentum aliquid plus videtur probare, quod scilicet intelligi possit, & debeat intuitus diuinus terminatus ad creaturas, absque eo quod intelligatur terminatus ad suam essentiam, in qua, & nō alio modo videat creaturas, ita vt hoc modo videat illas in se ipsis, etiam si alio modo videat illas in causa increata, quæ est ipse; & hoc pacto dico negandum esse, quod asseritur, tàm in rei veritate, quam in sententia S. Th. & ad probationem respondeo (in quo continetur etiam ratio huius rei) videre creaturas hoc modo immediatè in se ipsis non esse perfectionem simpliciter simplicem, quamuis in Angelo, & homine sit perfectio: & ratio est, quia talis modus videndi inuoluit imperfectionem, tam in ipsa visione, quam in vidente, quod enim videtur, & cognoscitur hoc pacto immediatè in se ipso, vel uidetur per immediatam unionem sui cum potentia cognoscente; sicuti cum Angelus videt se ipsum per se ipsum, uel per species intentionalas per se ordinatas ad talium rerum cognitionem, vt accidit in omnibus exemplis positis in argumento, unde est, ut in his omnibus casibus cognitio specificetur ab illis obiectis per se uisis, cum non possit ab alio obiecto priori, & principaliori ut sic specificari, at uerò Deus non uidet creaturas per ipsas creaturas, tāquam per speciem impressam, neque per speciem aliquam intētionalem per se ad hoc ordinatam, nullo enim modo creatura est perfectio diuini intellectus per se, aut sui speciem, sed uidet per essentiam suam, in quantum in sua essentia continentur similitudines increatæ, quas imitantur creaturæ, ut effectus suam causam, ut ex dictis constat, quare in tantum uidentur à Deo creaturæ, in quantum uidentur, & compræhenduntur hæ similitudines, in quibus tamquam in causa continentur creaturæ, & sic ueluti extenditur diuinus intellectus ad creaturas in se ipso uisas, unde eius cognitio nullo modo, & sub nulla consideratione specificatur à creaturis, ut uidimus, nec alio modo essentia diuina est apta repræsentare creaturas, nisi in quantum causa ipsarum, & in quantum ipsæ dependent ab illa, & non è contra, unde creaturæ non sunt uisibiles ueluti primo, & per se in se ipsis, nisi in ordine ad intellectum imperfectum, unde S. Doctor semper ait, Deum uidere creaturas per id, quod uidet in se ipso, & non alio modo. lege opusc. 2. c. 30. egregiam ad hoc doctrinam.

Videre creaturas immediatè in se ipsis non est pfectio simpliciter siplex

29 Obijcies secundo creaturæ uidentur in diuina essentia, tamquam in speculo, ut sæpè S. Doctor affirmat, ergo non uidentur in ipsa tamquam in causa, consequentia probatur quia speculum non est causa eorum, quæ uidentur in ipso. Respondeo negādo consequentiam, ut maximè constare potest ex ipsis locis S. Doctoris, in quibus docet creaturas uideri in essentia diuina, tamquam in speculo, nam non alio modo essentia est speculum, nisi in quantum est causa, neque habet rationem speculi, nisi metaphoricè, & similitudinariè, & similitudo consistit in hoc, quod sicuti quæ uidentur in speculo, uidentur eadem uisione, qua uidentur speculum, & eadem etiam una specie communi speculo, & rebus uisis, ità & quæ uidetur, in Deo, seu in Verbo, seu in essentia diuina. Cæterum longè disparem rationem habet à speculo, nam nihil accipit essentia diuina à creaturis, sicuti accipit speculum, & præterea habet rationem causæ, quam non habet speculum hoc corporeum apud nos, id autem manifestè constat considerando aliqua loca S. Doctoris, & primo id, quod notaui qu. 12. ar. 2. nu. 86. circa finem, quod uerbum ex S. Doctore comparatur ad creaturas, ut exemplar, & causa illarum, & sic in illo etiam tamquam in speculo uideri possunt creaturæ, & clarius in 4. dist. 49. qu. 2. ar. 5. ad 6. habetur *in speculo increato videtur aliquid per formam ipsius speculi, sicuti effectus videtur per similitudinem causæ, & è conuerso,* quæ ultima uerba addita sunt ad significandum, quod etiam ipse Deus potest cognosci in suis creaturis, tāquam in quodam speculo, in quo ipsa forma creata est quædam species, sed ualdè imperfecta, quamuis è contra Deus sit species perfectissima ad repræsentandas creaturas, non igitur Deus est alio modo speculum, in quo videantur creaturæ, nisi tamquam causæ; vnde in secundo dist. 11. qu. 1. art. 2. ad 4. sic habet, *Non est imaginandum rationes rerum resplendere in speculo æterno, sicut formæ visibiles in speculo materiali, sed magis sicut causatorum rationes præexistunt in sua causa, vt Dionys. dicit.* quod etiam habet qu. 20. de verit. ar. 4. in corp. sic ergo constat ex S. Doctore, quod uideri creaturas in essentia diuina, vel in verbo tamquam in speculo, est videri illas in illo, vt in exemplari, & causa, & non alio modo.

Secūda obiectio ex eo quod creaturę videātur in Deo, vt in speculo.

Essentia diuina nō alio mō est speculū, nisi vt causa creaturarum.

30 Obijcies tertio si Deus per impossibile non esset omnipotens, atq; adeò non esset causa creaturarum, esset tamen prima, & summa intelligentia, cognosceret creaturas, non minus quam Angeli, & supremus eorum eas cognoscit, & tamen nō cognosceret illas in se ipso, vt in causa, ergo de facto cognoscit illas non in se ipsa, vt in causa. Et confirmatur quia si cognosceret illas in se vt in causa, verum esset dicere, quod ideò cognosceret illas, quia est omnipotens, nam per omnipotentiam habet rationem causæ, sed consequens est falsum potiùs enim est omnipotens, quia cognoscit creaturas, ergo prius intelligitur cognitio Dei terminata ad creaturas, quam intelligatur in ipso ratio causæ, & sic non videt illas in se vt in causa. Respondeo distinguendo antec. iuxta prædicta num. 27. cognosceret creaturas cognitione nullam inuoluente imperfectionem negatur; inuoluente, vt in Angelis, conceditur, vt loco citato ostēsum est. Ad confirmationem respondeo ad maiorē, si per omnipotentiam, aut virtutem diuinam intelligatur omnipotentia, & virtus, prout sunt idem omninò, ac ipsa Dei essentia, vera est illa causalis; si verò intelligamus omnipotentiam, prout est quoddam attributum distinctum ratione ab essentia, & cōcipitur à nobis per analogiam ad creaturas, prout dicit in Deo simplicem conceptum potentiæ cuiusdā executricis, seu exequentis, id quod Deus per suum intellectum, & voluntatem determinat fieri, sic non est vera illa causalis, nec verum est, quod Deus habeat rationem causæ simpliciter per solam omnipotentiam, vt sic conceptam, quod supponit, & non probat argumentum, & sic in primo sensu negatur minor, & consequentia. Quare in Deo prius est ratio causæ fundata in ipsa essentia diuina, tamquam in primo exemplari, & prima radice iuxta ea quæ dicta sunt qu. 12. ar. 8. num. 29. in qua continentur virtute omnes perfectiones creatæ, & tamquam in primo ente per essentiam, cuius omnes creaturæ quædam imperfectæ participationis existunt, quam intelligatur scientia Dei, vt terminata ad creaturas, quæ non alio modo cognoscuntur à Deo; nisi in sua essētia, vt causa explicata, atque adeo nihil hoc argumēto concluditur, neq; necesse est, vt creaturæ contineantur virtualiter, & eminenter in omnipotētia diuina, quatenus præcisè concipitur à nobis per modum potentiæ executricis, & veluti instrumentalis diuinæ substantiæ, sed quatenus est idem cum ipsa.

Obiectio ex eo q si Deus nō esset causa creaturarū adhuc illas cognosceret.

Solutio.

Prius est in Deo id, per q cōstituitur in rōne causæ q̄ sit conceptus creaturæ.

31 Obijcies quarto, vt aliquid videatur distinctè, & perfectè in alio, necesse est vt sit in illo formaliter, & vniuocè, sed creaturæ non sunt hoc pacto in Deo, vt certum est, igitur nō possunt videri in illo distinctè, & perfectè, anteced. non probatur, nec probari potest,

Quarta obiectio ex eo, q creaturæ non sunt formaliter in Deo.

potest, nec esset assumendum, sed inferendum, quare omninò negatur, & contra illud faciunt omnia quæ dicta sunt, tum his duobus articulis, tum quæst. 12. artic. 8. & 9. & sæpe alibi, quòd scilicet ad hoc vt videatur aliquid perfectè in alio, satis est, si secundum totum suum esse contineatur in alio eminenter, vt in sua causa, & maximè si causa sit increata, tunc enim compræhensa tali causa potest distinctissimè videri talis effectus ex vi cognitionis suæ causæ, vt ostensum est, quare hoc argumentũ videtur procedere ex falsa quadam imaginatione, quod scilicet videri vnum in alio sit videri illo, vt subsistens, vel inexistens in illo per suam entitatem, sicuti videtur homo in cubiculo, vel annulus in digito, & similia, hoc tamen non est necesse ad hoc, vt aliquid videatur in alio, vt in causa, vt explicatum est, num. 26. & alibi, quòd autem ex hoc non sequatur Deum videre creaturas existentes abstractiuè diximus articulo superiori num. 20. similiter quòd neque sequatur Deum non cognoscere creaturas, sicuti ipsæ sunt in se, & per modum, quo ipsæ sunt ex parte obiecti cogniti, licet cognoscat per speciem suæ essentiæ longè superioris ordinis ipsis creaturis, vt colligi potest ex dictis quæst. 12. ar. 4. præsertim num. 6. & aliqua dicta sunt hoc articulo ad primum.

Nõ ẽ necesse ad hoc vt aliqd in alio pfectè videatur, vt sit in illo formaliter, sed sufficit eminenter.

32 Objicies quintò illud videtur directè, & immediatè in se ipso, & non in alio, quod videtur per speciem immediatè, & directè ipsum repræsentantem, & non in alio, sed per talem speciem videntur creaturæ à Deo, ergo videntur directè, & immediatè in se ipsis; maior est certa, minor probatur, quia species, vel id, quod est loco speciei in intellectu diuino intuente creaturas, sunt similitudines increatæ, existentes in essentia diuina, vt sæpè ex Sancto Thoma dictum est, hæ autem similitudines nihil aliud repræsentant, nisi ipsas creaturas immediatè, non enim sunt similitudines ipsius Dei, sed creaturarum, & sic illas tantùm repræsentant, atque adeò immediatè. Respondeo negando minorem, & ad eius probationem respondeo id, quod supplet vicem speciei in intellectu diuino, non esse similitudines aliquas intentionales, quæ non visæ determinent tantùm ad videndum, tamquam id, quo, vt sunt species intentionales in creaturis, sed esse similitudines reales eminentiales, quæ visæ determinent ad videndum, atque adeò prius repræsentent se ipsas intellectui diuino, & vt sic determinent ad videndas res, quarum sunt similitudines; quare licèt non sint similitudines essentiæ diuinæ, imò sint ipsa essentia diuina, prius tamen repræsentant se ipsas per immediatam sui exhibitionem, vt obiectum perfectè per se, & ex se intelligibile, & in se ipsis repræsentant creaturas, sicut substantia Angeli repræsentat se ipsam intellectui angelico, & supplet vicem cuiuscumque speciei impressæ in ordine ad sui cognitionem. Quare ad probationem in forma respondetur ad maiorem, sunt similitudines increatæ, quæ non visæ faciant videre, negatur; quæ visæ, &c. conceditur; hæ autem similitudines, licèt non sint propriè loquendo similitudines nisi creaturarum, tamen seipsas primo, & per se repræsentant exhibendo se ipsas intellectui, vt dictum est.

Quinta obiectio ex eo, q similitudines creaturarũ, quæ sũt in Deo, repræsentẽt immediatè ipsas creaturas.

33 Objicies sextò si Deus cognosceret creaturas in se ipso, vt in causa, & in obiecto prius viso, & determinante ad cognitionem effectuum, deberet in essentia diuina esse aliquid, quod visum, haberet necessariam connexionem cum effectibus, & creaturis, vt ipso viso viderentur in ipso creaturæ, sed consequens est falsum, ergo, & antecedens, maior supponitur in sententia hucusque tradita, cuius sensus est, non quasi sint duæ cognitiones in Deo ratione distinctæ, quarum vna prior terminetur ad suam essentiam, & alia posterior terminetur ad creaturas in ipsa visas, aut quia vna, & eadem simplicissima cognitio, qualis est in Deo, habeat prius, aut posterius ratione, aut natura ex parte sui, hoc enim vtrumque esset falsum, & non necessarium, sed quia ex parte obiectorum sit aliqua immediatior, atque adeò prior, & minus immediata, atque adeò posterior terminatio, & sic prius dicatur illa simplex cognitio terminari ad suam essentiam, quam ad creaturas, seu ad essentiam, vt priorem, creaturas vt posteriores, & prius quidem terminari saltem prioritate à quo. de quo etiam aliqua dixi ex Sancto Thoma quæst. 12. art. 8. numer. 26. sic ergo intellecta maior, vt etiam benè aduertit Vasquez hic disput. 60. cap. 2. initio & alij, concedi debet in hac sententia. Minor ergo probatur, quia non potest assignari tale aliquid in essentia diuina, quæ est ens absolutissimum, & nullam habet dependentiam à creaturis. hoc argumentum potest referri, vel ad essentias creaturarum secundum se consideratas, vt entia quædam possibilia sũt, & secundum omnem modum possibibilitatis suæ, vel ad creaturas existentes, in quantum actu existentes in aliqua differentia temporis; si ad primum referatur, vel pauca, vel nulla est difficultas in argumento; si verò referatur ad 2. est aliqua ratio non leuis; & ratio primi est, quia si essentia diuina comparetur ad essentias creatas secundum se consideratas, in quantum quædam entia possibilia, & ad omnem modum ipsarum, in quantum possibilem, & ad ipsam etiam existentem vt possibilem, est necessaria omninò connexio ex parte vtriusque extremi inter illa; nam si essentia diuina est, cum ipsa essentialiter sit fæcundissima, necesse est esse possibiles omnes essentias creatas, quæ nullam inuoluunt repugnantiam in suis prædicatis, & impossibile est comprahendi talem essentiam, quin videatur omnis hæc possibilitas creaturarum, vt probauit Sanctus Doctor artic. 5. & similiter si essentiæ creatæ sunt possibiles, necesse est esse Deum, & eius essentiam, cuius ipsæ sunt participationes, & impossibile est comprahendi omnes creaturas possibiles, nisi simul abstractiuè comprahendatur essentia diuina, vt ostensum est quæst. 12. artic. 8. num. 49. quare est necessaria omninò, & mutua consequentia inter essentiam diuinam, & essentias creatas hoc pacto consideratas, & prima est à priori, secunda à posteriori, quare si de his creaturis vt sic, loquamur, facilè respondeo ad argumentum concessa maiore, negando minorem, & ad eius probationem facilè etiam respondetur, ipsam essentiam diuinam, vt ex se imitabilem à creaturis, esse id, quod necessariam habet connexionem cum illis, vt illa comprahensa, necessariò illæ videantur in ipsa, & ex vi ipsius, neque ad hoc vllo pacto est necessarium, vt ipsa habeat dependentiam, aut dicat veram relationem realem ad creaturas, vt etiam dictum est qu. 12. art. 8. num. 27 sed sufficit, vt ipsæ creaturæ essentialem dependentiam dicant ad essentiam diuinam.

Sexta obiectio ex eo q nihil est in Deo, q habeat necessariã cõnexionẽ cũ creaturis.

Inter essẽtiã diuinã & creaturas possibiles est necessaria connexio sine vlla depẽdentia ex parte essentiæ.

34 Si verò sermo sit de creaturis existentibus, maior est sine dubio difficultas, nihil enim videtur posse assignari in Deo, quod habeat ex parte Dei necessariam connexionem cum existentia creaturarum, ita vt illo posito necesse sit creaturas existere, veluti à priori, atque adeò illo viso necesse sit ex vi talis visionis videri creaturas existentes, quod maximè videtur petere argumentum, si enim nihil tale est in Deo, non est necesse, vt viso Deo videantur creaturæ existentes, non solùm in particulari, sed neque etiam in communi, vnde non repugnat videri Deum à Beatis quoad omnia, quæ sunt in illo formaliter, & non videri vllam creaturam existentem actu, nec in particulari, nec in communi, sicuti si de facto nihil Deus creasset, nulla creatura existens videretur in Deo, quod autem nihil tale sit in Deo constare potest, quia si aliquid esset, maximè esset suum decretum liberum, quo posito necessariò creaturæ existerent pro eo tempore, pro quo determinantur per tale decretum, hoc autem non videtur posse dici, ita vt Deus videat has creaturas in sua essentia, posito decreto, seu vt habet vim decreti creandi illas, nam decretum Dei duo dicit vnum in recto, & est aliquid increatum, quicquid illud sit, de

Maior difficultas si sermo sit de creaturis existentibus.

Non videtur posse dici decretũ diuinũ esse id, q habeat necessariã cõnexionẽ cũ creaturis existentibus.

quo dicetur infra quæst. 19. præsertim artic. 10. & aliud in obliquo, quod est creatura ipsa volita, si ergo consideretur decretum secundum id, quod dicit in recto, & est aliquid in Deo, non videtur dici posse, quod habeat necessariam connexionem cum creatura, nam cum illud, secundum id, quod est in Deo sit omninò necessarium in essendo, & non potuerit non esse in Deo, vt hic supponimus, sequeretur quòd creatura necessariò fieret à Deo, nam posito decreto necessariò est creatura, & decretum ipsum secundum id, quod dicit in Deo, est etiam necessarium; igitur à primo ad vltimum, necessariò poneretur creatura. Et confirmatur ratione vniuersali, quia quidquid est in Deo formaliter est summè necessarium in se, si ergo aliquid esset in Deo, quod haberet necessariam connexionem cum existentia creaturæ, itaut illo posito sequatur creatura, impossibile esset creaturam non esse ens necessarium, & necessariò à Deo productum; neque dici potest, quòd Deus cognoscat has creaturas in suis decretis, secundum quod decreta dicant in obliquo, quod est ipsa creatura, sic enim videret creaturas in se ipsis, & non in se ipso, circa quod argumentum multa dicenda sunt, tum hic infra artic. 13. tum maximè quæst. cit. 19. nunc autem breuiter dico, etiam loquendo in isto casu, distinguendo maiorē in argumento posito; deberet in essentia diuina esse aliquid, quod visum haberet necessariam connexionem cum creaturis existentibus ex parte ipsarum creaturarum, concedo absolutè: (nam existentia creaturarum essentialem dependentiam dicit ab essentia diuina, & impossibile est aliter esse) ex parte verò ipsius essentiæ, rursus distinguo, necessariam connexionem in ratione repræsentabilis, & repræsentatiui, concedo, quidquid sit, an in ratione ipsa exercita existendi habeat ex parte causæ connexionem necessariam, quia scilicet sit effectus necessarius; vel contingentem, seu liberam, quia sit effectus liberè productus, vt re uera est à Deo, nam etiam hoc secundo modo posito quòd sit productus, vel producendus, essentia diuina est ex essentia sua vt perfectissima causa talis effectus quoad existentiam necessariò vt sic, repræsentatiua talis existentiæ pro sua differentia temporis, & sic in illa, vt in perfectissima causa videri potest effectus vt existens pro sua differentia temporis, vt art. 13. dicetur, atque hæc necessaria connexio sufficit ad rem nostram, sic ergo *Deus* cognoscere potest, posito decreto, quomodocumque ponatur tale decretum, & consequenter positis ipsi creaturis pro sua differētia temporis easdem creaturas in sua essentia, quod etiam dicitur in suis decretis, quomodo autem dici debet, aut potest, quòd posito decreto diuino necessariò ponitur creatura, dicetur quæst. 19. citata, nunc enim non est necessarium, nec paucis verbis explicari potest; prædicta autem solutio sumitur ex D. Thom. quæst. 2. de verit. artic. 12. ad 12. vbi ostendens, qua ratione essentia diuina possit esse medium ad videndos effectus contingentes sic habet. *Duplex est cognitionis medium; vnum quod est medium demonstrationis*, vbi manifestè loquitur de medio cognito, & ex quo, aut in quo potest videri aliud, tale enim est medium demonstrationis, *& hoc oportet esse proportionatum conclusioni, vt eo posito conclusio ponatur*, & hoc est habere necessariam connexionem ex parte sui cum alio in ratione existendi; *& tale medium cognoscendi non est Deus respectu contingentium*, vt concessum est paulò ante. *Aliud medium cognitionis est, quod est similitudo rei cognitæ, & tale medium cognitionis est diuina essentia*, & ita habet necessariam connexionem cum effectu contingente in ratione repræsentatiui, & repræsentabilis, cum ergo in tantum diuina essentia sit similitudo rei cognitæ, in quantum est causa, vt dictum est num. 25. & 26. sequitur quòd sit medium vt causa, & quod in illa vt in causa videantur omnia alia.

Ex parte creaturarū existētiū est aliqd q habeat necessariā cōnexionē cū Deo & ex parte Dei.

35 Objicies septimò non omnes effectus creati sunt à Deo, tamquam à causa sola agente, sed multi sunt effectus etiam causarum secundarum, licèt ad illos Deus concurrat, ergo Deus non potest in se ipso solo, vt in causa cognoscere omnes effectus, sicuti in causis creatis vniuersalibus non possunt cognosci determinatè effectus causarum particularium, vt docet Sanctus Thomas infra articulo vndecimo, & alijs locis ibi citandis. Respondeo concesso anteced. negando consequentiam, & ad instantiam respondeo ex magna disparitate, quæ est inter causam primam, quæ est Deus, & alias causas vniuersales creatas, nam causa prima ita continet in se vno omnes effectus cuiuscumque causæ, vt etiam eodem modo contineat omnes causas, & omnes earum virtutes, & perfectiones, & sic est causa vniuersalissima omnis entis, atque adeò in se vno potest cognoscere omnes effectus, & omnes causas concurrentes ad illos effectus, & in hoc sensu solus ipse dici potest causa adæquata creaturæ, quia solus ipse sufficit ad ponendum, quicquid requiritur ad aliquem effectum, siue ex parte effectus, siue etiam ex parte causarum secundarum, quatenus etiam ipsas causas secundas producit, & conseruat, & cum illis concurrit ad agendum, quod non habent aliæ causæ secundæ, vnde in alijs causis secundis non potest cognosci effectus absolutè, nisi quantum est ex parte ipsarum, vt dicetur infra artic. 13. sic etiam infra artic. 10. dicetur, quòd Deus cognoscit etiam aliqua mala, quorum ipse non est causa, quia ipse est causa omnis boni, cui accidit malum, & ita cognoscendo primum, cognoscit secundum, vt ibi dicetur, legite Sanctum Thomam quæst. 2. de verit. artic. 3. ad 10. & latius artic. 4. in corp. & ad 3. & 4. & in primo dist. 35. quæst. 1. articulo tertio in corpore & distinct. 36. quæst. 1. articulo primo ad 2. & 4.

Septima obiectio ex eo, q multi effectus sunt à causis secundis.

In causa prima possunt videri oēs effectus, q in illa cōtinetur etiam oēs causæ creatæ.

Objicies secundò si nullæ creaturæ essent possibiles, aut certè hæ, vel illæ particulares aliquæ, Deus cognosceret se ipsum, & se ipsum comprehenderet, & tamen non videret in se, vt in causa creaturas illas, & tamen esset æquè perfectus ac nunc est in se, non enim eius perfectio dependet à possibilitate creaturarum, ergo non est necesse, vt creaturas in se ipso de facto cognoscat, vt in causa. Respondeo hoc argumentum, quantum spectat ad rem præsentem esse nullius momenti, & soluendum ab omnibus auctoribus, contra quos disputatur, nam eodem modo si creaturæ non essent possibiles, neque illas Deus videret in se ipso, vt in specie impressa, vel expressa, vt certum est, dico ergo duo hic quæri posse, primum an posita possibilitate creaturarum omnium, & cuiuscumque, Deus videat illas in se, vt in causa, nec alio modo videat, aut videre possit, & de hoc quæritur directè, & per se hoc loco, & hoc pacto concesso antecedente, negatur consequentia, sicuti vniuersaliter cum quærimus, an effectus naturales possent cognosci in suis causis naturalibus, supponimus causas habere aliquos effectus, & hoc supposito illud quærimus, sic ergo in casu nostro. neque quicquam hic obijci potest præter dicta. secunda quæstio est alterius rationis, & non pertinens ad hunc locum, an scilicet si creaturæ non essent possibiles, aut certè non esset possibilis homo verbi gratia; aut equus, &c. essentia diuina esset ita perfecta, sicuti nunc est, & idem dici posset si Deus cognosceret se ipsum, & non cognosceret creaturas, an eius cognitio esset ita perfecta sicuti nunc est, & circa hoc etiam dico, quòd si ponamus nullam prorsus creaturam esse possibilem, manifestum est à posteriori, quòd essentia diuina non esset ita perfecta, sicuti nunc est, imò nec esset essentia diuina, non quia ipsa in sua perfectione dependeat à creaturis, non enim vllo pacto dependet; sed quia ipsa essentialiter est fecundissima etiam in ordine ad effectus ad extra, & de essentia ipsius est esse participabilē finitè in infinitum à creaturis, quare non esset ipsa, si non esset participabilis, & consequenter creaturæ non essent possibiles; ad secundū verò casū sumitur mani-

36 Octaua obiectio ex eo, q si creaturæ non essent possibiles, Deus videret se, & tā nō videret creaturas.

Hoc argū. est cōtra omnes.

Sufficit, q posita possibilitate creaturarum Deus cognoscat illas in se ipso.

manifeſta reſponſio ex Sancto Thoma quæſt. 2. de verit. artic. 3. ad 11. vbi cum propoſuiſſet Sanctus Doctor ad maiorem vim argumenti, quod creaturæ ita ſe habent ad Deum, ſicuti punctus ad lineam, (& ibid. ad 18. quod ſe habeant quaſi nihil) & conſequenter ſi vltimum punctum auferetur à linea nihil deperiret entitatis lineæ, eſſet enim eiuſdem longitudinis cum puncto, ac ſine puncto (quidquid ſit, an hoc realiter firi poſſit) concludit, ergo nihil deperit perfectioni diuinæ, ſi cognitio creaturæ ei ſubtrahatur. Reſpondet ijs verbis. *Dicendum quod quamuis à linea ſi diminuatur punctus in actu, nihil depereat de lineæ quantitate, ſi tamen diminuatur à linea, quod non ſit ad punctum terminabilis, peribit lineæ ſubſtantia*, ideſt ſaltem aliqua pars lineæ, quaſi dicat quamuis per ſubtractionem puncti præciſè, ſi ſubtrahi poteſt, non intelligatur minui linea quoad ſuam extenſionem, ſi tamen linea, quæ erat terminata ad hoc punctum non intelligatur, quantum eſt ex ſe extenſa, vſque ad illud punctum, à quo terminabatur, ſine dubio intelligitur linea diminuta quoad ſuam ſubſtantiam, nempè longitudinem, vt per ſe notum eſt, ſic ergo ſubditur, ſimiliter eſt de Deo, *non enim aliquid Deo deperit, ſi eiuſmodi creatura ponatur non eſſe, deperit tamen perfectioni ipſius, ſi auferatur ab eo poteſtas producendi creaturam*, & conſequenter cognitio creaturæ in ſe ipſo, vt in virtute actiua, quaſi ſimili modo dicat, quamuis ſubtracta aliqua creatura, præciſè, & formaliter per hoc non minuatur perfectio diuinæ eſſentiæ, quia creatura non eſt pars, aut perfectio diuinæ eſſentiæ, minuitur tamen perfectio diuinæ eſſentiæ conſequenter, quatenus minuitur eius virtus, & potentia, quanta autem, & qualis eſſet hæc diminutio, colligi poteſt ex ijs, quæ in ſimili dicta ſunt, quæſt. 12. artic. 8. numer. 47. & 48. neque tamen ex hoc ſequitur dependentia diuinæ eſſentiæ à creatura, ſed è contra.

Si auferetur à linea pūctū terminatiuū quomō minueretur vel nō minueretur linea.

Quo pacto minueretur diuina virtus ſi aliqua creatura poneretur impoſſibilis.

37 Corollariū ex prædictis.

Reſtat ergo ex omnibus dictis Deum non alio modo videre creaturas niſi in ſe ipſo, vt in obiecto, & medio cognito, quod vocari ſolet motiuum, à quo ſolo ſpecificetur modo noſtro concipiendi eius cognitio, creaturas verò videre in ſe ipſo, non quia eius intuitus non terminetur ad creaturas ſecundum eſſe proprium, & diſtinctum, quod habent creaturæ, inter ſe ipſas, & ab ipſo Deo, ſed quia non alio modo terminatur eius intuitus ad creaturas, niſi quatenus primò terminatur ad ſuam eſſentiam, & hoc pacto Deus primo, & per ſe ſolùm ſe ipſum cognoſcit, vt docet, & probat Sanctus Thomas primo co. ge. cap. 48. & per ſuam eſſentiam, vt medium viſum, terminatur ad alia extra ſe, vnde creaturæ dici ſolent obiectum ſolum terminatiuum, quia Deus non recipit ab illis vllam ſpeciem ad intelligendum, ſed per eſſentiam ſuam intelligit illas, vt obiectum ſecundarium, non verò alio modo cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, niſi tamquam in cauſa perfectiſſima; eſt autem talis, quatenus eſt primum ens, & primum exemplar, quod omnes creaturæ ſuo modo imitantur, atque adeò quatenus in ipſo ſunt ſimilitudines omnium creaturarum, quæ omnia iam explicata ſunt,

38 Explicatur locus cōmunis S. Hieronymi

Solet præterea hic obijci vltimò, non quidem contra doctrinam Sanctus Thomas, ſed contra id, quod fides docet de cognitione perfectiſſima, quam habet, Deus omnium creaturarum, locus Sancti Hieronymi in cap. 1. Abacuc circa illa verba. *Mundi ſunt oculi tui, &c.* vbi ſic habet Sanctus Hieronymus. *Abſurdum eſt ad hoc Dei deducere maieſtatem, vt ſciat per momenta ſingula, quot naſcantur culices, quotve moriantur, quæ cimicum, & pulicum, & muſcarum ſit in terra multitudo*, quibus addi poteſt argumentum ſecundum quod facit Sanctus Doctor in primo diſtinct. 35. quæſt. prima articulo ſecundo, & reſpondet ibi ad 2. & quæſt. ſecunda de verit. artic. quinto ad 4. quod ſi Deus cognoſceret multa vilia, eius cognitio vileſceret, aut non expediret illa cognoſcere. Locum Hieronymi benè interpretantur communiter Recentiores, vt Suar. lib. 3. cap. 3. num. 3. Faſolus hic articulo quinto numero quarto Ericius tract. 1. diſput. 3. numero quinto, quòd ſcilicet ſolùm voluerit Deum non ita cognoſcere hæc minima, quaſi de illis talem, ac tantam prouidentiam habeat, qualem de creaturis rationalibus, de quibus dictum eſt, *capillus de capite veſtro non peribit*, iuxta illud D. Pauli ad Cor. 9. *Numquid de bobus cura eſt Deo?* Itaque loquutus videtur Sanctus Hieronymus more humano, dicimur enim neſcire ea, quorum ſpecialem curam, & prouidentiam non habemus, etiam ſi alioqui ea ſciamus, & maximè ſi ſint Reges, & Principes, nam alioqui Sanctus Hieronymus in cap. 10. Matt. circa illa verba, *Nonne duo paſſeres aſſe veneunt*, apertè eſt in communi ſententia, neque verò vileſcit diuina cognitio ex cognitione rerum minimarum, quia non accipit ſpecies à rebus, neque ab illis ſpecificatur, neque illis adæquatur, ſed magis pertinet ad infinitam eius vim, & efficaciam, vt omnia cognoſcat, ſicuti omnia facit, vt fusè Sanctus Doctor primo co. ge. cap. 70. reſpectu autem noſtri ſæpè melius eſt aliqua ignorare, quam ſcire iuxta Ariſtot. 12. Metaph. T. 51. propter aliquos effectus, vel malos, vel inutiles, quos ſolet interdum aliquorum cognitio parere, aut propter impedimentum ad meliora cognoſcenda, quæ omnia abſunt à Deo. aliquid etiam huic ſimile dictum eſt ſupra quæſt. 8. artic. primo num. 22. vnde etiam multa alia petenda ſunt hùc pertinentia, vt ſupra etiam dixi.

Nō vileſcit diuina cognitio ex intuitu rerum minimarum, & viliū.

Quare nobis melius eſt interdū aliqua ignorare, quā ſcire.

ARTICVLVS VII.

VTRVM SCIENTIA DEI SIT, diſcurſiua.



D ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd ſcientia Dei ſit diſcurſiua. Scientia enim Dei non eſt ſecundum ſcire in habitu, ſed ſecundum ſcire in actu. Sed ſecundum Philoſophum in 2. Topic. ſcire in habitu contingit multa ſimul: ſed intelligere actu vnum tantum. Cum ergo Deus multa cognoſcat (quia & ſe & alia, vt oſtenſum eſt:) Videtur, quòd non ſimul omnia intelligat, ſed de vno in aliud diſcurrat.

2 Præterea, Cognoſcere effectum per cauſam eſt ſcire diſcurrentis. Sed Deus cognoſcit alia per ſeipſum, ſicut effectum per cauſam. Ergo cognitio ſua eſt diſcurſiua.

3 Præterea, Perfectius Deus ſcit vnamquamque creaturam, quàm nos ſciamus. Sed nos in cauſis creatis cognoſcimus earum effectus: & ſic de cauſis ad cauſata diſcurrimus. Ergo videtur ſimiliter eſſe in Deo.

SED contra eſt quod dicit Auguſt. in 15. de trinit. Quòd Deus non particulatim, vel ſigillatim omnia videt, velut alternante conceptu hinc illuc, inde huc: ſed omnia videt ſimul.

RESPONDEO dicendum, quòd in ſcientia diuina nullus eſt diſcurſus: quod ſic patet. In ſcientia enim noſtra duplex eſt diſcurſus. Vnus ſecundum ſucceſſionem tantum. Sicut cùm poſtquā intelligimus aliquid in actu, conuertimus nos ad intelligendum aliud. Alius diſcurſus eſt ſecundum cauſalitatem. Sicut, cùm per principia peruenimus in cognitionem concluſionum. Primus autem diſcurſus Deo conuenire non poteſt. Multa enim, quæ ſucceſſiuè intelligimus, ſi vnumquodque eorum in ſeipſo conſideretur: omnia ſimul intelligimus, ſi in aliquo vno ea intelligamus. Puta ſi partes intelligamus in toto, vel ſi diuerſas res videamus in ſpeculo. Deus autem omnia videt in vno, quod eſt ipſe, vt habitum eſt. Vnde ſimul & non ſucceſſiuè omnia videt Similiter etiam & ſecundus diſcurſus Deo competere non poteſt. Primo quidem, quia ſecundus diſcurſus præſupponit primum: procedentes enim à principijs ad concluſiones non ſimul vtrumque conſiderant. Deinde quia diſcurſus talis eſt pro-

cedentis de noto ad ignotum. Vnde manifestum est, quòd quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum. Et sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo. Terminus verò discursus est, quando secundum videtur in primo, resolutis effectibus in causas. Et tunc cessat discursus. Vnde cum Deus effectus suos in seipso videat sicut in causa, eius cognitio non est discursiua.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet sit vnum tantum intelligere in seipso: tamen contingit multa intelligere in aliquo vno, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd Deus non cognoscit per causam, quasi prius cognitam, effectus incognitos: sed eos cognoscit in causa. Vnde eius cognitio est sine discursu, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd effectus causarum creatarum videt quidem Deus in ipsis causis, multo melius quàm nos: non tamen ita quòd cognitio effectuum causetur in ipso ex cognitione causarum creatarum sicut in nobis. Vnde eius scientia non est discursiua.

ADNOTATIO.

1 CVm Deus, & se, & tam multa extra se intueatur, & se quidem vt obiectum primo, & per se visum, alia autem in ipso, & per ipsum, potuisset aliquis quærere, an ad hos esset necessarius, aut possibilis aliquis discursus in scientia diuina, vt accidit in omnibus creaturis intelligentibus, quare propter hoc, & ad maiorem notitiam perfectionis diuinæ scientiæ instituit hunc articulum S. Doctor.

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

2 In scītia diuina nullus omninò est discursus.

IN argumento *sed contra* ex testimonio Augustini asserentis Deum simul omnia videre, & non per successionem, probatur Deum non discurrere, cuius argumenti vis constabit ex sequentibus; in corpore igitur sic habetur. *Respondeo dicendum, quod in scientia diuina nullus est discursus*. hæc est huius articuli conclusio apud omnes certa, & probari solet ex illo Iacobi primo; quem locum affert Sanctus Doctor primo co. ge. c. 55. in fine. *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, quod tamen esset, si in Deo esset discursus vlterius autem probatur, *quod sic patet in scientia enim nostra duplex est discursus*, scilicet in vniuersum, primus minus propriè dictus, secundus magis propriè, *vnus secundum successionem tantùm*, quando scilicet vna cognitio succedit alteri, & fit transitus ex vna in aliā, etiamsi secunda nō inferatur ex prima *sicut cum postquam intelligimus aliquid in actu, conuertimus nos ad intelligendum aliud*, in quo nihil aliud consideratur, nisi successio intellectionum ad inuicem; *Alius discursus est secundum causalitatem*, & hic magis strictè apud logicos dicitur discursus, & coincidit cum argumentatione, & syllogismo, & pertinet ad tertiam operationem, & significatur per illam particulam, ergo, de qua re multa logici li. primo prior. dum agunt de definitione syllogismi tradita ab Aristotele, quæ innuitur hoc loco per illas particulas, *secundum causalitatem*, nam hic discursus est idem, ac syllogismus, qui *est oratio in qua quibusdam positis aliud quid à positis necesse est contingere, eo quod hæc sint*, vbi per vltima verba significatur causalitas præmissarum in conclusionem, vnde subditur *sicut per principia peruenimus in cognitionem conclusionum*, idest in cognitionem quæ est ipsa conclusio, neque apparet esse in nobis alius discursus præter prædictos, vterque autem remouetur à Deo.

3 Prim⁹ discursus est in nobis, quia non oīa vno intelligim⁹. & ppterea non est in Deo.

Primus autem discursus Deo conuenire non potest, vt multis probatur primo co. ge. cap. 55. & hic affertur vna ratio, quæ ibi est prima. *Multa enim, quæ successiuè intelligimus, si vnumquodque eorum in se ipso consideretur*, quasi dicat, ideo multa successiuè intelligimus, quia vnumquodque intelligimus seorsim, & separatim, atque adeò diuersa cognitione ab alio, & ita inter has cognitiones potest esse successio vnius ad aliam, sicuti nūc cogito de Petro, postea vero de Francisco; vnde in illis particulis *si vnumquodque, &c.* continetur causa omninò necessaria, cur possit esse successio cognitionum in nobis, & alluditur ad ea, quæ dicta sunt articulo quinto in 2. par. corp. sic ergo si singula obiecta per proprias species, & diuersas cognitiones in se ipsis cognoscamus, datur locus successioni cognitionum, è contra vero *omnia simul intelligimus, si in aliquo vno ea intelligamus*, scilicet per vnicam speciem, siue formalem siue obiectiuam iuxta dicta loco citato, & fusius quæst. 12. art. 9. & 10. si ergo multa intelligamus vnica specie, & vnica cognitione, non datur locus successioni cognitionum in ordine ad illas res, quia simul cognoscuntur, & vnico actu, & afferuntur exempla allata articulo quinto citato *puta si partes intelligamus in toto, vel diuersas res videamus in speculo*, scilicet vnico intuitu, vt locis citatis explicatum est, maximè quando illud vnum, in quo omnia alia videntur compræhenditur à vidente, *Deus autem omnia videt in vno, quod est ipse vt habitum est*, scilicet articulis sup. vnde etiam constat Deum non alio modo videre alia à se, nisi in se vno, *vnde simul, & non successiuè omnia videt*, quæ conclusio est euidens in subiecta materia quamuis non valeret in nobis, nam etiamsi ego vno intuitu videam speculum, & ea, quæ relucent in speculo, tamen possum nunc videre, postea verò cessare à visione, & iterum videre, & sic erit successio in uisionibus, etiamsi nihil videam in secunda visione, quod non viderim in prima, item potest Angelus vti inadæquatè sua specie vniuersali, & nunc videre hominem tantùm, postea verò videre equum, etiamsi eadem specie vniuersali videat vtrumque, & possit videre vtrumque simul vnica cognitione, hæc autem omnia remouentur à Deo, cum enim eius scientia sit necessaria, sicuti & ipse Deus, non potest Deus cessare à cognitione omnium cognoscibilium, quocumque modo cognoscibilia sunt, sicuti non potest cessare à cognitione suæ essentiæ compræhensiua, in qua omnia cognoscit, neque ipse esse potest in potentia ad cognoscendum id, quod cognoscibile est, & sic impossibile est Deum non esse semper in cognitione perfectissima, de quibus multa Sanctus Doctor primo co. ga. cap. 55. & 56. & multa colligi possunt ex dictis supra articulo primo nu. 26. vbi dictum est non esse in Deo scientiam in habitu; sic ergo omninò primus hic modus discurrēdi, qui tam in nobis, quam in Angelis esse potest, vt constat ex ijs, quæ habentur infra qu. 58. art. 1. remouetur omninò à Deo, de qua re etiam ex occasione infra ar. 15.

Quomō valeat hæc ratio I Deo licet possit nō valere in creaturis.

4 Secundus discursus nō potest esse I Deo qa supponit primum.

Similiter etiam, & secundus discursus Deo competere non potest, ita vt Deus possit syllogizare, & ex vna cognitione inferre aliam diuersam, quod supponit Sanctus Doctor requiri ad hunc discursum, & multa habet infra qu. 58. art. 3. & qu. 8. de verit. artic. 15. & primo co. ge. cap. 57. quod probatur, *primò quidem quia, secundus discursus præsupponit primum*, supponit enim multitudinem cognitionum sibi inuicem succedentium, licet hic secundus addet causalitatem, & sic supponit primum, *procedentes enim à principijs ad conclusiones, non simul vtrumque considerant*, hoc enim est discurrere hoc secundo modo iuxta Aristotelicam definitionem, cum scilicet ex præmissis, quæ sunt cognitiones continentes principia conclusionum inferimus conclusiones, ita vt præcedat cognitio præmissarum cognitionem conclusionis, vt quotidiè experimur, & sic non simul cognoscimus principia, & conclusiones, sed cum successione de quibus mul-

Quid requiritur ad hūc secūdū discursum.

multa ex occasione dicta sunt supra qu. 1. ar. 3. initio, & sæpè eodem ar. & quamuis sit controuersia inter logicos, an cognitio minoris propositionis sit simul tempore cum conclusione, maximè in syllogismis euidentibus, itaut solùm sit prioritas naturæ inter illas duas, nihil refert ad vim argumenti hoc loco, nam omnes saltem concedunt, cognitionem maioris tempore præcedere, & quamuis neutra præmissarum præcederet tempore, sed solùm natura, adhuc haberet suam vim argumentum S. Tho. hoc loco, nam esset saltem successio plurium operationum natura priorum, & posteriorum secundum se, & suas entitates, & sic aliquo modo verificaretur, quòd procedentes à principijs ad conclusiones, non simul; idest natura, nec vnico actu cognoscunt ea, circa quæ discurrunt, quæ successio cognitionum nō potest esse in Deo, sicut nec vlla pluralitas; quòd si aliquis existimaret sufficere ad discursum verum, & formalem, etiamsi aliquis vnico actu cognosceret veritatem aliquam consequentem sequi ex aliquo antecedenti, & sic Deum discurrere, quia cognoscit hanc veritatem, homo est visibilis, sequi ex hac alia, homo est rationalis, hic non rectè philosopharetur de vero discursu, ut benè aduertit S. Th. 1. co. ge. c. 57. num. 1. hoc enim non esset argumētari, sed de argumentis iudicare, nec id esset ad rem nostram, nam de eo discursu loquimur, quo quis ex vna præmissa, vel pluribus infert conclusionem diuersam, & sic valet hæc prima ratio S. Thom. ad probandum in Deo non esse hunc discursum, qualis est apud nos, & imperfectionem inuoluit.

5 Itē nō pōt esse hic discursus in Deo, q. p illū pcedimus ex notis ad ignota.

Deinde quia discursus talis, nempè qui iam descriptus est ex Aristotele *est procedentis de noto ad ignotum*. quibus verbis tangitur necessitas in homine ad talē modum intelligendi, qui est per discursum; cum enim nō possimus simul omnia vnico intuitu cognoscere, ex notis manuducimur ad ignota per discursum, & quamuis possit homo ex una re æquè nota inferre aliam æquè notam, uel magis notam, tamē id facit homo non ex necessitate, & dum facit, adhuc illa res, licet aliàs magis nota, tamen in quantum nunc actu infertur ex alia minus nota, & ex ui illius cognoscitur, ut sic habet rationem minus notæ, quia propter quod unumquodque tale, & illud magis, sed hoc parum refert, illud enim est per se, ut per discursum procedamus ex noto ad ignotum, uel ex magis noto ad minus notum, siue sit magis notum secundum se, siuè secundum nos iuxta syllogismi uarietatem, de quibus plura dicta sunt qu. 2. supra ar. 1. in hoc ergo discursu est processus de noto ad ignotum. *Vnde manifestum est, quòd quando cognoscitur primum; adhuc ignoratur secundum*, quasi dicat, sistendo præcisè in cognitione primi, quæ est diuersa à cognitione secundi, adhuc non scitur secundū; siue hoc sit in prioritate temporis, ut dictū est paulò ante, siue in prioritate naturæ, quod etiam sufficit ad uim argumenti, unde rectè infertur, *& sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo*, quod est signum discursus per particulam, ergo, hoc, autem sequitur, quia si secundum cognosceretur in primo iam eadem cognitione, qua cognoscitur primum, cognosceretur secundum in primo, & sic nō posset dici, quòd quando cognoscitur primum non cognoscitur secundum, sed eadem cognitio terminaretur ad primum, & secundum, unde sequitur ad discursum non sufficere, quòd cognoscatur effectus in causa eadem cognitione, qua cognoscitur causa, sed debet cognosci effectus una cognitione causata ex alia cognitione causæ, & sic in discursu semper ignoratur effectus, donec eliciatur cognitio ipsius causata ex cognitione causæ.

In hoc discursu nō cognoscitur secūdū in 1. sed ex 1. seu vnū in alio, sed ex alio

6 Ex dictis sequitur Deū non discurrere, q. omnia vnico intuitu videt in se ipso.

Potuisset Sanctus Doctor nullo alio addito statim inferre, *Vnde cum Deus effectus suos in se ipso videat, sicut in causa*, & quidem unica, & simplicissima cognitione, ut ostensum est articulo præcedenti, & quidem ita necessariò, ut impossibile sit alio modo illos uidere, *eius cognitio non est discursiua*, utique ex necessitate, sicut & illud aliud, & sic sufficienter probasset in cognitione diuina nullum esse uerum, & formalem discursum, quamuis perfectissimè cognoscat omnes discursus possibiles à nobis, & de illis dijudicet, quod fuisset satis ad eius intentum, sed addere uoluit, seu interponere illas alias particulas; *terminus verò discursus est, quando secundum videtur in primo resolutis effectibus in causas, & tunc cessat discursus*, quibus uerbis uidetur Sanctus Doctor describere, & insinuare assensum conclusionis, & scientiæ, qui est terminus discursus, omnis enim discursus terminatur in suam conclusionem, & sumit exemplum ex aliqua demonstratione propter quid, cum scilicet ex cognitione causæ progredimur discurrendo ad cognitionem effectus, ut si ex interpositione terræ inter solem, & lunam inferamus eclypsim lunæ, dicendo, ergo luna eclypsatur, quæ conclusio potest dupliciter considerari, seu in ipso asensu conclusionis duo posumus considerare, primum quòd inferamus hunc asensum ex ui, & causalitate præmisarum, in quibus continetur cognitio causæ, & sic dicimur cognoscere secundum ex primo, idest effectum ex ui cognitionis causæ; secundum est, quòd in ipso actu conclusionis asentiamur illi ueritati existentiæ effectus, propter ueritatem præmisarum, ut terminantem asensum conclusionis, in quibus præmissis continetur causa, & sic resoluimus effectum in causam, seu referimus in illam, non quia per conclusionem iudicemus de illa, sed quia se habeat ut terminus assensus scientifici, & sic dicimur aliquo modo cognoscere secundum in primo. Pro cuius rei intelligentia legi possunt, quæ dicta sunt tomo primo quæstione prima articulo tertio num. 24. & 85. ex hoc ergo secundo modo cognoscendi secundum in primo non tollitur discursus, sed magis infertur, tamquam conclusio, & terminus discursus, & tunc dicitur cessare discursus.

Quomō dicatur à S. Doct. q. in cōclusione secūdū videtur in 1. seu vnū in alio.

Contra suam conclusionem tria obijcit Sanctus Doctor, primum argumentum sic formari potest, & coincidit cum primo argumento, quod contra se facit qu. 12. sup. artic. 10. Si scientia Dei non esset discursiua, maximè quia Deus cognosceret omnia simul, sed non potest cognoscere omnia simul, ergo; maior est certa ex corpore articuli vnde non probatur; minor probatur, quia habitu cognoscere possumus multa simul, non autē actu, ut patet ex Aristotele 2. Top. cap. 4. lo. 33. sed in Deo non est scientia habitualis, vt constat ex dictis articulo primo, sed actualis, ergo non potest multa, seu omnia simul cognoscere; cum ergo cognoscat multa, nempè se, & alia, vt dictum est articulis præcedentibus, necesse est vt per plures actus, & successiuè cognoscat, atque adeò quòd discurrat. Respondetur negando minorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo maiorem; nempè illa verba, non autem actu, si actualis intellectio sit multorum in vno, & per vnam speciem, negatur maior; si sit multorum in se ipsis, & per plures species conceditur; & ad minorem respondetur in Deo esse solùm actualem scientiam, sed multorum in vno, vt dictum est articulis præcedentibus, & ita negatur consequentia; quid autem velit Aristoteles loco cit. neque hic explicat Sanctus Doctor, sed colligi potest, nihil aliud velle, nisi quòd habitus scientiæ possit esse ad plura, vt plura, quia habitus solent esse vniuersales, non autem actus nisi ad plura in vno, vt dictum est, qui textus etiam explicatus est articulo illo 10. ad primum.

7 Primū argū. in cōtrariū explicatur locus Arist.

Secundum argumentum sic formatur. Cognoscere effectum per causam est scire cum discursu, sed Deus cognoscit effectus suos per causam, nempè per se ipsum, ergo scit cum discursu: præmissæ hic non probantur; sed minor videtur constare ex dictis articulis præcedentibus; maior verò ex definitione discursus. Respondetur distinguendo maiorē, cognoscere effectum per causam cognitā alia cognitione, & priore, quam cognoscatur effectus est scire cū discursu, conceditur; cognoscere verò per causam eadē prorsus cognitione cognitam, itaut in illa cognita simul videatur effectus est scire cum discursu, negatur, hoc enim est cognoscere effectum in causa, & ad minorem respondetur Deum secundo modo co-

8 Secūdū argū. in quo explicatur quomō Deus cognoscat effectus p causam.

gnoſcere ſuos effectus in ſe ipſo vt in cauſa, vt dictũ eſt, non autem primo modo, & ſic conſtat ad probationem maioris, & minoris.

9 Tertiũ argũ. ferè coincidit cũ reſpõſione præcedenti.

Tertium argumentum ſic formari poteſt; in tantum nos diſcurrimus, in quantum in cauſis creatis cognoſcimus effectus, ita vt ex cauſis ad effectus deueniamus, ſed Deus multo perfectius cognoſcit cauſas creatas, quam nos, ergo ex cauſis poteſt cognoſcere effectus, & ſic diſcurrere: maior etiam, & minor hic ſupponuntur. Reſpondetur diſtinguendo maiorem in tantum nos diſcurrimus, &c. in quantum per cauſas vna cognitione cognitas deuenimus in effectus alia cognitione cognitos, itaut prima cognitio ſit cauſa ſecundæ, conceditur; ſi nõ ſint plures cognitiones cum prædicta cauſalitate negatur, loquendo de ſecundo diſcurſu explicato in corp. minore verò conceſſa, negatur conſequentia; nam *Deus* licet multo melius; quam nos cognoſcat effectus creatos in cauſis creatis, nempè illos effectus, qui habent cauſas creatas, vt dicetur infra ar. 13. nõ tamen cognoſcit cum ea imperfectione multitudinis actuum, & cauſalitatis ſicuti nos, & ideò non diſcurrit, vnde in ipſo cognitio effectuum non cauſatur ex cognitione cauſarum creatarum, ſicut in nobis, imò neque cauſatur ex cognitione ſui ipſius, in quo vno cognoſcit, & cauſas creatas, & effectus creatos, cum vnica cognitione hæc omnia cognoſcat, quomodo autem dicatur *Deus* cognoſcere effectus in cauſis creatis dicetur loco citato.

ARTICVLVS VIII.

VTRVM SCIENTIA DEI SIT cauſa rerum.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quod ſcientia Dei non ſit cauſa rerum. Dicit enim Orig. ſuper epiſt. ad Rom. Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum: ſed quia futurum eſt, ideò ſcitur à Deo antequam fiat.

3 Præterea, Poſita cauſa ponitur effectus. Sed ſcientia Dei eſt æterna. Si ergo ſcientia Dei eſt cauſa rerum creatarum, videtur quòd creaturæ ſint ab æterno.

3 Præterea, Scibile eſt prius ſcientia, & menſura eius, vt dicitur in 10. metaph. Sed id quod eſt poſterius, & menſuratum, non poteſt eſſe cauſa. Ergo ſcientia Dei non eſt cauſa rerum.

SED contra eſt, quod dicit August. 15. de Trinitate, Vniuerſas creaturas, & ſpirituales, & corporales, non quia ſunt ideò nouit Deus, ſed ideò ſunt quia nouit.

RESPONDEO dicendum, quòd ſcientia Dei eſt cauſa rerum. Sic enim ſcientia Dei ſe habet ad omnes res creatas, ſicut ſcientia artificis ſe habet ad artificiata. Scientia autem artificis eſt cauſa artificiatorum, eo quòd artifex operatur per ſuum intellectum. Vnde oportet, quòd forma intellectus ſit principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis. Sed conſiderandum eſt, quod forma naturalis in quantum eſt forma manens in eo, cui dat eſſe, non nominat principium actionis: ſed ſecundum quod habet inclinationem ad effectum. Et ſimiliter forma intelligibilis non nominat principium actionis ſecundum, quod eſt tantum in intelligente, niſi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ eſt per voluntatem. Cum enim forma intelligibilis ad oppoſita ſe habeat (cum ſit eadem ſcientia oppoſitorum) non produceret determinatum effectũ, niſi determinaretur ad vnum per appetitum, vt dicitur in 9. Metaph. Manifeſtum eſt autem, quòd Deus per intellectum ſuum cauſat res: cum ſuum eſſe ſit ſuum intelligere. Vnde neceſſe eſt, quòd ſua ſcientia ſit cauſa rerũ ſecundum quod habet voluntatem coniunctam. Vnde ſcientia Dei ſecundum quod eſt cauſa rerum, conſueuit nominari ſcientia approbationis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Origen. locutus eſt, attendens rationem ſcientiæ, cui non competit ratio cauſalitatis, niſi adiuncta voluntate, vt dictum eſt.

Sed quod dicit, ideo præſcire Deum aliqua, quia ſunt futura: intelligendum eſt ſecundum cauſam conſequentiæ, non ſecundum cauſam eſſendi. Sequitur enim, ſi aliqua ſunt futura, quòd Deus ea præſcierit: non tamen res futuræ ſunt cauſa quòd Deus ſciat.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſcientia Dei eſt cauſa rerum, ſecundum quod res ſunt in ſcientia. Non fuit autem in ſcientia Dei, quòd res eſſent ab æterno. Vnde quãuis ſcientia Dei ſit æterna, non ſequitur tamen quod creaturæ ſint ab æterno.

Ad tertium dicendum, quòd res naturales ſunt media inter ſcientiam Dei, & ſcientiam noſtram. Nos enim ſcientiam accipimus à rebus naturalibus, quarum Deus per ſuam ſcientiam cauſa eſt. Vnde ſicut ſcibilia naturalia ſunt priora quam ſcientia noſtra, & menſura eius: ita ſcientia Dei eſt prior, quàm res naturales, & menſura ipſarum. Sicut aliqua domus eſt media inter ſcientiam artificis, qui eam fecit; & ſcientiam illius, qui eius cognitionem ex ipſa iam facta capit.

ADNOTATIO.

Significauerat S. Doctor ar. 5. in fine primæ partis corporis, quòd Deus conſtituitur in eſſe primæ cauſæ per ipſum ſuum intelligere: vnde manifeſtè intulit, quòd alia à ſe, nempè vt effectus ſuos cognoſcat: ad maiorem autem huius doctrinæ intelligentiam neceſſe fuit hunc articulum inſtituere, hoc enim maximè pertinet ad perfectam notitiam ſcientiæ diuinæ, & de qua cauſalitate in creaturas ſæpiſſimè facienda eſt mentio; itaque determinandum erat, qua ratione, & quatenus ſcientia Dei ſit cauſa rerum. 1

DIFFICVLTAS I.

Continens Textus explicationem.

IN argumento *ſed contra* probat Sanctus Doctor teſtimonio Auguſtini, quòd ſcientia Dei ſit cauſa rerum, dicentis creaturas ideò eſſe, quia Deus nouit, quæ particula, quia, videtur indicare cauſalitatem, de quo teſtimonio dicetur infra nu. 62. in corp. autem ſic habetur. *Reſpondeo dicendum, quòd ſcientia Dei eſt cauſa rerum.* hæc eſt vnica concluſio huius articuli, & loquendo de ſcientia Dei abſolutè, & indeterminatè, ſcilicet non determinando ad hanc, vel illam, & ad modum huius cauſalitatis doctrina hæc eſt de fide, vt communiter omnes, conſtat enim ex ſacris literis vt pſ. 103. *Omnia in ſapientia feciſti*, & 135. *qui fecit cælos in intellectu* Sap. 7 *omnium artifex docuit me ſapientia*, Prou. 3. *Dominus ſapientia fundauit terram*, & ſimilia; qua re poſita hac fidei veritate, ſic ulterius diſcurrit S. Doctor ad id probandum; *ſic enim ſcientia Dei ſe habet ad omnes res creatas, ſicuti ſcientia artificis ſe habet ad artificiata*. hanc propoſitionem aſſumit; ſed non probat, ex quo manifeſtè infero non fuiſſe eius inſtitutum hoc loco abſolutè probare, quòd ſcientia Dei ſit cauſa rerum creatarum, aut quòd Deus ſit cauſa talium rerum per ſuam ſcientiam abſolutè, ſed vno ſuppoſito, quòd ſcilicet Deus non ſit cauſa creaturarum ex neceſſitate naturæ, & cõſequenter quòd ſit cauſa per intellectum, & voluntatem, quo ſuppoſito, vt certo, ſolum voluiſſe explicare modũ, quo Deus eſt cauſa rerum per ſuam ſcientiam, in quo poterat eſſe aliqua difficultas, vnde l. 2. co. ge c. 24. probat Deum eſſe cauſam rerum per ſuam ſapientiam, quia non eſt agens per naturam, ſeu ex neceſſitate naturæ, ſed per voluntatem, vt probauerat c. 23. & probabit etiam hic infra qu. 19. ar. 4. & re uera ſi probandum

2 Scientia Dei eſt cauſa rerũ quod eſt de fide.

Probatur alibi ſcientiam Dei eſſe cauſã rerum, quia

Deus non est agens p naturã, sed p voluntaté.

bandum esset, quòd Deus est agens per intellectũ, nullo alio modo probari posset congruentius, & à priori, nisi quia non est agens ex necessitate naturę, sed per voluntatem, voluntas autem necessariò præsupponat intellectum dirigentem, & ostendentem, & determinet actionem, vt paulò infra hic videbitur, vnde ad probandum, quòd Deus agat per intellectum solet etiam adduci locus ille ad Ephes. primo. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, & Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*. quæ S. Doctor c. illo 23. adducit ad probãdum, quòd Deus operatur per voluntatem, nam ex hoc manifestè sequitur, quòd etiam operetur per intellectũ, similiter qu. 2. de veritate ar. 14. antequam descendat ad explicandam modum, quo scientia Dei est causa rerum, vt facit hoc loco, probat scientiam Dei esse causam rerum alio medio, quia scientia est similitudo obiecti sciti, quando autem duo sunt similia, vel vnum causatur ab alio, vel vtrumq; ab alio tertio, cum ergo scientia Dei, & eius obiectum creatũ non causetur ab alio, nec obiectum causet scientiam, sequitur quòd obiectum causetur à scientia: at verò hoc loco nullam probationem ponit, quòd scientia Dei sit causa rerum extra se absolutè loquendo, sed manifestè id supponit, & solùm vt dixi, ostẽdit modum, quòd sc. si scientia Dei est causa rerum, nõ alio modo esse potest, nisi quia *scientia Dei sic se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata*.

Itẽ, qa sciẽtia Dei est similitudo creaturarum.

3

Quod sciẽtia Dei sit causa rerũ, sicuti scientia artificis, pbatur ex alijs locis S. Tho.

Cum ergo supponatur hoc loco, quod scientia Dei sit causa creaturarum, sed solùm assumatur, quòd non alio modo potest esse causa, nisi sicuti scientia artificis se habet ad artificiata, neque etiam hoc assumptum probatur hoc loco, quod tamen indiget aliqua probatione: posset enim aliquis concedere, quòd scientia Dei sit causa creaturarum, sed negare, quòd sit causa, tamquam scientia artificis ad artificiata; probatio autem huius rei sumi debet ex eodem S. Tho. 2. illo co. ge. c. 24. nu. 4. ex eodem principio, quod Deus sit causa creaturarum per voluntatem, *ea autem, quæ sunt à voluntate, vel sunt agibilia sicut actus virtutum, qui sunt perfectiones operantis*, & certum est creaturas non ita comparari ad Deum, cum sint aliquid extra Deum, *vel transeunt in exteriorem materiam, quæ factibiles dicuntur, & sic patet quod res creatæ sunt à Deo, sicut facta, factibilium autem ratio est ars, sicut dicit philosophus*, vt constat ex ijs, quæ dicta sunt to. primo q. 1. ar. 4. initio. Vnde dicitur ars esse habitus cum recta ratione factiuus. *Comparantur ergo omnes res creatæ ad Deum, sicut artificiata ad artificem*, & ex eodem discursu in primo dist. 38. q. p. ar. p. in corp. circa med. habet, *quòd scientia secundum rationem scientiæ vt sic non dicit causalitatem, alias omnis sciens in causa esset*: idest scientia vt sic præcisè dicit esse cognitionem obiecti, *sed in quantum est scientia artificis operantis res sic habet rationem causæ respectu rei operatæ per artem, vnde sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas diuinæ scientiæ*, sic ergo habemus probatum, quòd si scientia diuina est causa, sic est causa, quia *sic se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata*, quod erat probandum, & relicta fuit hæc probatio hoc loco breuitatis causa; & quia, vt dixi, non erat intentum D. Tho. ex hoc antecedenti inferre absolutè eam propositionem, ergo scientia Dei est causa, sed solùm inferre quod sit causa, vt cõnotat voluntatem, quod est esse causam per modum artis.

4

Artifex ita operatur p intellectũ, vt forma intellectus sit principiũ operãdis.

Sic ergo subditur. *Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quòd artifex operatur per suum intellectum*. hoc enim est esse artificem operari per intellectũ, ars enim est habitus intellectus, vt loco post paulò ante citato dictum est ex Aristotele, & est certum apud omnes, sic ergo artifex ille est, qui operatur per intellectum, sequitur, *Vnde oportet, quod forma intellectus sit principium operationis, sicuti calor est principium calefactionis*, quod exemplum est additum ad ostẽdendum, quòd nõ quouis modo artifex operatur per intellectum, sed tamquam per aliquod principium, cui assimilatur effectus, vt patet inductione, nam domus, quæ fit ab artifice, assimilatur domui, quæ est in eius intellectu, & sic de alijs operibus artificiatis, si ergo artifex agit per intellectum, tamquam per principium, cui assimilatur effectus, necesse est, *vt forma intellectus sit principium operationis, sicuti calor est principium calefactionis*, quæ cõparatio non valet in eo, quod sicuti calor est principium vniuocum calefactionis, ita forma intellectus debeat esse principium verè vniuocum rei artificiatæ, hoc enim non est necessarium, & sic Deus non est causa vniuoca, sed solùm in eo, quod sicuti calor est forma, cui suo modo assimilatur effectus per calefactionem productus, nempè calor, ita forma, quæ in intellectu est principium creaturarum sit illa, cui assimilantur creaturæ aliquo modo, saltem tamquã effectus æquiuocus, de qua assimilatione sæpè dictũ est, præsertim qu. 4. ar. 2. & 3. & sæpè sup. qu. 13. & infra q. 15. per totam. si ergo artifex operatur per intellectum, tamquam per principium, cui aliquo modo assimilatur effectus necesse est, vt aliqua forma sit in ipso, per quam assimiletur effectus ipsi, si enim nulla esset talis forma, non diceretur artifex agere hoc modo per intellectum, sicuti si homo sua manu calefaceret lignum, non diceretur agere per intellectum calefaciendo, quia principium, cui assimilatur effectus, non est aliqua forma existens in intellectu ipsius, aut pertinens ad intellectum vt sic, sed est calor in eius manu existẽs, vnde potius diceretur agere per suam manum, & sic de alijs: si ergo artifex agit per intellectum, tamquam per principium, cui assimilatur effectus, necesse est, vt forma intellectus sit principium operationis, reliquit autem S. Doctor immediatam consequentiam, quia facilè deduci poterat, nempè, sed talis forma est scientia, & ars artificis, si non adæquata, saltem omninò necessaria, igitur scientia artificis est causa artificiatorum, quod erat probandum, & cõsequenter, cum scientia Dei eodẽ modo se habeat ad creaturas omnes, sicut sciẽtia artificis, erit etiam causa eodem modo, sicut talis scientia.

Nõ tamẽ necesse est vt sit principiũ omnino vniuocũ.

5

Ponitur in forma pdictus discursus

Hic ergo S. Doctoris discursus sic breuiter formari potest; quando aliquid agit per intellectum, tamquam per principiũ, cui assimilatur effectus, necesse est, vt forma intellectus sit principium operationis, sed omnis artifex, in quantum artifex operatur per intellectum, tamquam per id, cui assimilatur opus artificiatum, ergo necesse est, vt forma intellectus eius sit principium operationis, & consequenter operatis maior probatur, quia si forma, cui assimilatur effectus nullo modo pertineret ad intellectum, vt intellectum, non diceretur agens agere per intellectum, tamquam per principium, cui assimilatur effectus, vt constat in exemplo manus calefacientis, minor probatur, quia hoc est esse artificem, producere effectum similem suæ conceptioni, & intelligẽtiæ; consequentia igitur est manifesta, rursus verò subsumi debet, sed hæc forma est ars, per quam denominatur artifex, ars autem inuoluit necessariò scientiam, & notitiam, igitur artifex necessariò agit per suam scientiam, cui aliquo modo assimilatur effectus. Cum ergo Deus sit causa creaturarum, sicut artifex, necesse est, vt eius scientia sit causa rerum eodem modo, quo scientia artificis est causa rerum, ex quibus facilè solui potest breuis obiectio, quam quis hoc modo facere posset; Deus operatur creaturas per voluntatem, sicuti, & alij artifices, ergo forma volũtatis est principium operationis, sicut calor calefactionis, quod videtur falsum, nam voluntas non habet assimilare sibi effectum: similiter si quis dicat, homo operatur res artificiatas per manum, aut per alia instrumenta, ergo forma manus, aut forma serræ, &c. est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis. Respondeo enim ad primum ex dictis ar. 5. num. 9. Deum non operari creaturas per voluntatem, tamquam per principium cui vt sic assimiletur effectus, sed vt ibi dictum est, & infra etiam hic dicetur, & sic non valet consequentia, & eadem est ratio de omnibus alijs instrumẽtis artis, nam artifex dum producit scamnum, non operatur per serram, tamquam per id, cui assimiletur

Obiectio ex pte à volũtate, & instrumẽtis

effe-

effectus, & sic de alijs, quamuis limitatè possit dici, quòd si artifex operatur per voluntatem, & per serram, & alia instrumenta, quòd voluntas, & instrumenta sint principia operationis aliquo modo, sed non sicut calor est principium calefactionis, nec sicut id, cui assimilatur effectus.

Forma naturalis nō cōcipitur vt principiū actionis, nisi quatenus dicit inclinationē ad effectum.

6 Sic ergo habetur, quòd si scientia Dei est causa rerum, non alio modo est causa, nisi tamquam forma intellectus diuini, sicuti scientia artificis est forma intellectus artificis, sequitur ergo, quomodo scientia diuina, & vniuersaliter quęlibet scientia artificis, per quam operatur sit causa. *sed considerandum est, quòd forma naturalis, in quantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis.* hæc verba correspondent illis citatis ex primo dist. 38. q. 1. ar. 1. in corp. quòd scilicet *scientia secundum rationē scientiæ non dicit causalitatem*, & alijs similibus, quæ habentur qu. 2. de verit. art. 14. in corp. v. g. forma ignis, quæ re uera est principium actionis in igne, vel etiam forma caloris, quatenus præcisè consideratur, vt constituens ignem, vel constituens calidū, & sic de alijs, & sic in quantum est *manens in eo, cui dat esse*, non dicit esse principium actionis, sed solū dicit constituere ignem, & constituere calidum, & sic scientia vt sic, dicitur constituere scientem: vnde alia est definitio formæ, vt forma est, alia definitio agentis, vt sic, licet eadem sit forma, & principium actionis, quod sine dubio certum est, nec indiget probatione; sic ergo *forma naturalis*, quales sunt omnes formæ existentes in rebus extra intellectum modo dicto, *non nominat principium actionis, sed secundum, quòd habet inclinationem ad effectum*, non quòd hæc inclinatio formæ necessariò distinguatur ab ipsa forma, vt expressè habetur loco citato de veritate id enim non est necessarium, vt patet in omnibus formis accidentalibus, quæ per se ipsa sunt actiuæ, vt calor, frigus, &c. & quamuis formæ substantiales in materia existentes, agant communiter per suas virtutes, & qualitates instrumentarias, quæ sunt ab ipsis distinctæ, & ita non habent sufficientem inclinationem ad effectus sine illis, vt eodem loco fatetur S. Doctor, tamen etiam ipsæ formæ substantiales, quatenus sunt prima principia motuum, & operationum suarum, habent etiam simili modo inclinationem illam suam radicalem ad efficiendum sibi identificatam, itaque non est necesse, vt inclinatio, quæ est in causa ad agendum, sit realiter ab ipsa forma distincta, sed sufficit, si aliquo modo distinguantur ratione, nam forma caloris v. g. quatenus aliquid actuans subiectum, & se illi communicans ad constituendum calidum, sic præcisè habet conceptum formæ; quatenus verò habet inclinationem ad aliquid producendum, sic est principium actiuum operationis; non explicat autem S. Doctor, quid sit hæc inclinatio, sed ex his, quæ habet infra qu. 19. ar. 1. in corp. colligi potest, quòd nihil sit aliud, nisi quædam ordinatio, seu ordinabilitas formæ ad effectum, cui se communicet, in quantum enim forma talis est, quæ sit ordinabilis ad effectum aliquem, tāquam id, vnde motus, & operatio, in tantum concipitur habere rationem causæ, & principij; vnde ab Aristotele definitur, efficiens id, vnde principium motus: si ergo aliqua forma se sola sit considerabilis, vt ordinabilis ad effectum, sic se sola erit conceptibilis, vt principium operationis illius; si autem nō se sola, sed vt coniuncta cum aliquo alio, seu vt connotans aliud, sic non erit conceptibilis, vt principium completum, nisi vt coniuncta cum alio, & cōnotans illud; si verò nullo modo sit ordinabilis hoc pacto ad aliud, nullo modo erit efficiens, sicuti est materia, & quantitas, & similia, sic ergo forma naturalis extra intellectum non habet conceptum principij actiui, nisi in quantum ordinabilis ad effectum modo dicto.

Quomodo intelligatur hæc inclinatio ad effectum.

Quid sit hæc inclinatio.

Cur scientia artificis dicitur forma intelligibilis.

7 *Et similiter forma intelligibilis non nominat principiū actionis, secundum quod est tantum in intelligente*, vbi per formam intelligibilem intelligitur species in intellectu existens, siue impressa siue expressa, & maximè hæc secunda, in qua consistit ars in actu secundo, dicitur autem forma intelligibilis, quam supra dixerat formam intellectus, quatenus repræsentat obiectum, & perfectiones obiecti, & non est ipsum obiectum, & sic dicitur esse forma obiecti, absq; materia iuxta ea, quæ fusè dicta sunt art. primo, in corp. præsertim num. 4. & quia omne cognitum est in cognoscente per talem formam siue impressā, siue etiam expressam, hinc dicitur esse in illo intelligibiliter, & per formam intelligibilem, & quia hæc forma est proportionata ipsi perfectioni, & modo scientis, hinc dicitur obiectum esse in sciente secundum modum scientis, vt ibi ad primum, & qu. 12. ar. 2. & alia multa sequuntur, de quibus supra præsertim ar. 3. *sic ergo forma intelligibilis non nominat principium actionis*, idest non est, nec considerari potest, vt principium completum actionis operatiuæ rei artificiatæ, *secundum quod est tantum in intelligēte*, idest in quantum præcisè consideratur, vt est veluti forma quiescens in ipso intelligente faciens illum intelligentem, *nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum*, idest nisi intelligatur ordinata, vel ordinabilis, seu applicata, vel applicabilis ad effectum, qui illi assimilari potest, & ab illa vt à principio procedere, & quidem primo modo vt iā applicata intelligeretur causa in actu; secundo vero modo causatiua tantùm, nā scientia artificis, quatenus intelligitur per voluntatem eius applicabilis, & ordinabilis ad opus, sic intelligitur causatiua; quatenus verò intelligitur iam ordinata, & applicata, intelligitur vt causans, & pręscindendo ab hac inclinatione, & applicatione non habet conceptum completum causæ, cum non agat ex necessitate naturæ, quod vlterius probatur: *cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat*, quod in quo sensu dictum sit, explicatur, (*cum sit eadem sciētia oppositorum*) vbi per scientiam intelligitur scientia operatiua, siue sit practica, siue factiua, ità medicus, qui habet artem, seu scientiam sanandi, habet etiam occidendi, & qui habet scientiam ædificandi, habet etiam destruendi, & sicuti rectè vtendo præceptis artis, facit opus artificiatum rectum, ita abutendo, facit non rectum, & qui secundum regulam temperantiæ rectè viuit, potest etiam malè uiuere, non seruando tales regulas, & ita de omnibus similibus, & sic dicitur, quòd est eadem scientia, seu disciplina contrariorum, & sumitur hoc dictum ex Aristotele lib. p. to. p. c. 8. & in problematibus probl. 7. & 11. & 9. meta. T. 10. per formam igitur intelligibilem, quæ ad opposita se habet, intelligitur ipsa ars, & scientia, per quam artifex agit, quatenus illa potest benè, & malè vti artifex, vt medicus occidere, & sanare, item etiam alio modo ars dicitur ad opposita se habere, quia sępè per artem plura, & diuersa opera fieri possunt, & pluribus etiam modis, quæ omnia non possunt esse simul, sicut medicus potest mederi hoc, vel illo modo, & nauta hoc, vel illo modo nauigare, & *Deus* per suam scientiam poterat alium mundum producere, & non istum, & alios motus in isto, ut quòd cælum moueatur ab occidēte in orientem, &c. quæ sine dubio certa sunt; sic ergo *forma intelligibilis*, idest ars, & scientia operatiua *ad opposita se habet*, quia per suam vniuersalem scientiam poterat Deus facere opposita, non quidem simul, sed in sensu diuiso, & sic etiam quilibet artifex, vt aduertit Arist. loco mox citando; si ergo ars se habet ad opposita modo dicto, rectè sequitur, *non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad vnum per appetitum*, qualis est uoluntas in homine, & in Deo, *vt dicitur in 9. meta*, scilicet T. 10. quia ut ibi rectè Arist. si talis scientia operatiua nō determinaretur per appetitum potius ad hoc opus, quam ad illud, *simul faceret contraria, hoc verò impossibile est, necesse est igitur aliud quiddam esse, quod determinet, dico autem, siue appetitum, siue electionem*, hoc autem maximè constat in Deo, nisi enim per uoluntatem se determinasset ad hunc mundum hoc modo, & non alio producendum, & nihil aliud, uel simul multa incompossibilia fecisset, imò omnia possibilia, quorum infinita essent sibi inuicem contraria, imò & contradictoria, uel certè nihil aliud esset possibile, nisi hoc, quod factum est, nec alio modo, & præterea Deus omninò ageret ex necessitate na-

Eadē est disciplina cōtrariorū, quomodo intelligatur.

Ars nō produceret determinatū effectū, nisi determinaretur ad vnū.

turæ

turæ, & non per voluntatem liberam, quæ supponũtur hoc loco esse falsa: sicut ergo scientia artificis determinatur ad hoc, vel illud, hoc, vel illo modo faciendum per voluntatem artificis, & sine ordine ad hanc determinationem, non habet completam rationem causæ, ita etiam diuina scientia.

8 Proponitur difficultas huius textus primo quomodo valeat consequentia.

Sumpta ergo paritate à creata scientia artificis, cui similis est scientia Dei in ordine ad creaturas, vt dixerat initio corp. subdit, *manifestum est autem, quod Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere*, in quibus verbis duo faciunt difficultatem. primum quomodo inferat S. Doctor, tamquã manifestum, quòd Deus per intellectum suum causet res, cum hoc non sit probatum, sed solùm assumptum fuerit sine vlla probatione, quòd scientia Dei se habeat in ordine ad creaturas, sicut scientia artificis ad artificiata. Secundum, & quod maiorem habet difficultatem, cur dixerit illud esse manifestum ex hoc inditio, quia suum esse est suum intelligere, vel enim loquitur in sensu reali, & sic nihil videtur ad rem concludere, nam etiam esse Dei est sua relatio, & sua immensitas, &c. & tamen non videtur ad rem inferre; ergo Deus agit per suam relationem, &c. sic enim ita videretur argumentari; certum est quòd Deus causat creaturas per suum esse, seu quòd esse Dei sit causa creaturarum, ergo de quocumque verificatur, quod sit ipsum esse Dei erit causa, cum ergo esse Dei sit suum intelligere, erit Deus causa per suũ intellectum, & per suum intelligere, sic ergo eodem modo dici potest, quòd est causa per suam relationem per suam immensitatem, per suam æternitatem, per suam immutabilitatem, &c. quia esse Dei est sua relatio, est sua immensitas, &c. etsi hoc vellet, nihil peculiare diceret de scientia; neque verò soluitur difficultas, si dicatur quòd loquatur S. Doctor in sensu formali, vt sensus sit, esse Dei est causa creaturarum, sed esse Dei est suum intelligere etiam formaliter, ergo causat per suum intelligere formaliter; nam vel concipimus esse, seu essentiam Dei, quatenus ex modo nostro concipiendi ratione distinguitur ab attributis, siue essentialibus, siue personalibus, explicitè, & distinctè conceptus per analogiam ad creaturas, & sic nec intelligere, nec velle, nec alia similia attributa sunt formaliter ipsa diuina essentia, vt ostensum est qu. 13 ar. 4. præsertim diffic. 2. & 4. vel certè loquimur de ipso esse, & essentia diuina, quatenus ex parte rei significatæ dicit absolutè ipsum esse simpliciter, tamquam vltimum constitutiuũ sui modo dicto difficult. 2. cit. & sic non minus essentia, seu esse diuinum est suum intelligere, quam quoduis aliud attributum absolutum, vt ibi ostensum est, sed ne videamur difficultatem fugere, & trãsferre in aliam quæstionem, etiamsi concedatur, quòd intelligere diuinum sit veluti vltima differentia essentialis cõstitutiua naturæ diuinæ, vt volunt aliqui auctores ibi citati, non uerò alia attributa, sed solùm intelligere dicatur de Deò in primo modo dicendi per se, non autem alia, adhuc dico S. Tho. hoc loco nõ potuisse id velle, nec vllo pacto quicquam conclusisset ad suum institutum, tunc enim ad summum sic esset argumentatus, esse Dei est causa rerum, sed esse Dei formalissimè, & essentialiter est suum intelligere, ergo intelligere Dei formaliter est causa rerum; vel certè simili modo in idem recidente, sed si hoc pacto argumentaretur, nihil etiam probaret ad rem suam, ergo non ita est argumentatus; minor prædicti syllogismi probatur, quia certum est secundum aduersarios, quòd intelligere diuinum non est formaliter adæquatè tota essentia diuina, cum se habeat per modum vltimæ differentiæ constitutiuæ, sicuti rationalitas ad essentiam hominis, vt ipsi fatentur, & certum esse debet in eorum sententia, sicuti ergo si aliquis ita argumentaretur: homo est causa suæ operationis sensitiuæ per suam essentiam media potentia, &c. sed essentia hominis est formaliter rationalis, ergo est causa operationis sensitiuæ per rationalitatem formaliter, committeret fallaciam accidentis in argumento, quia accidit principio operationis sensitiuæ secundum se, esse rationale, licet in homine coniungatur cum rationalitate; itá ergo in casu posito posset aliquis fateri, Deum non esse causam creaturarum per intellectum, sed per necessitatem naturæ, & non habere de craaturis nisi cognitionem speculatiuam, & quamuis hæc cognitio sit de essentia Dei, & eius vltima essentialis differentia; tamen non propterea, quia Deus causat creaturas per suam essentiam, & suum esse, sequi quòd causet illas formaliter per suum intelligere, quia suum intelligere non est adæquatè essentia Dei, sicuti quia esse rationale non est adæquatè essentia hominis, licèt homo causet suam sensationem per suam essentiam, non tamen sequitur, quòd causet formaliter per suã rationalitatem; nullo ergo pacto secundum prędicta potuit S. Doctor intendere, quòd Deus causat res per suum intelligere formaliter, quia suum esse est suum intelligere formaliter, siue in eo sensu, quo loco citato dixi, quòd intelligere est formaliter ipsum esse, seu essentia diuina, siue in alio sensu mox dicto secundum aduersarios, & sic ex hoc loco nihil prorsus colligi potest, quod faueat illi sententiæ ibi impugnatæ, quòd essentia diuina constituatur in esse per intellectionem, veluti per vltimam differentiã essentialem, quod nunquam S. Doctor docuit.

Secũdò, quia nõ videtur bona illa cõsequentia.

Nec in sensu formali.

Nec si dicatur ĩtelligere Dei esse eius differentiã essentialem.

9 Respondetur ad primã obiectionẽ S. Th. nõ deducere illã ꝓpositionẽ ex dictis, sed supponere, vt alibi ꝓbatam.

Dico ergo ad primam difficultatem propositam, S. Doctorem per illa verba non inferre, quasi ex dictis, quòd *Deus sit causa creaturarum per intellectum, cum suum esse sit suum intelligere*, sed solùm asserere, & supponere tamquam certum, & manifestum, alibi ab ipso probatum, & suo loco probandum, nempè q. 19. art. 4. infra; vt dixi initio art. solùm enim hic docet posito quòd Deus sit causa creaturarum per intellectum, & consequenter per suam scientiam, & non per necessitatem naturæ, quòd non alio modo sit causa, nisi tamquam artifex, & per modum sciẽtiæ artificis, scilicet addita voluntate, vnde totus fuit in hoc solo ostendendo, vt huc vsque vidimus in textu, sic ergo solùm hic probatur, non absolutè quòd scientia Dei sit causa, sed quòd sit causa per modum scientiæ artificis, & non alio modo, verum est tamen, quòd dum assumit illam propositionem, *manifestum est, &c.* innuit aliquam causam, nempè formalem, quæ est illa, quia esse Dei est suum intelligere, & sic habet locum secunda difficultas, ad quã respondeo iuxta dicta sup artic. 5. in fine primæ par. corp. ad quæ manifestè respexit S. Doctor hoc loco, vt constat ex eodem modo loquendi. Respondeo, inquam, S. Doctorem non ita argumentari, Deus est causa rerum per suum esse, sed suum esse est suum intelligere, siue realiter, siue formaliter, ergo est causa per suum intelligere, & consequẽter per suum intellectum; nam omnis causa, quæ operatur per intellectionem, operatur etiam per intellectum; nã si ita argumentaretur, esset incidere in prędicta iam confutata; sed hoc alio modo, Deus est causa per suum esse, per quod constituitur in ratione causæ primæ, sed suum esse, per quod constituitur in ratione causæ, in quantum reduplicatiuè, & formaliter constituitur in ratione causæ, est suum intelligere, ergo est causa formaliter, & reduplicatiuè per suum intelligere; maior est certa; minor probatur, quia esse diuinum, seu ipse Deus non alio modo cõstituitur in ratione causæ creaturarum, nisi quo modo constituitur sapientissimus artifex, vt constat ex illo loco sapiẽtiæ 7. initio citato, & supponitur hoc initio corporis; sed artifex maximè constituitur in ratione causæ per suum intellectum, & intellectionem, ac sciẽtiam, adhibito appetitu, ergo Deus etiã per suum intelligere, & suam scientiam; & sic argumenta paulò antefacta non valent contra pręsentem doctrinam; nam licet homo essentialiter constituatur per rationalitatem realiter, & formaliter acceptam, considerata eius essentia absolutè, non tamen constituitur in ratione principij sentientis per rationalitatem, vt sic formaliter, & consequenter non valet ille modus argumentandi, nempè homo per essentiam suam est principium sentiendi, sed in essentia sua constituitur per rationalitatem formaliter, ergo per rationalitatem sentit; & similiter neque valet in *Deo*, si consideremus eius esse, & essentiã absolutè, si dicamus, Deus est causa creaturarũ per

Quomodo argumẽtatur S. Doctor.

Respõdetur ad argumẽta supra facta.

suum

suum esse, seu suam essentiam; sed Dei essentia est formaliter sua intellectio, ergo constituitur causa creaturarum per intellectionem: sic enim, vt dixi, committeretur fallacia accidentis, valet tamen hoc alio modo intento à S. Doctore. Deus est causa creaturarum per suum esse, sed suum esse non alio modo constituitur in esse primæ causæ nisi per intellectionem, ergo agit per intellectionem, vt iam ostensum est.

10 Vbi illud etiam aduertendum est quòd cum dico, *Deum constitui in esse causæ per intellectionem*, atque adeò per intellectionem, & intellectum suum causare res extra se, non excludi, quòd etiam constituatur in esse causæ primæ per suam essentiam, tanquam primam radicem possibilitatis omnium creaturarum, & per suas idæas, sed solùm dico, omninò necessariam esse scientiam per modum scientiæ artificis ad complementum causæ primæ, sicuti etiam est necessaria voluntas, & omnipotentia, sed hoc loco S. Doctor de sola scientia, & voluntate agit; sic ergo constat, quomodo rectè, & formaliter concludat, & sic potuit immediatè inferre. *Vnde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum*, quia esse diuinum constituitur formaliter, & essentialiter in ratione primæ causæ per suum intelligere, ut dixi, & præterea, *secundum quod habet voluntatem adiunctam*, vt in corp. dictum est. *Vnde scientia Dei secundum quod est causa rerum consueuit nominari scientia approbationis.* de qua plura sequ. difficultate, igitur scientia Dei quatenus per voluntatem causat, dicitur scientia approbationis.

Quāuis Deus dicatur cōstitui in rōe primæ causæ per sciētiā, nō tamē excludūtur alia, q̄ necessaria sūt ad primā causā.

Sciētia approbationis est causa rerū.

11 Sed obijcies contra S. Th. quia in diuinis Pater æternus producit Verbum, & Filium per suam sciētiam, vt hic supponimus, propterea enim dicitur Verbum, & tamen talis scientia non se habet per modum artis, sed per modum naturæ, & producit verè ex necessitate naturæ, ergo non valet, creaturæ producuntur à Deo per sciētiam, & intellectum, ergo non producuntur ex necessitate naturæ, sed per modum artis, adiuncta voluntate. Respondeo. S. Doctorem numquam ita argumentari, sed statim initio assumpsisse, quòd scientia Dei sic se habet ad res creatas, sicut scientia artificis ad artificiata, & nō alio modo, habere autem se sicut scientiam artificis, est Deum per suam scientiam, quo creaturas omnes possibiles cognoscit, uidere, quòd illæ possunt fieri, & non fieri, item fieri tali loco, tempore, circumstātijs, & oppositis, si hoc pacto fiant, congruenter fieri, si alio non congruenter, posse fieri has vel etiam illas prioribus incompossibiles, posse usque ad tale tempus, vel longius conseruari, incipere, & desinere, mutari, & alterari; hæc enim omnia, & similia sunt in scientia artificis, unde dicitur scientia contrariorum, & propterea talis scientia non habet cōpletam rationem causæ sine determinatione appetitus, aut uoluntatis, & sic non est causa ex necessitate naturæ, alioqui infinita, indeterminata, & contradictoria faceret, ut infert S. Doctor q. 19 inf. ar. 4. & alibi; & quamuis hæc scientia Dei, quæ se habet per modum artis sit omninò necessaria in Deo, & necessaria in Deo, & necessariò cognoscitiua omnium creaturarum, tamen quia non habet rationem causæ, nisi adiuncta libera determinatione uoluntatis diuinæ, ideò Deus non est actu causa per illam omnium, quæ cognoscit, sed quæ uult, & quomodo uult, & hæ sunt conditiones scientiæ artificis, & id quod producitur hoc modo per talem scientiam, dicitur non procedere ex necessitate naturæ, neq; ex necessitate scientiæ, ut loquitur S. Doctor 2. co. ge. c. 26. initio; ut etiam ibi probat, sed ex uoluntate, & arte: At uerò, licet Verbum diuinum procedat à Patre per cognitionem; tamen illa cognitio in ordine ad Verbum habet omninò contradictorias conditiones, quam cognitio artis in ordine ad artificiata, nā Verbum diuinum necessariò producitur, & uno tātum modo, & idem est in illo esse producibile, & produci, imò non est ibi propriè esse producibile, & producitur secundum adæquatam potentiam Patris, idem in essentia una numerica cum Patre; unde scientia, per quam producitur, ut ad ipsum terminata non est scientia contrariorum, neq; per uoluntatem liberam determinatur potius ad hoc, quam ad illud, ad hunc modum, tempus, locum, circumstantias, quam ad illas, & sic procedit non ex libertate, sed ex necessitate, & sic non procedit, ut opus artificiatum, nec per scientiam artis, ut rectè S. Doctor inf. q. 41. ar. 2. ubi agitur, quomodo se habeat in Deo uoluntas ad actus notionales; sic igitur uerū est, non sequi, si quis dicat hoc producitur per intellectum, & intellectionem, ergo non producitur ex necessitate naturæ; ualet tamen. hoc producitur per intellectum, & intellectionem, tanquam per scientiam artificis, ergo non producitur ex necessitate naturæ, sed per liberam uoluntatem, & hoc uult S. Doctor hoc loco.

Obiectio ex generatione Verbi diuini.

Quomodo S. Th. sit argumentatus.

Verbū diuinū nō ꝓcedit à Patre, vt artificiatū ab artifice.

12 Contra suam sententiam obijcit tria. Primum argumentum sic formari potest, si scientia Dei esset causa rerum, sequeretur, quòd esset uera hæc causalis, propterea hoc aliquid est futurum, seu erit, quia id scit *Deus* futurum, sed consequens est falsum, ergo, &c. maior uidetur uera: si scientia Dei est causa rerum, quia ualet argumentari à causa ad effectum. minor probatur auctoritate Origenis. *Nō propterea aliquid erit, quia Deus id scit futurum, sed quia futurum est, ideò scitur à Deo.* ad quod argumentum Sanctus Doctor uidetur respondere, concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem sumptam ex Origene respondet. Primum dictū negatiuum ipsius, scilicet non propterea aliquid erit, quia Deus scit esse futurum, esse uerū, si loquamur de scientia, præscindendo à uoluntate determināte, sic enim multa Deus scit, quæ non erunt, & sic non ualet consequentia, Deus hoc scit, ergo hoc erit, & sic est uera illa causalis, non propterea aliquid erit, quia Deus scit, nam scientiæ diuinæ *non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate*, quamuis alio modo respondeat ad hoc qu. 2. de uerit. ar. 14. ad primum. Ad secundum uerò ipsius dictum affirmatiuū scilicet *ideò præscire Deum aliqua, quia sunt futura*, respondet esse uerum, si illa particula, quia, dicat causam consequentiæ, non uerò causam consequentis, quasi dicat ueram esse hanc consequentiam, hæc res est futura, ergo Deus illam præsciuit, non tamen quia futuritio rei sit causa præscientiæ diuinæ, unde necessariò colligitur, quòd illa prior propositio, ideò hæc res est futura, quia Deus præsciuit, & uoluit illam esse futuram, contineat in antecedenti causam consequentiæ, & consequentis; quia uerè scientia Dei adiuncta uoluntate est causa rei: sicuti autem neque supra in corp. ita neq; hic explicat S. Doctor de qua scientia loquatur, an uisionis, an simplicis intelligentiæ, de quo infra.

Primū argum. in cōtrariū.

Respondetur.

13 Secundum argumentum sic formari potest: si scientia Dei esset causa rerū, sequeretur, quòd res creatæ essent æternæ, consequens est falsum, ergo, &c. min. supponitur: maior probatur, quia posita causa ponitur effectus, sed scientia Dei, quæ est causa, est æterna, ergo effectus erit æternus; maior huius syllogismi intelligi debet, de causa efficaci completa, & non impedita, qualis sine dubio est scientia Dei, addita uoluntate. Respondetur negando primā maiorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo maiorem, si in causa sit, quòd effectus statim ponatur, & simul cum ipsa causa, conceditur, si uerò in causa ita sit, & contineatur, ut non exigat poni simul cum ipsa causa, negatur, & ad min. pariter respondetur sciētiam Dei esse quidem æternam, sed non fuit in scientia Dei, quod res essent æternæ, sed quòd res essent in tempore, & subintelligitur causa, quia scientia Dei non est causa, nisi adhibita uoluntate, ut expressè respondet q. 2. cit. de uerit. ar. 14. ad 2. & in primo dist. 38. q. 1. ar. 1. ad 6. & ibid. in scripto paruo q. 1. ar. 2. ad primum, at uerò uoluntas Dei non fuit, ut creatura aliqua esset æterna, sed in tempore, & ita tunc est, aut fuit, aut erit, cum Deus uoluit; quare si idem argumētum fiat de uoluntate diuina, eodē modo responderi debet, ut etiam respondet S. Doctor infr. q. 46. ar. 1. ad 9. sic ergo habet hoc loco. *Ad secundum dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum, secundum quod res sunt in scientia*, idest secun-

Secūdū argumētū ex cō[...] creaturæ esset æternæ.

Solutio.

cundum modum, qui illis præfinitur ab artifice Deo per intellectum, & voluntatem, sicuti etiam quilibet artifex facit opus suum artificiatum secundum modum illi præfinitum in sua scientia, & voluntate, de facto verò non fuit in scientia, & prædefinitione diuina, vt mundus esset æternus, sed quòd esset tũc quando fuit, vtrum autem potuerit prædefinire, quòd esset æternus, nihil refert hoc loco. reliqua in textu facilia sunt.

14 Tertium argumentum sic formari potest; mensuratum non est causa suæ mensuræ, sed potius è contra, sed scientia, quam habet Deus de creaturis est mensurata ab ipsis, & ipsæ sunt mensura illius, ergo, &c. maior non probatur, sed videtur facilè probari posse, quia id, quod est mensura aliorum in aliquo genere, debet esse primum, & causa cæterorum iuxta ea, quæ dicta sunt supra qu. 2. ar. 3. in 4. via, & alibi. min. probatur ex Arist. 10. Metaph. T. 5. asserẽte, quòd scibile est mensura scientiæ, & prius ipsa. Respondetur quidquid sit de maiori, de qua multa loco cit. & alibi, negandam esse minorem, & ad eius probationem respondetur scientiam rerum esse duplicem, alia, quæ causatur à rebus ipsis per species ipsarum productas in intellectu cognoscentis, & hęc est, de qua loquitur Arist. & talis est scientia, quam habemus de rebus naturalibus: alia, quæ non causatur ab ipsis rebus, & talis est scientia Dei, quæ potius est causa. Itaq; ait S. Th. *res naturales sunt mediæ inter scientiam Dei, & scientiam nostram*, quia scilicet sunt causa respectu nostræ scientiæ, & sunt causatæ respectu scientiæ Dei. *Nos enim scientiam accipimus à rebus naturalibus, quarum Deus per suam sciẽtiam causa est.* reliqua, quæ habentur in textu facilia sunt, quomodo autem non sequatur effectum esse necessarium, licet scientia Dei sit necessaria, dicetur partim infra ar. 13. partim q. 19. & aliquid potest colligi ex prædicta responsione ad 2.

Tertij argum. ex comp. rat. mensura scientiæ.

DIFFICVLTAS II.

An scientia visionis, an simplicis intelligentiæ sit causa creaturarum.

15 SAnctus Doctor neq; hoc articulo, neq; alijs locis, in quibus docet Deum esse causam creaturarum per suam scientiam, aut sapientiã, aut intellectum, præmittit eam communem diuisionem scientiæ suæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, ita ut expressis verbis asserat, vel alteram, vel vtramque esse causam creaturarum, sed absolutè, & indeterminatè quoad verba docet scientiam Dei esse causã, hinc orta est non leuis difficultas inter Theologos, altera ne, an vtraq; hæc scientia sit causa, & quomodo. Pro qua re supponenda sunt aliqua circa notitiam distinctionis huius scientiæ in Deo, & primò quidem ab omnibus Theologis post tempora S. Th. admitti communiter eam diuisionem scientiæ diuinæ in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis, eamq; tradit S. Doctor hic ar. seq. & tangitur etiam ar. 12. in corp. & qu. 2. de verit. ar. 9. ad 2. & qu. 20. art. 4. ad primum, & in 3. dist. 14. qu. 1. art. 2. quæstiuncula 2. in corp. & in 4. dist. 49. qu. 2. artic. 5. in corp. & 3. p. qu. 10. ar. 2. ad 2. & art. 3. in fine corp. & primo co. ge. c. 66. num. 6. & c. 69. circa finem, & quodl. 3. ar. 3. in fine corp. & in primo dist. 38. qu. 1. ar. 4. in corp. & dist. 39. q. 1. ar. 1. in corp. & art. 3. in corp. & in scripto paruo in 3. dist. 14. qu. 1. art. 2. in corp. & quodl. 3. ar. 3. in corp. circa quam distinctionem hæc pauca hoc loco quæri possunt, relictis multis alijs in suis locis infra tractandis.

Occasio huius difficultatis ex S. Tho.

QVALIS SIT HAEC DIVISIO scientiæ.

PRimò ergo quæri potest. An hæc distinctio sciẽtiæ diuinæ, sit ex parte ipsius scientiæ, itavt dẽtur in Deo duæ scientiæ non re, sed ratione distinctæ, quasi duæ formalitates secundum id, quod dicunt in recto, sicuti in Deo distinguitur intellectus, & voluntas, essentia, & relatio, misericordia, & iustitia, æternitas, & immensitas, & similia: an tota hæc distinctio, & totaliter sit ex parte obiecti tantũ, itaut eadem simplicissima, & vnica non solùm realitas, sed etiam formalitas scientiæ increatæ inadæquatè concepta non secundum se, sed in ordine ad terminos, & res cognitas dicatur esse simplicis intelligentiæ, quatenus terminatur ad talia obiecta, & visionis, quatenus terminatur ad alia. Ad quod respondeo solùm hoc secundo modo distingui, ad eũ modum, quo intellectus practicus, & speculatiuus in nobis secundum probabiliorem sententiam non sunt duæ potentiæ intellectiuæ, nec etiam ratione distinctæ secundum id, quod dicunt in recto, sed vna vniuersalis potentia, quæ quatenus intelligitur terminata ad aliquos actus, & obiecta, dicitur intellectus practicus; quatenus verò ad aliqua alia, dicitur speculatiuus, & quo etiam modo omnipotentia Dei est vna simplicissima potentia, quæ quatenus apta est producere aliquod ex nihilo dicitur potẽtia creatiua; quatenus verò apta est producere aliquid ex aliquo subiecto dici potest eductiua, & quo pacto potentia, qua de facto creauit res, & qua potest alias creare, non sunt duæ potentiæ, & sic de similibus, hoc autem videtur expressè asserere S. Doctor qu. illa 2. de verit. ar. 9. ad 2. vbi habet *scientia simplicis notitiæ, & visionis, nullam differentiam important ex parte scientis, sed solum ex parte rei scitæ*, & in primo dist. 35. q. 1. ar. 2 ad 4. dicitur esse vna numero sciẽtia in Deo: vnde solet à Thomistis dici, quòd hæc distinctio est solùm de nomine: & ratio est, quam tãgit ibidem S. Doctor, quia in Deo, sicuti est vnus simplicissimus intellectus, ita vna simplicissima cognitio; qua cognoscit in se vno omnia prorsus cognoscibilia, eo modo, quo sunt; & quia inter creata cognoscibilia est aliqua diuersitas; nam alia sunt in se ipsis, vel fuerunt, aut erunt, alia verò numquam sunt in se ipsis, ideò quatenus scientia simplicissima Dei intelligitur terminari ad priora vt sic, dicitur scientia visionis, vt loquitur S. Doctor, tum loco citato, tum alijs supra. *Ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur*, quatenus verò intelligitur terminari ad possibilia, vt sic, dicitur scientia simplicis notitiæ, & intelligentiæ, quare nulla ratio est distinguendi in Deo, ueluti duplicem formalitatem scientiæ ex parte scientiæ, quarum vna sit per se primo ad has creaturas, alia ad alias.

16 Hæc diuisio sciẽtiæ totaliter est ex parte obiectorũ.

Probatur ex S. Tho.

Neque solùm non est necesse id fingere, sed neq; congruè, & cum veritate id fingeretur, & sine aliqua imperfectione in Deo, si ita fingeretur, quod patet: quia si scientia visionis creaturarum, vt sic, esset in Deo aliqua formalitas distincta ratione à scientia simplicis intelligentiæ, nisi fiant quæstiones inutiles de nomine, vel hæc formalitas esset intelligibilis in Deo, etiamsi nihil creasset, & sic nihil videret extra se tali scientia quæ fuisset ab æterno: vel certè non fuisset, nec esset in illo conceptibilis, vt actu existens in Deo, (ubi id aduertendum est, quòd hic non argumentor ex suppositione simplici, ex qua sępè solent sequi duo contradictoria, sed ex possibili, ex qua nihil omninò absurdi sequi debet, possibile autem fuit Deum nihil extra se uoluisse creare, ut certum est) primum non uidetur dici posse: tunc enim esset in Deo scientia uisionis, ut sciẽtia uisionis formaliter, & tamen per illam Deus nihil uideret, & sic esset cognitio sine ullo termino cognito, non enim dici potest, quòd per illam uiderentur creaturæ possibiles ut sic, iam enim non esset scientia uisionis, ut sic, neque dici potest, quòd nihil per illam uideretur, adhuc tamen esset in

17 Nõ pôt congruè distingui vna hæc sciẽtia ab alia pđ sẽ rõne sui.

in Deo, vt per illam possit videre creaturas existentes, si ponerentur, nam per visionem nihil ponitur in potentia, & in actu primo ad videndum, sed in actu secundo, & adhuc sequeretur illud absurdum, quòd esset visio actualis, & nihil per illam actu videretur, neque esset ratio tunc distinguendi tales visiones; deberet ergo dici secundum, & sic aliqua intrinseca formalitas, & perfectio in Deo dependeret in suo esse ab existentia creaturæ, itaut si creatura sit, talis formalitas sit in Deo, si creatura non sit, neque illa sit, & sic esset accidens, saltem metaphysicum, quod est impossibile, vt pluribus etiam dicetur infra de actu libero Dei, q.19.a.10. & hinc etiam est, cur nulla relatio realis possit poni in Deo saltem ad creaturas existentes: vnde etiam est, vt etiam si Deus nullas creaturas voluisset, atq; adeò nullas existentes cognosceret, nulla prorsus esset variatio intrinseca in scientia Dei, vt cum S. Doctore dicetur infra ar. 15. idem etiam confirmatur, quia si talis formalitas distincta poneretur in scientia Dei præcisè ad creaturas existentes, hæc deberet adæquatè specificari à creaturis, quia non posset ab alio obiecto specificari.

18 Probatur ite rea ex simili ab surdo, & q a sufficit vna fo rmalitas sciẽtiæ in Deo.

Demum vltimò probatur, quia si Deus non creasset tot creaturas, quot de facto creauit, sed pauciores, aut plures, vel esset eadem scientia visionis formaliter, quæ nunc est, vel diuersa formaliter, ita vt ipsa perfectio intrinseca scientiæ visionis in Deo varietur etiam intrinsecè in se ipsa saltem formaliter ex multitudine, & paucitate creaturarum: hoc secundum non videtur dici posse, quia tunc satis cõstaret, scientiam diuinam, secundum quod dicit intrinsecam perfectionem in Deo, dependere à creaturis, & variari intrinsecè ad variationem illarum, & esse accidens; si dicatur primum, manifestè sequitur, quòd eadem prorsus formalitas scientiæ visionis in Deo, sine vlla sui intrinseca mutatione, aut formalitate diuersa posset intelligi, veluti se extendere, & terminari ad plures creaturas existentes, si illæ ponerentur, & consequenter dici scientia visionis illarum, & non extendi, nec terminari, nec dici scientia visionis illarum, si illæ non ponerentur; idẽ ergo multò congruentius dici potest, quòd ipsa vna simplicissima perfectio sciẽtiæ diuinæ, qua comprehendit Deus se ipsum, sine vlla formalitate superaddita, intelligi possit terminari ad creaturas existentes, si illæ ponantur, & dici vt sic scientia visionis illarum, & non terminari, si illæ non ponantur, nec dici scientia visionis, quod magis congruum esset, imò, vt diximus, & necessarium simplicissimæ perfectioni diuinæ scientiæ; sic ergo certum sit, scientiam visionis, & scientiam simplicis intelligentię in Deo esse vnam simplicissimam formalitatem, quæ sortitur plura illa nomina solùm per terminationem sui inadæquatam ad hæc, vel illa obiecta, vt dictum est.

19 Quomodo dici possent distingui rõne secũdũ nos, seu ex parte nostri

Dices, potestne aliquo saltem modo dici, quòd distinguantur ratione? Respondeo posse dici, distingui ratione, non ex parte ipsius scientiæ, secundũ quod scientia dicit in recto, sed ex parte solius cognoscentis creati, quatenus nos diuersa cognitione concipimus scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis, vt sic, atq; ita dici possunt distingui ratione, secundum quod ratio dicit rationem in cognoscente diuersam, & diuersam, non autem in re cognita iuxta ea, quæ fusius de his rebus dicta sunt q.13. ar.4. præsertim à nu. 60. hæc autem ratio diuersa, & diuersa in nobis non est ex eo, quòd sciẽtia simplicis intelligentiæ, & visionis dicũt in recto, sed præcisè ex eo, quòd dicunt in obliquo, quatenus nos vna cognitione cognoscimus simplicissimam scientiam diuinam, vt terminatam ad has creaturas, & per aliam cognitionem cognoscimus eamdem prorsus vt terminatam ad alias; non verò quia in ipsa scientia sint duæ formalitates, siue actu, vt volũt Scotistæ formaliter distinctæ, siue virtualiter, vt alij. de quibus eodem loco citato, sed solùm ratione eius, quod hæc scientia dicit in obliquo; vnde si præscinderemus ab eo, quod dicũt illæ scientiæ in obliquo, hæc distinctio posita secundum rationem ex parte cognoscentis, esset pura distinctio rationis ratiocinantis, quia tamen inuoluitur aliquid in obliquo, quod aliquo modo est diuersum, ideò non est hæc pura distinctio rationis ratiocinantis, sed medium quid, & dici solent illæ scientiæ proprio vocabulo distingui ratione, non secundum id, quod dicunt in recto, sed secundum id, quod dicunt in obliquo, in hoc sensu scilicet, quia ex eo, quòd dicunt in obliquo, distinguuntur ratione secundum nos, & eodem modo secundum nos distingui potest ratione sciẽtia visionis, qua Deus videt Angelos, & scientia visionis, qua uidet homines; quatenus nos alia cognitione cognoscere possumus primam, & alia secundam, concipiendo inadæquatè ipsammet scientiam visionis, & idem dici potest de scientia simplicis intelligentiæ, comparata ad varia sua obiecta, & idem proportionaliter dixi qu.12.ar.7.n.9. de actibus liberis Dei, & Idæis Diuinis de quibus etiam q. sequenti articul. 2.

QVID COGNOSCAT DEVS scientia visionis.

SEcundò quæri posset, an scientia visionis Deus cognoscat solas creaturas existentes, an etiam se ipsum, pro qua re sciendum est ex omnibus locis citatis S. Th. & dicetur art. sequenti, & ex communi omnium sẽtentia, scientiam simplicis intelligentię, & visionis, ut dixi, distingui per ordinem ad creaturas, nam ex creaturis aliæ sunt merè in statu possibilitatis, quia scilicet numquam erunt, nec sunt, nec fuerunt, sed tamen possunt fieri, siue à Deo, siue etiam à creaturis existentibus, quas tamen omnes Deus cognoscit, & omnem modum possibilitatis earum, & has dicitur cognoscere scientia simplicis notitiæ, aut intelligentiæ, quasi simpliciter hæc intelligens, non autem videns, vt habentia esse actu distinctum ab ipso Deo; aliæ verò creaturæ sunt, quę habent esse actu in aliqua differentia temporis, & quia *Deus* has etiam cognoscit, vt habentia esse actu distinctum ab ipso Deo, & in se ipsis existentes, ideò in quantum has hoc modo intelligit, dicitur sciẽtia visionis, sumpta metaphora ab oculo corporeo, quia vt loquitur S. Doctor ar. sequenti, & alibi, ea quæ videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem, propter quam etiam causam scientia simplicis intelligentiæ communiter vocari solet sciẽtia abstractiua, & visionis intuitiua, non in eo sensu, in quo loquuti sumus sæpè, tum qu. 12. tum qu. 13. & alibi, cum diximus cognitionem abstractiuam esse cum res cognoscitur per speciem alienam, & per modum alterius; vt cum cognoscitur Deus per speciem creaturæ; intuitiuam verò cum cognoscitur per speciem propriã, & prout res est in se ipsa, seu per modum, quo ipsa est, sic enim nihil Deus cognoscit abstractiuè, omnia enim cognoscit perfectissimè, sicuti sunt, aut esse possunt in se ipsis, sed alio longe diuerso, ita ut per cognitionem abstractiuam intelligatur cognitio, quæ abstrahit ab existentia, qua scilicet cognoscuntur res non existentes, seu non vt existentes; intuitiua verò qua cognoscuntur res, vt existentes, & sic admittitur hæc distinctio hoc loco, sic ergo cum Deus non cognoscat creaturas, siue possibiles, siue existentes in se ipsis, sed in se ipso, ut dictum est ar. 5. & 6. necesse est ut eadem cognitione qua cognoscit creaturas, cognoscat etiam se ipsum, & sic oritur difficultas, an dici possit cognoscere se ipsum scientia uisionis. de qua re Fasolus hic num. 15.

20 Distinctio pdicta sciẽtiæ sumitur solũ p ordinẽ ad creaturas.

Vnde dicatur sciẽtia visionis.

Sciẽtia abstractiua, & intuitiua.

21 An dici debeat Deus cognoscere se scientia visionis.

Sed existimo hanc difficultatem de puro nomine facilè solui posse, & conciliari Doctores, qui primo aspectu uidentur contraria docere; nam aliud est quærere, an hæc distinctio scientiæ in simplicem intelligentiam, & uisionem, fuerit inuenta, & tradita, aut possit etiam tradi in ordine ad Deum præcisè; an uerò, quidquid sit de hac distinctione, possit dici uerè, & propriè, & absolutè Deus cognoscere se scientia uisionis, an verò minimè: nam illud pri-

potest, nec esset assumendum, sed inferendum, quare omninò negatur, & contra illud faciunt omnia quæ dicta sunt, tum his duobus articulis, tum quæst. 12. artic. 8. & 9. & sæpe alibi, quòd scilicet ad hoc vt videatur aliquid perfectè in alio, satis est, si secundum totum suum esse contineatur in alio eminenter, vt in sua causa, & maximè si causa sit increata, tunc enim compræhensa tali causa potest distinctissimè videri talis effectus ex vi cognitionis suæ causæ, vt ostensum est, quare hoc argumentū videtur procedere ex falsa quadam imaginatione, quod scilicet videri vnum in alio sit videri illo, vt subsistens, vel inexistens in illo per suam entitatem, sicuti videtur homo in cubiculo, vel annulus in digito, & similia, hoc tamen non est necesse ad hoc, vt aliquid videatur in alio, vt in causa, vt explicatum est, num. 26. & alibi, quòd autem ex hoc non sequatur Deum videre creaturas existentes abstractiuè diximus articulo superiori num. 20. similiter quòd neque sequatur Deum non cognoscere creaturas, sicuti ipsæ sunt in se, & per modum, quo ipsæ sunt ex parte obiecti cogniti, licet cognoscat per speciem suæ essentiæ longè superioris ordinis ipsis creaturis, vt colligi potest ex dictis quæst. 12. ar. 4. præsertim num. 6. & aliqua dicta sunt hoc articulo ad primum.

Nō est necesse ad hoc vt aliqd in alio perfectè videatur, vt sit in illo formaliter, sed sufficit eminenter.

32 Objicies quintò illud videtur directè, & immediatè in se ipso, & non in alio, quod videtur per speciem immediatè, & directè ipsum repræsentantem, & non in alio, sed per talem speciem videntur creaturæ à Deo, ergo videntur directè, & immediatè in se ipsis; maior est certa, minor probatur, quia species, vel id, quod est loco speciei in intellectu diuino intuente creaturas, sunt similitudines increatæ, existentes in essentia diuina, vt sæpè ex Sācto Thoma dictum est, hæ autem similitudines nihil aliud repræsentant, nisi ipsas creaturas immediatè, non enim sunt similitudines ipsius Dei, sed creaturarum, & sic illas tantùm repræsentant, atque adeò immediatè. Respondeo negando minorem, & ad eius probationem respondeo id, quod supplet vicem speciei in intellectu diuino, non esse similitudines aliquas intentionales, quæ non visæ determinent tantùm ad videndum, tamquam id, quo, vt sunt species intentionales in creaturis, sed esse similitudines reales eminentiales, quæ visæ determinent ad videndum, atque adeò prius repræsentent se ipsas intellectui diuino, & vt sic determinent ad videndas res, quarum sunt similitudines; quare licèt non sint similitudines essentiæ diuinæ, imò sint ipsa essentia diuina, prius tamen repræsentant se ipsas per immediatam sui exhibitionem, vt obiectum perfectè per se, & ex se intelligibile, & in se ipsis repræsentant creaturas, sicut substantia Angeli repræsentat se ipsam intellectui angelico, & supplet vicem cuiuscumque speciei impressæ in ordine ad sui cognitionem. Quare ad probationem in forma respondetur ad maiorem, sunt similitudines increatæ, quæ non visæ faciant videre, negatur; quæ visæ, &c. conceditur; hæ autem similitudines, licèt non sint propriè loquendo similitudines nisi creaturarum, tamen seipsas primo, & per se repræsentant exhibendo se ipsas intellectui, vt dictum est.

Quinta obiectio ex eo, q similitudines creaturarū, quæ sūt in Deo, repræsentēt immediatè ipsas creaturas.

Solutio.

33 Objicies sextò si Deus cognosceret creaturas in se ipso, vt in causa, & in obiecto prius viso, & determinante ad cognitionem effectuum, deberet in essentia diuina esse aliquid, quod visum, haberet necessariam connexionem cum effectibus, & creaturis, vt ipso viso viderentur in ipso creaturæ, sed consequens est falsum, ergo, & antecedens, maior supponitur in sententia hucusque tradita, cuius sensus est, non quasi sint duæ cognitiones in Deo ratione distinctæ, quarum vna prior terminetur ad suam essentiam, & alia posterior terminetur ad creaturas in ipsa visas, aut quia vna, & eadem simplicissima cognitio, qualis est in Deo, habeat prius, aut posterius ratione, aut natura ex parte sui, hoc enim vtrumque esset falsum, & non necessarium, sed quia ex parte obiectorum sit aliqua immediatior, atque adeò prior, & minus immediata, atque adeò posterior terminatio, & sic prius dicatur illa simplex cognitio terminari ad suam essentiam, quam ad creaturas, seu ad essentiam, vt priorem, creaturas vt posteriores, & prius quidem terminari saltem prioritate à quo. de quo etiam aliqua dixi ex Sancto Thoma quæst. 12. art. 8. numer. 26. sic ergo intellecta maior, vt etiam benè aduertit Vasquez hic disput. 60. cap. 2. initio & alij, concedi debet in hac sententia. Minor ergo probatur, quia non potest assignari tale aliquid in essentia diuina, quæ est ens absolutissimum, & nullam habet dependentiam à creaturis. hoc argumentum potest referri, vel ad essentias creaturarum secundum se consideratas, vt entia quædam possibilia sūt, & secundum omnem modum possibibilitatis suæ, vel ad creaturas existentes, in quantum actu existentes in aliqua differentia temporis; si ad primum referatur, vel pauca, vel nulla est difficultas in argumento; si verò referatur ad 2. est aliqua ratio non leuis; & ratio primi est, quia si essentia diuina comparetur ad essentias creatas secundum se consideratas, in quantum quædam entia possibilia, & ad omnem modum ipsarum, in quantum possibilem, & ad ipsam etiam existentem vt possibilem, est necessaria omninò connexio ex parte vtriusque extremi inter illa; nam si essentia diuina est, cum ipsa essentialiter sit fæcundissima, necesse est esse possibiles omnes essentias creatas, quæ nullam inuoluunt repugnantiam in suis prædicatis, & impossibile est compræhendi talem essentiam, quin videatur omnis hæc possibilitas creaturarum, vt probauit Sanctus Doctor artic. 3. & similiter si essentiæ creatæ sunt possibiles, necesse est esse Deum, & eius essentiam, cuius ipsæ sunt participationes, & impossibile est compræhendi omnes creaturas possibiles, nisi simul abstractiuè compræhendatur essentia diuina, vt ostensum est quæst. 12. artic. 8. num. 49. quare est necessaria omninò, & mutua consequentia inter essentiam diuinam, & essentias creatas hoc pacto consideratas, & prima est à priori, secunda à posteriori, quare si de his creaturis vt sic loquamur, facilè respondeo ad argumentum concessa maiore, negando minorem, & ad eius probationem facilè etiam respondetur, ipsam essentiam diuinam, vt ex se imitabilem à creaturis, esse id, quod necessariam habet connexionem cum illis, vt illa compræhensa, necessariò illæ videantur in ipsa, & ex vi ipsius, neque ad hoc vllo pacto est necessarium, vt ipsa habeat dependentiam, aut dicat veram relationem realem ad creaturas, vt etiam dictum est qu. 12. art. 8. num. 27 sed sufficit, vt ipsæ creaturæ essentialem dependentiam dicant ad essentiam diuinam.

Sexta obiectio ex eo q nihil est in Deo, q habeat necessariā cōnexionē cū creaturis.

Inter essētiā diuinā & creaturas possibiles est necessaria connexio sine vlla depēdentia ex parte essētiæ.

Si verò sermo sit de creaturis existentibus, maior est sine dubio difficultas, nihil enim videtur posse assignari in Deo, quod habeat ex parte Dei necessariam connexionem cum existentia creaturarum, ita vt illo posito necesse sit creaturas existere, veluti à priori, atque adeò illo viso necesse sit ex vi talis visionis videri creaturas existentes, quod maximè videtur petere argumentum, si enim nihil tale est in Deo, non est necesse, vt viso Deo videantur creaturæ existentes, non solùm in particulari, sed neque etiam in communi, vnde non repugnat videri Deum à Beatis quoad omnia, quæ sunt in illo formaliter, & non videri vllam creaturam existentem actu, nec in particulari, nec in communi, sicuti si de facto nihil Deus creasset, nulla creatura existens videretur in Deo, quod autem nihil tale sit in Deo constare potest, quia si aliquid esset, maximè esset suum decretum liberum, quo posito necessariò creaturæ existerent pro eo tempore, pro quo determinantur per tale decretum, hoc autem non videtur posse dici, ita vt Deus videat has creaturas in sua essentia, posito decreto, seu vt habet vim decreti creandi illas, nam decretum Dei duo dicit vnum in recto, & est aliquid increatum, quicquid illud sit, de 34

Maior difficultas si sermo sit de creaturis existentibus.

Non videtur posse dici decretū diuinū esse id q habeat necessariā cōnexionē cū creaturis existentibus.

D quo

quo dicetur infra quæst, 19. præsertim artic. 10. & aliud in obliquo, quod est creatura ipsa volita, si ergo consideretur decretum secundum id, quod dicit in recto, & est aliquid in Deo, non videtur dici posse, quod habeat necessariam connexionem cum creatura, nam cum illud, secundum id, quod est in Deo sit omninò necessarium in essendo, & non potuerit non esse in Deo, vt hic supponimus, sequeretur quòd creatura necessariò fieret à Deo, nam posito decreto necessariò est creatura, & decretum ipsum secundum id, quod dicit in Deo, est etiam necessarium; igitur à primo ad vltimum, necessariò poneretur creatura. Et confirmatur ratione vniuersali, quia quidquid est in Deo formaliter est summè necessarium in se, si ergo aliquid esset in Deo, quod haberet necessariam connexionem cum existentia creaturæ, itaut illo posito sequatur creatura, impossibile esset creaturam non esse ens necessarium, & necessariò à Deo productum; neque dici potest, quòd Deus cognoscat has creaturas in suis decretis, secundum quod decreta dicunt in obliquo, quod est ipsa creatura, sic enim videret creaturas in se ipsis, & non in se ipso, circa quod argumentum multa dicenda sunt, tam hic infra artic. 13. tum maximè quæst. cit. 19. nunc autem breuiter dico, etiam loquendo in isto casu, distinguendo maiorē in argumento posito; deberet in essentia diuina esse aliquid, quod visum haberet necessariam connexionem cum creaturis existentibus ex parte ipsarum creaturarum, concedo absolutè; (nam existentia creaturarum essentialem dependentiam dicit ab essentia diuina, & impossibile est aliter esse) ex parte verò ipsius essentiæ, rursus distinguo, necessariam connexionem in ratione repræsentabilis, & repræsentatiui, concedo, quidquid sit, an in ratione ipsa exercita existendi habeat ex parte causæ connexionem necessariam, quia scilicet sit effectus necessarius; vel contingentem, seu liberam, quia sit effectus liberè productus, vt re uera est à Deo, nam etiam hoc secundo modo posito quòd sit productus, vel producendus, essentia diuina est ex essentia sua vt perfectissima causa talis effectus quoad existentiam necessariò vt sic, repræsentatiua talis existentiæ pro sua differentia temporis, & sic in illa, vt in perfectissima causa videri potest effectus vt existens pro sua differentia temporis, vt art. 13. dicetur, atque hæc necessaria connexio sufficit ad rem nostram, sic ergo Deus cognoscere potest, posito decreto, quomodocumque ponatur tale decretum, & consequenter positis ipsi creaturis pro sua differētia temporis easdem creaturas in sua essentia, quod etiam dicitur in suis decretis, quomodo autem dici debet, aut potest, quòd posito decreto diuino necessariò ponitur creatura, dicetur quæst. 19. citata, nunc enim non est necessarium, nec paucis verbis explicari potest; prædicta autem solutio sumitur ex D. Thom. quæst. 2. de verit. artic. 12. ad 12. vbi ostendens, qua ratione essentia diuina possit esse medium ad videndos effectus contingentes sic habet. *Duplex est cognitionis medium; vnum quod est medium demonstrationis*, vbi manifestè loquitur de medio cognito, & ex quo, aut in quo potest videri aliud, tale enim est medium demonstrationis, *& hoc oportet esse proportionatum conclusioni, vt eo posito conclusio ponatur*, & hoc est habere necessariam connexionem ex parte sui cum alio in ratione existendi; *& tale medium cognoscendi non est Deus respectu contingentium*, vt concessum est paulò ante. *Aliud medium cognitionis est, quod est similitudo rei cognitæ, & tale medium cognitionis est diuina essentia*, & ita habet necessariam connexionem cum effectu contingente in ratione repræsentatiui, & repræsentabilis, cum ergo in tantum diuina essentia sit similitudo rei cognitæ, in quantum est causa, vt dictum est num. 25. & 26. sequitur quòd sit medium vt causa, & quod in illa vt in causa videantur omnia alia.

Ex parte creaturarũ existẽtiũ est aliqd q habeat necessariã cõnexionẽ cũ Deo & ex parte Dei.

35 Obijcies septimò non omnes effectus creati sunt à Deo, tamquam à causa sola agente, sed multi sunt effectus etiam causarum secundarum, licèt ad illos Deus concurrat, ergo Deus non potest in se ipsò solo, vt in causa cognoscere omnes effectus, sicuti in causis creatis vniuersalibus non possunt cognosci determinatè effectus causarum particularium, vt docet Sanctus Thomas infra articulo vndecimo, & alijs locis ibi citandis. Respondeo concesso anteced. negando consequentiam, & ad instantiam respondeo ex magna disparitate, quæ est inter causam primam, quæ est Deus, & alias causas vniuersales creatas, nam causa prima ita continet in se vno omnes effectus cuiuscumque causæ, vt etiam eodem modo contineat omnes causas, & omnes earum virtutes, & perfectiones, & sic est causa vniuersalissima omnis entis, atque adeò in se vno potest cognoscere omnes effectus, & omnes causas concurrentes ad illos effectus, & in hoc sensu solus ipse dici potest causa adæquata creaturæ, quia solus ipse sufficit ad ponendum, quicquid requiritur ad aliquem effectum, siue ex parte effectus, siue etiam ex parte causarum secundarum, quatenus etiam ipsas causas secundas producit, & conseruat, & cum illis concurrit ad agendum, quod non habent aliæ causæ secundæ, vnde in alijs causis secundis non potest cognosci effectus absolutè, nisi quantum est ex parte ipsarum, vt dicetur infra artic. 13. sic etiam infra artic. 10. dicetur, quòd Deus cognoscit etiam aliqua mala, quorum ipse non est causa, quia ipse est causa omnis boni, cui accidit malum, & ita cognoscendo primum, cognoscit secundum, vt ibi dicetur, legite Sanctum Thomam quæst. 2. de verit. artic. 3. ad 20. & fusius artic. 4. in corp. & ad 3. & 4. & in primo dist. 35. quæst. 1. articulo tertio in corpore & distinct. 36. quæst. 1. articulo primo ad 2. & 4.

Septima obiectio ex eo, q multi effectus sint à causis secundis.

In causa prima possunt videri oẽs effectus, q in illa cõtinẽtur, etiam oẽs causæ creatæ.

36 Obijcies secundò si nullæ creaturæ essent possibiles, aut certè hæ, vel illæ particulares aliquę, Deus cognosceret se ipsum, & se ipsum comprehenderet, & tamen non videret in se, vt in causa creaturas illas, & tamen esset æquè perfectus ac nunc est in se, non enim eius perfectio dependet à possibilitate creaturarum, ergo non est necesse, vt creaturas in se ipso de facto cognoscat, vt in causa. Respondeo hoc argumentum, quantum spectat ad rem præsentem esse nullius momenti, & soluendum ab omnibus auctoribus, contra quos disputatur, nam eodem modo si creaturæ non essent possibiles, neque illas Deus videret in se ipso, vt in specie impressa, vel expressa, vt certum est, dico ergo duo hic quæri posse, primum an posita possibilitate creaturarum omnium, & cuiuscumque, Deus videat illas in se, vt in causa, nec alio modo videat, aut videre possit, & de hoc quæritur directè, & per se hoc loco, & hoc pacto concesso antecedente, negatur consequentia, sicuti vniuersaliter cum quærimus, an effectus naturales possent cognosci in suis causis naturalibus, supponimus causas habere aliquos effectus, & hoc supposito illud quærimus, sic ergo in casu nostro, neque quicquam hic obijci potest præter dicta. secunda quæstio est alterius rationis, & non pertinens ad hunc locum, an scilicet si creaturæ non essent possibiles, aut certè non esset possibilis homo verbi gratia; aut equus, &c essentia diuina esset ita perfecta, sicuti nunc est, & idem dici posset si Deus cognosceret se ipsum, & non cognosceret creaturas, an eius cognitio esset ita perfecta sicuti nunc est, & circa hoc etiam dico, quòd si ponamus nullam prorsus creaturam esse possibilem, manifestum est à posteriori; quòd essentia diuina non esset ita perfecta, sicuti nunc est, imò nec esset essentia diuina, non quia ipsa in sua perfectione dependeat à creaturis, non enim vllo pacto dependet; sed quia ipsa essentialiter est fęcundissima etiam in ordine ad effectus ad extra, & de essentia ipsius est esse participabilē finitè in infinitum à creaturis, quare non esset ipsa, si non esset participabilis, & consequenter creaturæ non essent possibiles; ad secundū verò casū sumitur mani-

Octaua obiectio ex eo, q si creaturæ non essent possibiles, Deus videret se, & tñ nõ videret creaturas.

Hoc argũ. est cõtra omnes.

Sufficit, q posita possibilitate creaturarum Deus cognoscat illas in se ipso.

manifesta responsio ex Sancto Thoma quæst. 2. de verit. artic. 5. ad 11. vbi cum proposuisset Sanctus Doctor ad maiorem vim argumenti, quod creaturæ ita se habent ad Deum, sicuti punctus ad lineam, (& ibid. ad 18. quod se habeant quasi nihil) & consequenter si vltimum punctum auferetur à linea nihil deperiret entitatis lineæ, esset enim eiusdem longitudinis cum puncto, ac sine puncto (quid quid sit, an hoc realiter fieri possit) concludit, ergo nihil deperit perfectioni diuinæ, si cognitio creaturæ ei subtrahatur. Respondet ijs verbis. *Dicendum quod quamuis à linea si diminuatur punctus in actu, nihil depereat de lineæ quantitate, si tamen diminuatur à linea, quod non sit ad punctum terminabilis, peribit lineæ substantia*, idest saltem aliqua pars lineæ, quasi dicat quamuis per subtractionem puncti præcisè, si subtrahi potest, non intelligatur minui linea quoad suam extensionem, si tamen linea, quæ erat terminata ad hoc punctum non intelligatur, quantum est ex se extensa, vsque ad illud punctum, à quo terminabatur, sine dubio intelligitur linea diminuta quoad suam substantiam, nempè longitudinem, vt per se notum est, sic ergo subditur, similiter est de Deo, *non enim aliquid Deo deperit, si eiusmodi creatura ponatur non esse, deperit tamen perfectioni ipsius, si auferatur ab eo potestas producendi creaturam*, & consequenter cognitio creaturæ in se ipso, vt in virtute actiua, quasi simili modo dicat, quamuis subtracta aliqua creatura, præcisè, & formaliter per hoc non minuatur perfectio diuinæ essentiæ, quia creatura non est pars, aut perfectio diuinæ essentiæ, minuitur tamen perfectio diuinæ essentiæ consequenter, quatenus minuitur eius virtus, & potentia, quanta autem, & qualis esset hæc diminutio, colligi potest ex ijs, quæ in simili dicta sunt, quæst. 12. artic. 8. numer. 47. & 48. neque tamen ex hoc sequitur dependentia diuinæ essentiæ à creatura, sed è contra.

Si auferretur à linea punctum terminatiuũ quomodo minueretur, vel nõ minueretur linea.

Quo pacto minueretur diuina virtus si aliqua creatura poneretur impossibilis.

37 Corollariũ ex prædictis.

Restat ergo ex omnibus dictis Deum non alio modo videre creaturas nisi in se ipso, vt in obiecto, & medio cognito, quod vocari solet motiuum, à quo solo specificetur modo nostro concipiendi eius cognitio, creaturas verò videre in se ipso, non quia eius intuitus non terminetur ad creaturas secundum esse proprium, & distinctum, quod habent creaturæ, inter se ipsas, & ab ipso Deo, sed quia non alio modo terminatur eius intuitus ad creaturas, nisi quatenus primò terminatur ad suam essentiam, & hoc pacto Deus primo, & per se solùm se ipsum cognoscit, vt docet, & probat Sanctus Thomas primo co. ge. cap. 48. & per suam essentiam, vt medium visum, terminatur ad alia extra se, vnde creaturæ dici solent obiectum solum terminatiuum, quia Deus non recipit ab illis vllam speciem ad intelligendum, sed per essentiam suam intelligit illas, vt obiectum secundarium, non verò alio modo cognoscit creaturas in sua essentia, nisi tamquam in causa perfectissima; est autem talis, quatenus est primum ens, & primum exemplar, quod omnes creaturæ suo modo imitantur, atque adeò quatenus in ipso sunt similitudines omnium creaturarum, quæ omnia iam explicata sunt.

38 Explicatur locus cõmunis S. Hieronymi

Solet præterea hic obijci vltimò, non quidem contra doctrinam Sanctus Thomas, sed contra id, quod fides docet de cognitione perfectissima, quam habet Deus omnium creaturarum, locus Sancti Hieronymi in cap. 1. Abacuc circa illa verba. *Mundi sunt oculi tui, &c.* vbi sic habet Sanctus Hieronymus. *Absurdum est ad hoc Dei deducere maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotve moriantur, quæ cimicum, & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo*, quibus addi potest argumentum secundum quod facit Sanctus Doctor in primo distinct. 35. quæst. prima articulo secundo, & respondet ibi ad 2. & quæst. secunda de verit. artic. quinto ad 4. quod si Deus cognosceret multa vilia, eius cognitio vilesceret, aut non expediret illa cognoscere. Locum Hieronymi benè interpretantur communiter Recentiores, vt Suar. lib. 3. cap. 3. num. 5. Fasolus hic articulo quinto numero quarto Ericius tract. 1. disput. 3. numero quinto, quòd scilicet solùm voluerit Deum non ita cognoscere hæc minima, quasi de illis talem, ac tantam prouidentiam habeat, qualem de creaturis rationalibus, de quibus dictum est, *capillus de capite vestro non peribit*, iuxta illud D. Pauli ad Cor. 9. *Numquid de bobus cura est Deo?* Itaque loquutus videtur Sanctus Hieronymus more humano, dicimur enim nescire ea, quorum specialem curam, & prouidentiam non habemus, etiam si alioqui ea sciamus, & maximè si sint Reges, & Principes, nam alioqui Sanctus Hieronymus in cap. 10. Matt. circa illa verba, *Nonne duo passeres asse veneunt*, apertè est in communi sententia, neque verò vilescit diuina cognitio ex cognitione rerum minimarum, quia non accipit species à rebus, neque ab illis specificatur, neque illis adæquatur, sed magis pertinet ad infinitam eius vim, & efficaciam, vt omnia cognoscat, sicuti omnia facit, vt fusè Sanctus Doctor primo co. ge. cap. 70. respectu autem nostri sæpè melius est aliqua ignorare, quam scire iuxta Aristot. 12. Metaph. T. 51. propter aliquos effectus, vel malos, vel inutiles, quos solet interdum aliquorum cognitio parere, aut propter impedimentum ad meliora cognoscenda, quæ omnia absunt à Deo. aliquid etiam huic simile dictum est supra quæst. 8. artic. primo num. 22. vnde etiam multa alia petenda sunt hùc pertinentia, vt supra etiam dixi.

Nõ vilescit diuina cognitio ex intuitu rerum minimarum, & viliũ.

Quare nobis melius est interdũ aliqua ignorare, quã scire.

ARTICVLVS VII.

VTRVM SCIENTIA DEI SIT discursiua.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit discursiua. Scientia enim Dei non est secundum scire in habitu, sed secundum scire in actu. Sed secundum Philosophum in 2. Topic. scire in habitu contingit multa simul: sed intelligere actu vnum tantum. Cum ergo Deus multa cognoscat (quia & se & alia, vt ostensum est:) Videtur, quòd non simul omnia intelligat, sed de vno in aliud discurrat.

2 Præterea, Cognoscere effectum per causam est scire discurrentis. Sed Deus cognoscit alia per seipsum, sicut effectum per causam. Ergo cognitio sua est discursiua.

3 Præterea, Perfectius Deus scit vnamquamque creaturam, quàm nos sciamus. Sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus: & sic de causis ad causata discurrimus. Ergo videtur similiter esse in Deo.

SED contra est quod dicit August. in 15. de trinit. Quòd Deus non particulatim, vel sigillatim omnia videt, velut alternante conceptu hinc illuc, inde huc: sed omnia videt simul.

RESPONDEO dicendum, quòd in scientia diuina nullus est discursus: quod sic patet. In scientia enim nostra duplex est discursus. Vnus secundum successionem tantum. Sicut cum postquã intelligimus aliquid in actu, conuertimus nos ad intelligendum aliud. Alius discursus est secundum causalitatem. Sicut, cum per principia peruenimus in cognitionem conclusionum. Primus autem discursus Deo conuenire non potest. Multa enim, quæ successiuè intelligimus, si vnumquodque eorum in seipso consideretur: omnia simul intelligimus, si in aliquo vno ea intelligamus. Puta si partes intelligamus in toto, vel si diuersas res videamus in speculo. Deus autem omnia videt in vno, quod est ipse, vt habitum est. Vnde simul & non successiuè omnia videt Similiter etiam & secundus discursus Deo competere non potest. Primo quidem, quia secundus discursus præsupponit primum: procedentes enim à principijs ad conclusiones non simul vtrumque considerant. Deinde quia discursus talis est pro-

cedentis de noto ad ignotum. Vnde manifestum est, quòd quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum. Et sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo. Terminus verò discursus est, quando secundum videtur in primo, resolutis effectibus in causas. Et tunc cessat discursus. Vnde cum Deus effectus suos in seipso videat sicut in causa, eius cognitio non est discursiua.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet sit vnum tantum intelligere in seipso: tamen contingit multa intelligere in aliquo vno, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd Deus non cognoscit per causam, quasi prius cognitam, effectus incognitos: sed eos cognoscit in causa. Vnde eius cognitio est sine discursu, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd effectus causarum creatarum videt quidem Deus in ipsis causis, multo melius quàm nos: non tamen ita quòd cognitio effectuum causetur in ipso ex cognitione causarum creatarum sicut in nobis. Vnde eius scientia non est discursiua.

ADNOTATIO.

1 CVm Deus, & se, & tam multa extra se intueatur, & se quidem vt obiectum primo, & per se visum, alia autem in ipso, & per ipsum, potuisset aliquis quærere, an ad hos esset necessarius, aut possibilis aliquis discursus in scientia diuina, vt accidit in omnibus creaturis intelligentibus, quare propter hoc, & ad maiorem notitiam perfectionis diuinæ scientiæ instituit hunc articulum S. Doctor.

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

2
In scientia diuina nullus omninò est discursus.

IN argumento *sed contra* ex testimonio Augustini asserentis Deum simul omnia videre, & non per successionem, probatur Deum non discurrere, cuius argumenti vis constabit ex sequentibus; in corpore igitur sic habetur. *Respondeo dicendum, quod in scientia diuina nullus est discursus.* hæc est huius articuli conclusio apud omnes certa, & probari solet ex illo Iacobi primo; quem locum affert Sanctus Doctor primo co. ge. c. 55. in fine. *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, quod tamen esset, si in Deo esset discursus vlterius autem probatur, *quod sic patet in scientia enim nostra duplex est discursus*, scilicet in vniuersum, primus minus propriè dictus, secundus magis propriè, *vnus secundum successionem tantùm*, quando scilicet vna cognitio succedit alteri, & fit transitus ex vna in aliā, etiamsi secunda nō inferatur ex prima *sicut cum postquam intelligimus aliquid in actu, conuertimus nos ad intelligendum aliud*, in quo nihil aliud consideratur, nisi successio intellectionum ad inuicem; *Alius discursus est secundum causalitatem*, & hic magis strictè apud logicos dicitur discursus, & coincidit cum argumentatione, & syllogismo, & pertinet ad tertiam operationem, & significatur per illam particulam, ergo, de qua re multa logici li. primo prior. dum agunt de definitione syllogismi tradita ab Aristotele, quæ innuitur hoc loco per illas particulas, *secundum causalitatem*, nam hic discursus est idem, ac syllogismus, qui *est oratio in qua quibusdam positis aliud quid à positis necesse est contingere, eo quod hæc sint*, vbi per vltima verba significatur causalitas præmissarum in conclusionem, vnde subditur *sicut per principia peruenimus in cognitionem conclusionum*, idest in cognitionem quæ est ipsa conclusio, neque apparet esse in nobis alius discursus præter prædictos, vterque autem remouetur à Deo.

Primus autem discursus Deo conuenire non potest, vt multis probatur primo co. ge. cap. 55. & hic affertur vna ratio, quæ ibi est prima. *Multa enim, quæ successiuè intelligimus, si vnumquodque eorum in se ipso consideretur*, quasi dicat, ideo multa successiuè intelligimus, quia vnumquodque intelligimus seorsim, & separatim, atque adeò diuersa cognitione ab alio, & ita inter has cognitiones potest esse successio vnius ad aliam, sicuti nūc cogito de Petro, postea vero de Francisco; vnde in illis particulis *si vnumquodque, &c.* continetur causa omninò necessaria, cur possit esse successio cognitionum in nobis, & alluditur ad ea, quæ dicta sunt articulo quinto in 2. par. corp. sic ergo si singula obiecta per proprias species, & diuersas cognitiones in se ipsis cognoscamus, datur locus successioni cognitionum, è contra vero *omnia simul intelligimus, si in aliquo vno ea intelligamus*, scilicet per vnicam speciem, siue formalem siue obiectiuam iuxta dicta loco citato, & fusius quæst. 12. art. 9. & 10. si ergo multa intelligamus vnica specie, & vnica cognitione, non datur locus successioni cognitionum in ordine ad illas res, quia simul cognoscuntur, & vnico actu, & afferuntur exempla allata articulo quinto citato *puta si partes intelligamus in toto, vel diuersas res videamus in speculo*, scilicet vnico intuitu, vt locis citatis explicatum est, maximè quando illud vnum, in quo omnia alia videntur comprehenditur à vidente, *Deus autem omnia videt in vno, quod est ipse vt habitum est*, scilicet articulis sup. vnde etiam constat Deum non alio modo videre alia à se, nisi in se vno, *vnde simul, & non successiuè omnia videt*, quæ conclusio est euidens in subiecta materia quamuis non valeret in nobis, nam etiamsi ego vno intuitu videam speculum, & ea, quæ relucent in speculo, tamen possum nunc videre, postea verò cessare à visione, & iterum videre, & sic erit successio in uisionibus, etiamsi nihil videam in secunda visione, quod non viderim in prima, item potest Angelus vti inadæquatè sua specie vniuersali, & nunc videre hominem tantùm, postea verò videre equum, etiamsi eadem specie vniuersali videat vtrumque, & possit videre vtrumque simul vnica cognitione, hæc autem omnia remouentur à Deo, cum enim eius scientia sit necessaria, sicuti & ipse Deus, non potest Deus cessare à cognitione omnium cognoscibilium, quocumque modo cognoscibilia sunt, sicuti non potest cessare à cognitione suæ essentiæ compræhensiua, in qua omnia cognoscit, neque ipse esse potest in potentia ad cognoscendum id, quod cognoscibile est, & sic impossibile est Deum non esse semper in cognitione perfectissima, de quibus multa Sanctus Doctor primo co. ga. cap. 55. & 56. & multa colligi possunt ex dictis supra articulo primo nu. 26. vbi dictum est non esse in Deo scientiam in habitu; sic ergo omninò primus hic modus discurrendi, qui tam in nobis, quam in Angelis esse potest, vt constat ex ijs, quæ habentur infra qu. 58. art. 1. remouetur omninò à Deo, de qua re etiam ex occasione infra ar. 15.

3
Primus discursus est in nobis, quia non ōia vno intelligim⁹, & ꝓpterea non est in Deo.

Quomō valeat hæc ratio I Deo licet possit nō valere in creaturis.

Similiter etiam, & secundus discursus Deo competere non potest, ita vt Deus possit syllogizare, & ex vna cognitione inferre aliam diuersam, quod supponit Sanctus Doctor requiri ad hunc discursum, & multa habet infra qu. 58. art. 3. & qu. 8. de verit. artic. 15. & primo co. ge. cap. 57. quod probatur, *primò quidem quia, secundus discursus præsupponit primum*, supponit enim multitudinem cognitionum sibi inuicem succedentium, licet hic secundus addat causalitatem, & sic supponit primum, *procedentes enim à principijs ad conclusiones, non simul vtrumque considerant*; hoc enim est discurrere hoc secundo modo juxta Aristotelicam definitionem, cum scilicet ex præmissis, quæ sunt cognitiones continentes principia conclusionum inferimus conclusiones, ita vt præcedat cognitio præmissarum cognitionem conclusionis, vt quotidiè experimur, & sic non simul cognoscimus principia, & conclusiones, sed cum successione de quibus mul-

4
Secundus discursus nō potest esse I Deo q̄a supponit primum.

Quid requiratur ad hoc secūdū discursum.

ta ex

multa ex occasione dicta sunt supra qu. 1. ar. 3. initio, & sæpè eodem ar. & quamuis sit controuersia inter logicos, an cognitio minoris propositionis sit simul tempore cum conclusione, maximè in syllogismis euidentibus, itaut solùm sit prioritas naturæ inter illas duas, nihil refert ad vim argumenti hoc loco, nam omnes saltem concedunt, cognitionem maioris tempore præcedere, & quamuis neutra præmissarum præcederet tempore, sed solùm natura, adhuc haberet suam vim argumentum S. Tho. hoc loco, nam esset saltem successio plurium operationum natura priorum, & posteriorum secundum se, & suas entitates, & sic aliquo modo verificaretur, quòd procedentes à principijs ad conclusiones, non simul; idest natura, nec vnico actu cognoscunt ea, circa quæ discurrunt, quæ successio cognitionum nõ potest esse in Deo, sicut nec vlla pluralitas; quòd si aliquis existimaret sufficere ad discursum verum, & formalem, etiamsi aliquis vnico actu cognosceret veritatem aliquam consequentem sequi ex aliquo antecedenti, & sic Deum discurrere, quia cognoscit hanc veritatem, homo est visibilis, sequi ex hac alia, homo est rationalis, hic non rectè philosopharetur de vero discursu, ut benè aduertit S. Th. 1. co. ge. c. 57. num. 1. hoc enim non esset argumẽtari, sed de argumentis iudicare, nec id esset ad rem nostram, nam de eo discursu loquimur, quo quis ex vna præmissa, vel pluribus infert conclusionem diuersam, & sic valet hæc prima ratio S. Thom. ad probandum in Deo non esse hunc discursum, qualis est apud nos, & imperfectionem inuoluit.

5

Itẽ nõ põt esse hic discursus in Deo, q̃a ꝑ illũ ꝓcedimus ex notis ad ignota.

Deinde quia discursus talis, nempè qui iam descriptus est ex Aristotele *est procedentis de noto ad ignotum*. quibus verbis tangitur necessitas in homine ad talẽ modum intelligendi, qui est per discursum; cum enim nõ possimus simul omnia vnico intuitu cognoscere, ex notis manuducimur ad ignota per discursum, & quamuis possit homo ex una re æquè nota inferre aliam æquè notam, uel magis notam, tamẽ id facit homo non ex necessitate, & dum facit, adhuc illa res, licet aliàs magis nota, tamen in quantum nunc actu infertur ex alia minus nota, & ex ui illius cognoscitur, ut sic habet rationem minus notæ, quia propter quod unumquodque tale, & illud magis, sed hoc parum refert, illud enim est per se, ut per discursum procedamus ex noto ad ignotum, uel ex magis noto ad minus notum, siue sit magis notum secundum se, siuè secundum nos iuxta syllogismi uarietatem, de quibus plura dicta sunt qu. 2. supra ar. 1. in hoc ergo discursu est processus de noto ad ignotum. *Vnde manifestum est, quòd quando cognoscitur primum; adhuc ignoratur secundum*, quasi dicat, sistendo præcisè in cognitione primi, quæ est diuersa à cognitione secundi, adhuc non scitur secundũ; siue hoc sit in prioritate temporis, ut dictũ est paulò ante, siue in prioritate naturæ, quod etiam sufficit ad uim argumenti, unde rectè infertur, *& sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo*, quod est signum discursus per particulam, ergo, hoc, autem sequitur, quia si secundum cognosceretur in primo iam eadem cognitione, qua cognoscitur primum; cognosceretur secundum in primo, & sic nõ posset dici, quòd quando cognoscitur primum non cognoscitur secundum, sed eadem cognitio terminaretur ad primum, & secundum, unde sequitur ad discursum non sufficere, quòd cognoscatur effectus in causa eadem cognitione, qua cognoscitur causa, sed debet cognosci effectus una cognitione causata ex alia cognitione causæ, & sic in discursu semper ignoratur effectus, donec eliciatur cognitio ipsius causata ex cognitione causæ.

In hoc discursu nõ cognoscitur secũdũ in 1. sed ex 1. seu vnũ in alio, sed ex alio

6

Ex dictis sequitur Deũ non discurrere, q̃a omnia vnico intuitu videt in se ipso.

Potuisset Sanctus Doctor nullo alio addito statim inferre. *Vnde cum Deus effectus suos in se ipso videat, sicut in causa*, & quidem unica, & simplicissima cognitione, ut ostensum est articulo præcedenti, & quidem ita necessariò, ut impossibile sit alio modo illos uidere, *eius cognitio non est discursiua*, utique ex necessitate, sicut & illud aliud, & sic sufficienter probasset in cognitione diuina nullum esse uerum, & formalem discursum, quamuis perfectissimè cognoscat omnes discursus possibiles à nobis, & de illis dijudicet, quod fuisset satis ad eius intentum, sed addere uoluit, seu interponere illas alias particulas; *terminus verò discursus est, quando secundum videtur in primo resolutis effectibus in causas, & tunc cessat discursus*, quibus uerbis uidetur Sanctus Doctor describere, & insinuare assensum conclusionis, & scientiæ, qui est terminus discursus, omnis enim discursus terminatur in suam conclusionem, & sumit exemplum ex aliqua demonstratione propter quid, cum scilicet ex cognitione causæ progredimur discurrendo ad cognitionem effectus, ut si ex interpositione terræ inter solem, & lunam inferamus eclypsim lunæ, dicendo, ergo luna eclypsatur, quæ conclusio potest dupliciter considerari, seu in ipso assensu conclusionis duo possumus considerare, primum quòd inferamus hunc assensum ex ui, & causalitate præmissarum, in quibus continetur cognitio causæ, & sic dicimur cognoscere secundum ex primo, idest effectum ex ui cognitionis causæ; secundum est, quòd in ipso actu conclusionis assentiamur illi ueritati existentiæ effectus, propter ueritatem præmissarum, ut terminantem assensum conclusionis, in quibus præmissis continetur causa, & sic resoluimus effectum in causam, seu referimus in illam, non quia per conclusionem iudicemus de illa, sed quia se habeat ut terminus assensus scientifici, & sic dicimur aliquo modo cognoscere secundum in primo. Pro cuius rei intelligentia legi possunt, quæ dicta sunt tomo primo quæstione prima articulo tertio num. 24. & 85. ex hoc ergo secundo modo cognoscendi secundum in primo non tollitur discursus, sed magis infertur, tamquam conclusio, & terminus discursus, & tunc dicitur cessare discursus.

Quomõ dicatur à S. Doct. q̃ in cõclusione secũdũ videtur in 1. seu vnũ in alio.

7

Primũ argũ. in cõtrariũ explicatur locus Arist.

Contra suam conclusionem tria obijcit Sanctus Doctor, primum argumentum sic formari potest, & coincidit cum primo argumento, quod contra se facit qu. 12. sup. artic. 10. Si scientia Dei non esset discursiua, maximè quia Deus cognosceret omnia simul, sed non potest cognoscere omnia simul, ergo; maior est certa ex corpore articuli vnde non probatur; minor probatur, quia habitu cognoscere possumus multa simul, non autẽ actu, ut patet ex Aristotele 2. Top. cap. 4. lo. 33. sed in Deo non est scientia habitualis, vt constat ex dictis articulo primo, sed actualis, ergo non potest multa, seu omnia simul cognoscere; cum ergo cognoscat multa, nempè se, & alia, vt dictum est articulis præcedentibus, necesse est vt per plures actus, & successiuè cognoscat, atque adeò quòd discurrat. Respondetur negando minorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo maiorem; nempè illa verba, non autem actu, si actualis intellectio sit multorum in vno, & per vnam speciem, negatur maior; si sit multorum in se ipsis, & per plures species conceditur; & ad minorem respondetur in Deo esse solùm actualem scientiam, sed multorum in vno, vt dictum est articulis præcedentibus, & ita negatur consequentia; quid autem velit Aristoteles loco cit. neque hic explicat Sanctus Doctor, sed colligi potest, nihil aliud velle, nisi quòd habitus scientiæ possit esse ad plura, vt plura, quia habitus solent esse vniuersales, non autem actus nisi ad plura in vno, vt dictum est, qui textus etiam explicatus est articulo illo 10. ad primum.

8

Secũdũ argũ. in quo explicatur quo mõ Deus cognoscat effectus ꝑ causam.

Secundum argumentum sic formatur. Cognoscere effectum per causam est scire cum discursu, sed *Deus* cognoscit effectus suos per causam, nempè per se ipsum, ergo scit cum discursu: præmissæ hic non probantur; sed minor videtur constare ex dictis articulis præcedentibus; maior verò ex definitione discursus. Respondetur distinguendo maiorẽ, cognoscere effectum per causam cognitã alia cognitione, & priore, quam cognoscatur effectus est scire cũ discursu, conceditur; cognoscere verò per causam eadẽ prorsus cognitione cognitam, itaut in illa cognita simul videatur effectus est scire cum discursu, negatur, hoc enim est cognoscere effectum in causa, & ad minorem respondetur *Deum* secundo modo co-

gnoscere suos effectus in se ipso vt in causa, vt dictũ est, non autem primo modo, & sic constat ad probationem maioris, & minoris.

9 *Tertiũ argũ. ferè coincidit cũ respõsione præcedenti.* Tertium argumentum sic formari potest; in tantum nos discurrimus, in quantum in causis creatis cognoscimus effectus, ita vt ex causis ad effectus deueniamus, sed Deus multo perfectius cognoscit causas creatas, quam nos, ergo ex causis potest cognoscere effectus, & sic discurrere: maior etiam, & minor hic supponuntur. Respondetur distinguendo maiorem in tantum nos discurrimus, &c. in quantum per causas vna cognitione cognitas deuenimus in effectus alia cognitione cognitos, itaut prima cognitio sit causa secundæ, conceditur; si nõ sint plures cognitiones cum prædicta causalitate negatur, loquendo de secundo discursu explicato in corp. minore verò concessa, negatur consequentia; nam *Deus* licet multo melius; quam nos cognoscat effectus creatos in causis creatis, nempè illos effectus, qui habent causas creatas, vt dicetur infra ar. 13. nõ tamen cognoscit cum ea imperfectione multitudinis actuum, & causalitatis sicuti nos, & ideò non discurrit, vnde in ipso cognitio effectuum non causatur ex cognitione causarum creatarum, sicut in nobis, imò neque causatur ex cognitione sui ipsius, in quo vno cognoscit, & causas creatas, & effectus creatos, cum vnica cognitione hæc omnia cognoscat, quomodo autem dicatur *Deus* cognoscere effectus in causis creatis dicetur loco cita-o.

ARTICVLVS VIII.

VTRVM SCIENTIA DEI SIT causa rerum.



AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei non sit causa rerum. Dicit enim Orig. super epist. ad Rom. Non propterea aliquid erit; quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est, ideò scitur à Deo antequam fiat.

3 Præterea, Posita causa ponitur effectus. Sed scientia Dei est æterna. Si ergo scientia Dei est causa rerum creatarum, videtur quòd creatura sint ab æterno.

3 Præterea, Scibile est prius scientia, & mensura eius, vt dicitur in 10. metaph. Sed id quod est posterius, & mẽsuratum, non potest esse causa. Ergo scientia Dei non est causa rerum.

SED contra est, quod dicit August. 15. de Trinitate, Vniuersas creaturas, & spirituales, & corporales, non quia sunt ideò nouit Deus, sed ideò sunt quia nouit.

RESPONDEO dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quòd artifex operatur per suum intellectum. Vnde oportet, quòd forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis. Sed considerandum est, quòd forma naturalis in quantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis: sed secundum quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum, quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat (cum sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectũ, nisi determinaretur ad vnum per appetitum, vt dicitur in 9. Metaph. Manifestum est autem, quòd Deus per intellectum suum causat res: cum suum esse sit suum intelligere. Vnde necesse est, quòd sua scientia sit causa rerũ secundum quod habet voluntatem coniunctam. Vnde scientia Dei secundum quod est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Origen. locutus est, attendens rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate, vt dictum est.

Sed quod dicit, ideò præscire Deum aliqua, quia sunt futura: intelligendum est secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quod Deus ea præsciuerit: non tamen res futuræ sunt causa quod Deus sciat.

Ad secundum dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum, secundum quod res sunt in scientia. Non fuit autem in scientia Dei, quòd res essent ab æterno. Vnde quãuis scientia Dei sit æterna, non sequitur tamen quòd creatura sint ab æterno.

Ad tertium dicendum, quòd res naturales sunt media inter scientiam Dei, & scientiam nostram. Nos enim scientiam accipimus à rebus naturalibus, quarum Deus per suam scientiam causa est. Vnde sicut scibilia naturalia sunt priora quam scientia nostra, & mensura eius: ita scientia Dei est prior, quam res naturales, & mensura ipsarum. Sicut aliqua domus est media inter scientiam artificis, qui eam fecit; & scientiam illius, qui eius cognitionem ex ipsa iam facta capit.

ADNOTATIO.

SIgnificauerat S. Doctor ar. 5. in fine primæ partis corporis, quòd Deus constituitur in esse primæ causæ per ipsum suum intelligere: vnde manifestè intulit, quòd alia à se, nempè vt effectus suos cognoscat: ad maiorem autem huius doctrinæ intelligentiam necesse fuit hunc articulum instituere, hoc enim maximè pertinet ad perfectam notitiam scientiæ diuinæ, & de qua causalitate in creaturas sæpissimè facienda est mentio; itaque determinandum erat, qua ratione, & quatenus scientia Dei sit causa rerum. 1

DIFFICVLTAS I.

Continens Textus explicationem.

IN argumento *sed contra* probat Sanctus Doctor testimonio Augustini, quòd scientia Dei sit causa rerum, dicentis creaturas ideò esse, quia Deus nouit, quæ particula, quia, videtur indicare causalitatem, de quo testimonio dicetur infra nu. 62. in corp. autem sic habetur. *Respondeo dicendum, quod scientia Dei est causa rerum.* hæc est vnica conclusio huius articuli, & loquendo de scientia Dei absolutè, & indeterminatè, scilicet non determinando ad hanc, vel illam, & ad modum huius causalitatis; doctrina hæc est de fide, vt communiter omnes, constat enim ex sacris literis vt ps. 103. *Omnia in sapientia fecisti*, & 135. *qui fecit cælos in intellectu* Sap. 7 *omnium artifex docuit me sapientia*, Prou. 3. *Dominus sapientia fundauit terram*, & similia, qua re posita hac fidei veritate, sic vlterius discurrit S. Doctor ad id probandum; *sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicuti scientia artificis se habet ad artificiata*. hanc propositionem assumit, sed non probat, ex quo manifestè infero non fuisse eius institutum hoc loco absolutè probare, quòd scientia Dei sit causa rerum creatarum, aut quòd Deus sit causa talium rerum per suam scientiam absolutè, sed vno supposito, quòd scilicet Deus non sit causa creaturarum ex necessitate naturæ, & cõsequenter quòd sit causa per intellectum, & voluntatem, quo supposito, vt certo, solum voluisse explicare modũ, quo Deus est causa rerum per suam scientiam, in quo poterat esse aliqua difficultas, vnde l. 2. co. ge. c. 24. probat Deum esse causam rerum per suam sapientiam, quia non est agens per naturam, seu ex necessitate naturæ, sed per voluntatem, vt probauerat c. 23. & probabit etiam hic infra qu. 19. ar. 4. & re uera si proban- 2

Scientia Dei est causa rerũ q̃ est de fide.

Probatur alibi scientiam Dei esse causã rerum, quia

Deus non est agens per naturã, sed per volũtatẽ.

bandum esset, quòd Deus est agens per intellectũ, nullo alio modo probari posset congruentius, & à priori, nisi quia non est agens ex necessitate naturę, sed per voluntatem, voluntas autem necessariò præsupponat intellectum dirigentem, & ostendentem, & determinet actionem, vt paulò infra hic videbitur, vnde ad probandum, quòd Deus agat per intellectum solet etiam adduci locus ille ad Ephes. primo. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ,* & Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* quæ S. Doctor c. illo 23. adducit ad probãdum, quòd Deus operatur per voluntatem, nam ex hoc manifestè sequitur, quòd etiam operetur per intellectũ, similiter qu. 2. de veritate ar. 14. antequam descendat ad explicandum modum, quo scientia Dei est causa rerum, vt facit hoc loco, probat scientiam Dei esse causam rerum alio medio, quia scientia est similitudo obiecti sciti, quando autem duo sunt similia, vel vnum causatur ab alio, vel vtrumq; ab alio tertio, cum ergo scientia Dei, & eius obiectum creatũ non causetur ab alio, nec obiectum causet scientiam, sequitur quòd obiectum causetur à scientia: at verò hoc loco nullam probationem ponit, quòd scientia Dei sit causa rerum extra se absolutè loquendo, sed manifestè id supponit, & solùm vt dixi, ostẽdit modum, quòd sc. si scientia Dei est causa rerum, nõ alio modo esse potest, nisi quia *scientia Dei sic se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata.*

Itẽ, quia sciẽtia Dei est similitudo creaturarum.

3 Cum ergo supponatur hoc loco, quod scientia Dei sit causa creaturarum, sed solùm assumatur, quòd non alio modo potest esse causa, nisi sicuti scientia artificis se habet ad artificiata, neque etiam hoc assumptum probatur hoc loco, quod tamen indiget aliqua probatione: posset enim aliquis concedere, quòd scientia Dei sit causa creaturarum, sed negare, quòd sit causa, tamquam scientia artificis ad artificiata; probatio autem huius rei sumi debet ex eodem S. Tho. 2. illo co. ge. c. 24. nu. 4. ex eodem principio, quod Deus sit causa creaturarum per voluntatem, *ea autem, quæ sunt à voluntate, vel sunt agibilia sicut actus virtutum, qui sunt perfectiones operantis,* & certum est creaturas non ita comparari ad Deum, cum sint aliquid extra Deum, *vel transeunt in exteriorem materiam, quæ factibiles dicuntur, & sic patet quod res creatæ sunt à Deo, sicut facta, factibilium autem ratio est ars, sicut dicit philosophus,* vt constat ex ijs, quæ dicta sunt to. primo q. 1. ar. 4. initio. Vnde dicitur ars esse habitus cum recta ratione factiuus. *Comparantur ergo omnes res creatæ ad Deum, sicut artificiata ad artificem,* & ex eodem discursu in primo dist. 38. q. p. ar. p. in corp. circa med. habet, *quòd scientia secundum rationem scientiæ vt sic non dicit causalitatem, alias omnis scientia causa esset:* idest scientia vt sic præcisè dicit esse cognitionem obiecti, *sed in quantum est scientia artificis operantis res sic habet rationem causæ respectu rei operatæ per artem, vnde sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas diuinæ scientiæ,* sic ergo habemus probatum, quòd si scientia diuina est causa, sic est causa, quia *sic se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata,* quod erat probandum, & relicta fuit hæc probatio hoc loco breuitatis causa; & quia, vt dixi, non erat intentum D. Tho. ex hoc antecedenti inferre absolutè eam propositionem, ergo scientia Dei est causa, sed solùm inferre quod sit causa, vt cõnotat voluntatem, quod est esse causam per modum artis.

Quod sciẽtia Dei sit causa rerũ, sicuti sciẽtia artificis probatur ex alijs locis S. Tho.

4 Sic ergo subditur. *Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quòd artifex operatur per suum intellectum.* hoc enim est esse artificem operari per intellectũ, ars enim est habitus intellectus, vt loco post paulò ante citato dictum est ex Aristotele, & est certum apud omnes, sic ergo artifex ille est, qui operatur per intellectum, sequitur, *Vnde oportet, quod forma intellectus sit principium operationis, sicuti calor est principium calefactionis,* quod exemplum est additum ad ostẽdendum, quòd nõ quouis modo artifex operatur per intellectum, sed tamquam per aliquod principium, cui assimilatur effectus, vt patet inductione, nam domus, quæ fit ab artifice, assimilatur domui, quæ est in eius intellectu, & sic de alijs operibus artificiatis, si ergo artifex agit per intellectum, tamquam per principium, cui assimilatur effectus, necesse est, *vt forma intellectus sit principium operationis, sicuti calor est principium calefactionis,* quæ cõparatio non valet in eo, quod sicuti calor est principium vniuocum calefactionis, ita forma intellectus debeat esse principium verè vniuocum rei artificiatæ, hoc enim non est necessarium, & sic Deus non est causa vniuoca, sed solùm in eo, quod sicuti calor est forma, cui suo modo assimilatur effectus per calefactionem productus, nempè calor, ita forma, quæ in intellectu est principium creaturarum sit illa, cui assimilantur creaturæ aliquo modo, saltem tamquã effectus æquiuocus, de qua assimilatione sæpè dictũ est, præsertim qu. 4. ar. 2. & 3. & sæpè sup. qu. 13. & infra q. 15. per totam. si ergo artifex operatur per intellectum, tamquam per principium, cui aliquo modo assimilatur effectus necesse est, vt aliqua forma sit in ipso, per quam assimiletur effectus ipsi, si enim nulla esset talis forma, non diceretur artifex agere hoc modo per intellectum, sicuti si homo sua manu calefaceret lignum, non diceretur agere per intellectum calefaciendo, quia principium, cui assimilatur effectus, non est aliqua forma existens in intellectu ipsius, aut pertinens ad intellectum vt sic, sed est calor in eius manu existẽs, vnde potius diceretur agere per suam manum, & sic de alijs: si ergo artifex agit per intellectum, tamquam per principium, cui assimilatur effectus, necesse est, vt forma intellectus sit principium operationis, reliquit autem S. Doctor immediatam consequentiam, quia facilè deduci poterat, nempè, sed talis forma est scientia, & ars artificis, si non adæquata, saltem omninò necessaria, igitur scientia artificis est causa artificiatorum, quod erat probandum, & cõsequenter, cum scientia Dei eodẽ modo se habeat ad creaturas omnes, sicut sciẽtia artificis, erit etiam causa eodem modo, sicut talis scientia.

Artifex ita operatur per intellectũ, vt forma intellectus sit principiũ operõnis.

Nõ tamẽ necesse est vt sit principiũ omnino vniuocũ.

5 Hic ergo S. Doctoris discursus sic breuiter formari potest; quando aliquid agit per intellectum, tamquam per principiũ, cui assimilatur effectus, necesse est, vt forma intellectus sit principium operationis, sed omnis artifex, in quantum artifex operatur per intellectum, tamquam per id, cui assimilatur opus artificiatum, ergo necesse est, vt forma intellectus eius sit principium operationis, & consequenter operari; maior probatur, quia si forma, cui assimilatur effectus nullo modo pertineret ad intellectum, vt intellectum, non diceretur agens agere per intellectum, tamquam per principium, cui assimilatur effectus, vt constat in exemplo manus calefacientis, minor probatur, quia hoc est esse artificem, producere effectum similem suæ conceptioni, & intelligẽtiæ; consequentia igitur est manifesta, rursus verò subsumi debet, sed hæc forma est ars, per quam denominatur artifex, ars autem inuoluit necessariò scientiam, & notitiam, igitur artifex necessariò agit per suam scientiam, cui aliquo modo assimilatur effectus. Cum ergo Deus sit causa creaturarum, sicut artifex, necesse est, vt eius scientia sit causa rerum eodem modo, quo scientia artificis est causa rerum, ex quibus facilè solui potest breuis obiectio, quam quis hoc modo facere posset; Deus operatur creaturas per voluntatem, sicuti, & alij artifices, ergo forma volũtatis est principium operationis, sicut calor calefactionis, quod videtur falsum, nam voluntas non habet assimilare sibi effectum: similiter si quis dicat, homo operatur res artificiatas per manum, aut per alia instrumenta, ergo forma manus, aut forma serræ, &c. est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis, Respondeo enim ad primum ex dictis ar. 5. num. 9. Deum non operari creaturas per voluntatem, tamquam per principium cui vt sic assimiletur effectus, sed vt ibi dictum est, & infra etiam hic dicetur, & sic non valet consequentia, & eadem est ratio de omnibus alijs instrumẽtis artis; nam artifex dum producit scamnum, non operatur per serram, tamquam per id, cui assimiletur effe-

Ponitur in forma p̃dictus discursus

Obiectio sũpta à volũtate, & instrumẽtis

effectus, & sic de alijs, quamuis limitatè possit dici, quòd si artifex operatur per voluntatem, & per serram, & alia instrumenta, quòd voluntas, & instrumenta sint principia operationis aliquo modo, sed non sicut calor est principium calefactionis, nec sicut id, cui assimilatur effectus.

6

Forma naturalis nō cōcipitur vt principiū actionis, nisi quatenus dicit inclinationē ad effectum.

Sic ergo habetur, quòd si scientia Dei est causa rerum, non alio modo est causa, nisi tamquam forma intellectus diuini, sicuti scientia artificis est forma intellectus artificis, sequitur ergo, quomodo scientia diuina, & vniuersaliter quęlibet scientia artificis, per quam operatur sit causa. *sed considerandum est, quòd forma naturalis, in quantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis.* hæc verba correspondent illis citatis ex primo dist. 38 q. 1. ar. 1. in corp. quòd scilicet *scientia secundum rationē scientia non dicit causalitatem*, & alijs similibus, quæ habentur qu. 2. de verit. art. 14. in corp. v. g. forma ignis, quæ re uera est principium actionis in igne, vel etiam forma caloris, quatenus præcisè consideratur, vt constituens ignem, vel constituens calidū, & sic de alijs, & sic in quantum est *manens in eo, cui dat esse*, non dicit esse principium actionis, sed solū dicit constituere ignem, & constituere calidum, & sic scientia vt sic, dicitur constituere scientem: vnde alia est definitio formæ, vt forma est, alia definitio agentis, vt sic, licet eadem sit forma, & principium actionis, quod sine dubio certum est, nec indiget probatione; sic ergo *forma naturalis*, quales sunt omnes formæ existentes in rebus extra intellectum

Quomodo intelligatur hæc inclinatio ad effectum.

modo dicto, *non nominat principium actionis, sed secundum, quòd habet inclinationem ad effectum*, non quòd hæc inclinatio formæ necessariò distinguatur ab ipsa forma, vt expresè habetur loco citato de veritate id enim non est necessarium, vt patet in omnibus formis accidentalibus, quæ per se ipsæ sunt actiuæ, vt calor, frigus, &c. & quamuis formæ substantiales in materia existentes, agant communiter per suas virtutes, & qualitates instrumentarias, quæ sunt ab ipsis distinctæ, & ita non habent sufficientem inclinationem ad effectus sine illis, vt eodem loco fatetur S. Doctor, tamen etiam ipsæ formæ substantiales, quatenus sunt prima principia motuum, & operationum suarum, habent etiam simili modo inclinationem illam suam radicalem ad efficiendum sibi identificatam, itaque non est necesse, vt inclinatio, quæ est in causa ad agendum, sit realiter ab ipsa forma distincta, sed sufficit, si aliquo modo distinguantur ratione, nam forma caloris v. g. quatenus aliquid actuans subiectum, & se illi communicans ad constituendum calidum, sic præcisè habet conceptum formæ; quatenus verò habet inclinationem ad aliquid producendum, sic est principium actiuum

Quid sit hæc inclinatio.

operationis, non explicat autem S. Doctor, quid sit hæc inclinatio, sed ex his, quæ habet infra qu. 19. ar. 2. in corp. colligi potest, quòd nihil sit aliud, nisi quædam ordinatio, seu ordinabilitas formæ ad effectum, cui se communicet, in quantum enim forma talis est, quæ sit ordinabilis ad effectum aliquem, tāquam id, vnde motus, & operatio, in tantum concipitur habere rationem causæ, & principij; vnde ab Aristotele definitur, efficiens id, vnde principium motus: si ergo aliqua forma se sola sit considerabilis, vt ordinabilis ad effectum, sic se sola erit conceptibilis, vt principium operationis illius; si autem nō se sola, sed vt coniuncta cum aliquo alio, seu vt connotans aliud, sic non erit conceptibilis, vt principium completum, nisi vt coniuncta cum alio, & cōnotans illud; si verò nullo modo sit ordinabilis hoc pacto ad aliud, nullo modo erit efficiens, sicuti est materia, & quantitas, & similia, sic ergo forma naturalis extra intellectum non habet conceptum principij actiui, nisi in quantum ordinabilis ad effectum modo dicto.

7

Cur sciētia artificis dicitur forma intelligibilis.

Et similiter forma intelligibilis non nominat principiū actionis, secundum quod est tantum in intelligente, vbi per formam intelligibilem intelligitur species in intellectu existens, siue impressa siue expressa, & maximè hæc secunda, in qua consistit ars in actu secundo, dicitur autem forma intelligibilis, quam supra dixerat formam intellectus, quatenus repræsentat obiectum, & perfectiones obiecti, & non est ipsum obiectum, & sic dicitur esse forma obiecti, absq; materia iuxta ea, quæ fusè dicta sunt art. primo, in corp. præsertim num. 4. & quia omne cognitum est in cognoscente per talem formam siue impressā, siue etiam expressam, hinc dicitur esse in illo intelligibiliter, & per formam intelligibilem, & quia hæc forma est proportionata ipsi perfectioni, & modo scientis, hinc dicitur obiectum esse in sciente secundum modum scientis, vt ibi ad primum, & qu. 12. ar. 2. & alia multa sequuntur, de quibus supra præsertim ar. 3. *sic ergo forma intelligibilis non nominat principium actionis*, idest non est, nec considerari potest, vt principium completum actionis operatiuæ rei artificiatæ, *secundum quod est tantum in intelligēte*, idest in quantum præcisè consideratur, vt est veluti forma quiescens in ipso intelligente faciens illum intelligentem, *nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum*, idest nisi intelligatur ordinata, vel ordinabilis, seu applicata, vel applicabilis ad effectum, qui illi assimilari potest, & ab illa vt à principio procedere, & quidem primo modo vt iā applicata intelligeretur causa in actu; secundo vero modo causatiua tantùm, nā scientia artificis, quatenus intelligitur per voluntatem eius applicabilis, & ordinabilis ad opus, sic intelligitur causatiua; quatenus verò intelligitur iam ordinata, & applicata, intelligitur vt causans, & pręscindendo ab hac inclinatione, & applicatione non habet conceptum completum causæ, cum non agat ex necessitate naturæ, quod vlterius probatur: *cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat*, quod in quo sensu dictum sit, explicatur, (*cum sit eadem sciētia oppositorum*) vbi per scientiam intelligitur scientia operatiua, siue sit practica, siue factiua, ità medicus, qui habet artem, seu scientiam sanandi, habet etiam occidendi, & qui habet scientiam ædificandi, habet etiam destruendi, & sicuti rectè vtendo præceptis artis, facit opus artificiatum rectum, ita abutendo, facit non rectum, & qui secundum regulam temperantiæ rectè viuit, potest etiam malè uiuere, non seruando tales regulas, & ita de omnibus similibus, & sic dicitur, quòd est eadem scientia, seu disciplina contrariorum, & sumitur hoc dictum ex Aristotele lib. p. to. p. c. 8. & in problematibus probl. 7 & 11. & 9. meta. T. 10. per formam igitur intelligibilem, quæ ad opposita se habet, intelligitur ipsa ars, & scientia, per quam artifex agit, quatenus illa potest benè, & malè vti artifex, vt medicus occidere, & sanare, item etiam alio modo ars dicitur ad opposita se habere, quia sępè per artem plura, & diuersa opera fieri possunt, & pluribus etiam modis, quæ omnia non possunt esse simul, sicut medicus potest mederi hoc, vel illo modo, & nauta hoc, vel illo modo nauigare, & Deus per suam scientiam poterat alium mundum producere, & non istum, & alios motus in isto, ut quòd cælum moueatur ab occidēte in orientem, &c. quæ sine dubio certa sunt; sic ergo *forma intelligibilis*, idest ars, & scientia operatiua *ad opposita se habet*, quia per suam vniuersalem scientiam poterat Deus facere opposita, non quidem simul, sed in sensu diuiso, & sic etiam quilibet artifex, vt aduertit Arist. loco mox citando; si ergo ars se habet ad opposita modo dicto, rectè sequitur,

Eadē est disciplina cōtrariorū, quomodo intelligatur.

Ars nō pduceret determinatū effectū, nisi determinaretur ad vnū.

non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad vnum per appetitum, qualis est uoluntas in homine, & in Deo, *vt dicitur in 9. meta*, scilicet T. 10. quia ut ibi rectè Arist. si talis scientia operatiua nō determinaretur per appetitum potius ad hoc opus, quam ad illud, *simul faceret contraria, hoc verò impossibile est, necesse est igitur aliud quiddam esse, quod dominetur, dico autem, siue appetitum, siue electionem*, hoc autem maximè constat in Deo, nisi enim per uoluntatem se determinasset ad hunc mundum hoc modo, & non alio producendum, & nihil aliud, uel simul multa incompossibilia fecisset, imò omnia possibilia, quorum infinita essent sibi inuicem contraria, imò & contradictoria, uel certè nihil aliud esset possibile, nisi hoc, quod factum est, nec alio modo, & præterea Deus omninò ageret ex necessitate na-

turæ

turæ,& non per voluntatem liberam,quæ supponũtur hoc loco esse falsa: sicut ergo scientia artificis determinatur ad hoc, vel illud, hoc, vel illo modo faciendum per voluntatem artificis, & sine ordine ad hanc determinationem, non habet completam rationem causæ, ita etiam diuina scientia.

8 Sumpta ergo paritate à creata scientia artificis,cui similis est scientia Dei in ordine ad creaturas, vt dixerat initio corp. subdit. *manifestum est autem, quòd Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere*, in quibus verbis duo faciunt difficultatem. primum quomodo inferat S. Doctor,tamquã manifestum, quòd Deus per intellectum suum causet res, cum hoc non sit probatum, sed solùm assumptum fuerit sine vlla probatione, quòd scientia Dei se habeat in ordine ad creaturas, sicut scientia artificis ad artificiata. Secundum,& quod maiorem habet difficultatem, cur dixerit illud esse manifestum ex hoc inditio, quia suum esse est suum intelligere, vel enim loquitur in sensu reali, & sic nihil videtur ad rem concludere, nam etiam esse Dei est sua relatio, & sua immensitas,&c.& tamen non videtur ad rem inferre; ergo Deus agit per suam relationem, &c. sic enim ita videretur argumentari; certum est quòd Deus causat creaturas per suum esse, seu quòd esse Dei sit causa creaturarum, ergo de quocumque verificatur, quod sit ipsum esse Dei erit causa, cum ergo esse Dei sit suum intelligere, erit Deus causa per suũ intellectum,& per suum intelligere, sic ergo eodem modo dici potest,quòd est causa per suam relationem per suam immensitatem, per suam æternitatem, per suam immutabilitatem,&c. quia esse Dei est sua relatio,est sua immensitas,&c. etsi hoc vellet,nihil peculiare diceret de scientia; neque verò soluitur difficultas, si dicatur quòd loquatur S. Doctor in sensu formali, vt sensus sit, esse Dei est causa creaturarum, sed esse Dei est suum intelligere etiam formaliter, ergo causat per suum intelligere formaliter;nam vel concipimus esse,seu essentiam Dei, quatenus ex modo nostro concipiendi ratione distinguitur ab attributis,siue essentialibus, siue personalibus,explicitè, & distinctè conceptis per analogiam ad creaturas,& sic nec intelligere, nec velle,nec alia similia attributa sunt formaliter ipsa diuina essentia, vt ostensum est qu. 13 ar.4. præsertim diffic. 2. & 4. vel certè loquimur de ipso esse, & essentia diuina, quatenus ex parte rei significatæ dicit absolutè ipsum esse simpliciter, tamquam vltimum constitutiuũ sui modo dicto difficult. 2.cit.& sic non minus essentia, seu esse diuinum est suum intelligere, quam quoduis aliud attributum absolutum, vt ibi ostensum est, sed ne videamur difficultatem fugere,& trãsferre in aliam quæstionem, etiamsi concedatur, quòd intelligere diuinum sit veluti vltima differentia essentialis cõstitutiua naturæ diuinæ, vt volunt aliqui auctores ibi citati, non uerò alia attributa, sed solùm intelligere dicatur de Deo in primo modo dicendi per se, non autem alia, adhuc dico S. Tho. hoc loco nõ potuisse id velle, nec vllo pacto quicquam conclusisset ad suum institutum, tunc enim ad summum sic esset argumentatus, esse Dei est causa rerum, sed esse Dei formalissimè, & essentialiter est suum intelligere, ergo intelligere Dei formaliter est causa rerum; vel certè simili modo in idem recidente, sed si hoc pacto argumentaretur, nihil etiam probaret ad rem suam, ergo non ita est argumentatus; minor prædicti syllogismi probatur, quia certum est secundum aduersarios, quòd intelligere diuinum non est formaliter adæquatè tota essentia diuina,cum se habeat per modum vltimæ differentiæ constitutiuæ, sicuti rationalitas ad essentiam hominis, vt ipsi fatentur, & certum esse debet in eorum sententia, sicuti ergo si aliquis ita argumentaretur: homo est causa suæ operationis sensitiuæ per suam essentiam media potentia,&c. sed essentia hominis est formaliter rationalis, ergo est causa operationis sensitiuæ per rationalitatem formaliter, committeret fallaciam accidentis in argumento, quia accidit principio operationis sensitiuæ secundum se, esse rationale, licet in homine coniungatur cum rationalitate; ità ergo in casu posito posset aliquis fateri, Deum non esse causam creaturarum per intellectum, sed per necessitatem naturæ, & non habere de creaturis nisi cognitionem speculatiuam, & quamuis hæc cognitio sit de essentia Dei,& eius vltima essentialis differentia; tamen non propterea, quia Deus causat creaturas per suam essentiam, & suum esse, sequi quòd causet illas formaliter per suum intelligere, quia suum intelligere non est adæquatè essentia Dei, sicuti quia esse rationale non est adæquatè essentia hominis, licèt homo causet suam sensationem per suam essentiam, non tamen sequitur, quòd causet formaliter per suã rationalitatem; nullo ergo pacto secundum prędicta potuit S. Doctor intendere, quòd Deus causat res per suum intelligere formaliter, quia suum esse est suum intelligere formaliter, siue in eo sensu,quo loco citato dixi, quòd intelligere est formaliter ipsum esse,seu essentia diuina, siue in alio sensu mox dicto secundum aduersarios, & sic ex hoc loco nihil prorsus colligi potest, quod faueat illi sententiæ ibi impugnatæ, quòd essentia diuina constituatur in esse per intellectionem, veluti per vltimam differentiã essentialem,quod nunquam S. Doctor docuit.

Proponitur difficultas huius textus primo quomodo valeat consequentia.

Secũdò quã nõ videtur bona illa cõsequentia.

Nec in sensu formali.

Nec si dicatur intelligere Dei esse eius differentiã essentialem.

9 Dico ergo ad primam difficultatem propositam, S. Doctorem per illa verba non inferre, quasi ex dictis, quòd *Deus sit causa creaturarum per intellectum, cum suum esse sit suum intelligere*, sed solùm asserere,& supponere tamquam certum, & manifestum, alibi ab ipso probatum, & suo loco probandum, nempè q.19.art.4. infra; vt dixi initio art. solùm enim hic docet posito quòd Deus sit causa creaturarum per intellectum, & consequenter per suam scientiam, & non per necessitatem naturæ, quòd non alio modo sit causa, nisi tamquam artifex, & per modum sciẽtiæ artificis,scilicet addita voluntate, vnde totus fuit in hoc solo ostendendo, vt huc vsque vidimus in textu, sic ergo solùm hic probatur, non absolutè quòd scientia Dei sit causa, sed quòd sit causa per modum scientiæ artificis, & non alio modo, verum est tamen, quòd dum assumit illam propositionem, *manifestum est, &c.* innuit aliquam causam, nempè formalem, quæ est illa, quia esse Dei est suum intelligere,& sic habet locum secunda difficultas, ad quã respondeo iuxta dicta sup. artic. 5. in fine primæ par. corp. ad quæ manifestè respexit S. Doctor hoc loco, vt constat ex eodem modo loquendi. Respondeo, inquam, S. Doctorem non ita argumentari, Deus est causa rerum per suum esse, sed suum esse est suum intelligere, siue realiter, siue formaliter, ergo est causa per suum intelligere, & consequẽter per suum intellectum; nam omnis causa, quæ operatur per intellectionem, operatur etiam per intellectum; nã si ita argumentaretur, esset incidere in prędicta iam confutata; sed hoc alio modo, Deus est causa per suum esse, per quod constituitur in ratione causæ primæ, sed suum esse, per quod constituitur in ratione causæ, in quantum reduplicatiuè, & formaliter constituitur in ratione causæ, est suum intelligere, ergo est causa formaliter, & reduplicatiuè per suum intelligere; maior est certa, minor probatur, quia esse diuinum, seu ipse Deus non alio modo cõstituitur in ratione causæ creaturarum, nisi quo modo constituitur sapientissimus artifex, vt constat ex illo loco sapiẽtiæ 7. initio citato, & supponitur hoc initio corporis; sed artifex maximè constituitur in ratione causæ per suum intellectum, & intellectionem, ac sciẽtiam, adhibito appetitu, ergo Deus etiã per suum intelligere,& suam scientiam; & sic argumenta paulò antefacta non valent contra pręsentem doctrinam; nam licet homo essentialiter constituatur per rationalitatem realiter, & formaliter acceptam, considerata eius essentia absolutè, non tamen constituitur in ratione principij sentientis per rationalitatem, vt sic formaliter,& consequenter non valet ille modus argumentandi, nempè homo per essentiam suam est principium sentiendi, sed in essentia sua constituitur per rationalitatem formaliter, ergo per rationalitatem sentit; & similiter neque valet in Deo, si consideremus eius esse, & essentiã absolutè, si dicamus, Deus est causa creaturarũ per suum

Respondetur ad primã obiectionẽ. Thcõ deducere illã propositionẽ ex dictis, sed supponere, vt alibi probatam.

Quomodo argumẽtatur S. Doctor.

Respõdetur ad argumẽta supra facta.

suum esse, seu suam essentiam; sed Dei essentia est formaliter sua intellectio, ergo constituitur causa creaturarum per intellectionem: sic enim, vt dixi, committeretur fallacia accidentis, valet tamen hoc alio modo intento à S. Doctore. Deus est causa creaturarum per suum esse, sed suum esse non alio modo constituitur in esse primæ causæ nisi per intellectionem, ergo agit per intellectionem, vt iam ostensum est.

10 Vbi illud etiam aduertendum est quòd cum dico, *Deum constitui in esse causæ per intellectionem*, atque adeò per intellectionem, & intellectum suum causare res extra se, non excludi, quòd etiam constituatur in esse causæ primæ per suam essentiam, tanquam primam radicem possibilitatis omnium creaturarum, & per suas ideas, sed solùm dico, omninò necessariam esse scientiam per modum scientiæ artificis ad complementum causæ primæ, sicuti etiam est necessaria voluntas, & omnipotentia, sed hoc loco S. Doctor de sola scientia, & voluntate agit, sic ergo constat, quomodo rectè, & formaliter concludat, & sic potuit immediatè inferre. *Vnde necesse est, quòd sua scientia sit causa rerum*, quia esse diuinum constituitur formaliter, & essentialiter in ratione primæ causæ per suum intelligere, ut dixi, & præterea, *secundum quod habet voluntatem adiunctam*, vt in corp. dictum est. *Vnde scientia Dei secundum quod est causa rerum consueuit nominari scientia approbationis.* de qua plura sequ. difficultate, igitur scientia Dei quatenùs per voluntatem causat, dicitur scientia approbationis.

Quãnis Deus dicatur cõstitui in esse primæ causæ per sciẽtiã, nõ tamẽ excludũtur aliæ, q̃ necessariæ sũt ad primã causã.

Sciẽtia approbationis est causa rerũ.

11 Sed objicies contra S. Th. quia in diuinis Pater æternus producit Verbum, & Filium per suam scientiam, vt hic supponimus, propterea enim dicitur Verbum, & tamen talis scientia non se habet per modum artis, sed per modum naturæ, & producit verè ex necessitate naturæ, ergo non valet, creaturæ producuntur à Deo per scientiam, & intellectum, ergo non producuntur ex necessitate naturæ, sed per modum artis, adiuncta voluntate. Respondeo. S. Doctorem numquam ita argumentari, sed statim initio assumpsisse, quòd scientia Dei sic se habet ad res creatas, sicut scientia artificis ad artificiata, & nõ alio modo, habere autem se sicut scientiam artificis, est Deum per suam scientiam, quo creaturas omnes possibiles cognoscit, uidere, quòd illæ possunt fieri, & non fieri, item fieri tali loco, tempore, circumstantijs, & oppositis, si hoc pacto fiant, congruenter fieri, si alio non congruenter, posse fieri has vel etiam illas prioribus incompossibiles, posse usque ad tale tempus, vel longius conseruari, incipere, & desinere, mutari, & alterari; hæc enim omnia, & similia sunt in scientia artificis, unde dicitur scientia contrariorum, & propterea talis scientia non habet cõpletam rationem causæ sine determinatione appetitus, aut uoluntatis, & sic non est causa ex necessitate naturæ, alioqui infinita, indeterminata, & contradictoria faceret, ut infert S. Doctor q. 19 inf. ar. 4. & alibi; & quamuis hæc scientia Dei, quæ se habet per modum artis sit omninò necessaria in Deo, & necessaria in Deo, & necessariò cognoscitiua omnium creaturarum, tamen quia non habet rationem causæ, nisi adiuncta libera determinatione uoluntatis diuinæ, ideò Deus non est actu causa per illam omnium, quæ cognoscit, sed quæ uult, & quomodo uult, & hæ sunt conditiones scientiæ artificis, & id quod producitur hoc modo per talem scientiam, dicitur non procedere ex necessitate naturæ, neq; ex necessitate scientiæ, ut loquitur S. Doctor 2. co. ge. c. 26. initio; ut etiam ibi probat, sed ex uoluntate, & arte: At uerò, licet Verbum diuinum procedat à Patre per cognitionem; tamen illa cognitio in ordine ad Verbum habet omninò contradictorias conditiones, quam cognitio artis in ordine ad artificiata, nã Verbum diuinum necessariò producitur, & uno tantùm modo, & idem est in illo esse producibile, & produci, imò non est ibi propriè esse producibile, & producitur secundum adæquatam potentiam Patris, idem in essentia una numerica cum Patre, unde scientia, per quam producitur, ut ad ipsam terminata non est scientia contrariorum, neq; per uoluntatem liberam determinatur potius ad hoc, quam ad illud, ad hunc modum, tempus, locum, circumstantias, quam ad illas, & sic procedit non ex libertate, sed ex necessitate, & sic non procedit, ut opus artificiatum, nec per scientiam artis, ut rectè S. Doctor inf. q. 41. ar. 2. ubi agitur, quomodo se habeat in Deo uoluntas ad actus notionales; sic igitur uerũ est, non sequi, si quis dicat hoc producitur per intellectum, & intellectionem, ergo non producitur ex necessitate naturæ; ualet tamen. hoc producitur per intellectum, & intellectionem, tanquam per scientiam artificis, ergo non producitur ex necessitate naturæ, sed per liberam uoluntatem, & hoc uult S. Doctor hoc loco.

Obiectio ex generatione Verbi diuini.

Quomodo S. Th. sit argumentatus.

Verbũ diuinũ nõ procedit à Patre, vt artificiatũ ab artifice.

Contra suam sententiam objicit tria. Primum argumentum sic formari potest, si scientia Dei esset causa rerum, sequeretur, quòd esset uera hæc causalis, propterea hoc aliquid est futurum, seu erit, quia id scit *Deus* futurum, sed consequens est falsum, ergo, &c. maior uidetur uera: si scientia Dei est causa rerum, quia ualet argumentari à causa ad effectum. minor probatur auctoritate Origenis. *Nõ propterea aliquid erit, quia Deus id scit futurum, sed quia futurum est, ideò scitur à Deo.* ad quod argumentum Sanctus Doctor uidetur respondere, concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem sumptam ex Origene respondet. Primum dictũ negatiuum ipsius, scilicet non propterea aliquid erit, quia Deus scit esse futurum, esse uerũ, si loquamur de scientia, præscindendo à uoluntate determinãte, sic enim multa Deus scit, quæ non erunt, & sic non ualet consequentia, Deus hoc scit, ergo hoc erit, & sic est uera illa causalis, non propterea aliquid erit, quia Deus scit, nam scientiæ diuinæ *non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate*, quamuis alio modo respondeat ad hoc qu. 2. de ueri. ar. 14. ad primum. Ad secundum uerò ipsius dictum affirmatiuũ scilicet *ideò præscire Deum aliqua, quia sunt futura*, respondet esse uerum, si illa particula, quia, dicat causam consequentiæ, non uerò causam consequentis, quasi dicat ueram esse hanc consequentiam, hæc res est futura, ergo Deus illam præsciuit, non tamen quia futuritio rei sit causa præscientiæ diuinæ, unde necessariò colligitur, quòd illa prior propositio, ideò hæc res est futura, quia Deus præsciuit, & uoluit illam esse futuram, contineat in antecedenti causam consequentiæ, & consequentis; quia uerè scientia Dei adiuncta uoluntate est causa rei: sicuti autem neque supra in corp. ita neq; hic explicat S. Doctor de qua scientia loquatur, an uisionis, an simplicis intelligentiæ, de quo infra. 12

Primũ argumẽ. in cõtrariũ.

Respondetur.

Secundum argumentum sic formari potest: si scientia Dei esset causa rerũ, sequeretur, quòd res creatæ essent æternæ, consequens est falsum, ergo, &c. min. supponitur: maior probatur, quia posita causa ponitur effectus, sed scientia Dei, quæ est causa, est æterna, ergo effectus erit æternus; maior huius syllogismi intelligi debet, de causa efficaci completa, & non impedita, qualis sine dubio est scientia Dei, addita uoluntate. Respondetur negando primã maiorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo maiorem, si in causa sit, quòd effectus statim ponatur, & simul cum ipsa causa, conceditur, si uerò in causa ita sit, & contineatur, ut non exigat poni simul cum ipsa causa, negatur, & ad min. pariter respondetur scientiam Dei esse quidem æternam, sed non fuit in scientia Dei, quod res essent æternæ, sed quòd res essent in tempore, & subintelligitur causa, quia scientia Dei non est causa, nisi adhibita uoluntate, ut expressè respondet q. 2. cit. de uerit. ar. 14. ad 2. & in primo dist. 38. q. 1. ar. 1. ad 6. & ibid. in scripto paruo q. 1. ar. 2. ad primum, at uerò uoluntas Dei non fuit, ut creatura aliqua esset æterna, sed in tempore, & ita tunc est, aut fuit, aut erit, cum Deus uoluit; quare si idem argumẽtum fiat de uoluntate diuina, eodẽ modo responderi debet, ut etiam respondet S. Doctor infr. q. 46. ar. 1. ad 9. sic ergo habet hoc loco. *Ad secundum dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum, secundum quod res sunt in scientia*, idest secun- 13

Secũdũ argumẽtũ ex eo, q creaturæ essent æternæ.

Solutio.

cundum modum, qui illis præfinitur ab artifice Deo per intellectum, & voluntatem, ficuti etiam quilibet artifex facit opus fuum artificiatum fecundum modum illi præfinitum in fua fcientia, & voluntate, de facto verò non fuit in fcientia, & prædefinitione diuina, vt mundus effet æternus, fed quòd effet tūc quando fuit, vtrum autem potuerit prædefinire, quòd effet æternus, nihil refert hoc loco. reliqua in textu facilia funt.

14 Tertiū argum. ex co, q̄ res fit měfura fcientiæ.

Tertium argumentum fic formari poteft; menfuratum non eft caufa fuæ menfuræ, fed potius è contra, fed fcientia, quam habet Deus de creaturis eft menfurata ab ipfis, & ipfæ funt menfura illius, ergo, &c. maior non probatur, fed videtur facilè probari poffe, quia id, quod eft menfura aliorum in aliquo genere, debet effe primum, & caufa cæterorum iuxta ea, quæ dicta funt fupra qu. 2. ar. 3. in 4. via, & alibi. min. probatur ex Arift. 10. Metaph. T. 5. afferēte, quòd fcibile eft menfura fcientiæ, & prius ipfa. Refpondetur quidquid fit de maiori, de qua multa loco cit. & alibi, negandam effe minorem, & ad eius ꝓbationem refpondetur fcientiam rerum effe duplicem, alia, quæ caufatur à rebus ipfis per fpecies ipfarum productas in intellectu cognofcentis, & hęc eft, de qua loquitur Arift. & talis eft fcientia, quam habemus de rebus naturalibus: alia, quæ non caufatur ab ipfis rebus, & talis eft fcientia Dei, quæ potius eft caufa. Itaq; ait S. Th. *res naturales funt media inter fcientiam Dei, & fcientiam noftram*, quia fcilicet funt caufa refpectu noftræ fcientiæ, & funt caufatæ refpectu fcientiæ Dei. *Nos enim fcientiam accipimus à rebus naturalibus, quarum Deus per fuam fcīētiam caufa eft.* reliqua, quæ habentur in textu facilia funt, quomodo autem non fequatur effectum effe neceffarium, licet fcientia Dei fit neceffaria, dicetur partim infra ar. 13. partim q. 19. & aliquid poteft colligi ex prædicta refponfione ad 2.

DIFFICVLTAS II.

An fcientia vifionis, an fimplicis intelligentiæ fit caufa creaturarum.

15 Occafio huius difficultatis ex S. Tho.

SAnctus Doctor neq; hoc articulo, neq; alijs locis, in quibus docet Deum effe caufam creaturarum per fuam fcientiam, aut fapientiā, aut intellectum, præmittit eam communem diuifionem fcientiæ fuæ, in fcientiam fimplicis intelligentiæ, & vifionis, ita ut expreffis verbis afferat, vel alteram, vel vtramque effe caufam creaturarum, fed abfolutè, & indeterminatè quoad verba docet fcientiam Dei effe caufā, hinc orta eft non leuis difficultas inter Theologos, altera ne, an vtraq; hæc fcientia fit caufa, & quomodo. Pro qua re fupponenda funt aliqua circa notitiam diftinctionis huius fcientiæ in Deo, & primò quidem ab omnibus Theologis poft tempora S. Th. admitti communiter eam diuifionem fcientiæ diuinæ in fcientiam fimplicis intelligentiæ, & fcientiam vifionis, eamq; tradit S. Doctor hic ar. feq. & tangitur etiam ar. 12. in corp. & qu. 2. de verit. ar. 9. ad 2. & qu 20 art. 4. ad primum, & in 3. dift. 14. qu. 1. art. 2. quæftiuncula 2. in corp. & in 4 dift. 49. qu. 2. artic. 5. in corp. & 3. p. qu. 10. ar. 2. ad 2. & art. 3. in fine corp. & primo co. ge. c. 66. num. 6. & c. 69. circa finem, & quodl. 3. ar. 3. in fine corp. & in primo dift. 38. qu. 1. ar. 4. in corp. & dift. 39. q. 1. ar. 1. in corp. & art. 3. in corp. & in fcripto paruo in 3. dift. 14. qu. 1. art. 2. in corp. & quodl 3. ar. 3. in corp. circa quam diftinctionem hæc pauca hoc loco quæri poffunt, relictis multis alijs in fuis locis infra tractandis.

QVALIS SIT HAEC DIVISIO *fcientiæ.*

Hæc diuifio fciētiæ totaliter eft ex parte obiectorū. 16

PRimò ergo quæri poteft. An hæc diftinctio fciētiæ diuinæ, fit ex parte ipfius fcientiæ, ita vt dētur in Deo duæ fcientiæ non re, fed ratione diftinctæ, quafi duæ formalitates fecundum id, quod dicunt in recto, ficuti in Deo diftinguitur intellectus, & voluntas, effentia, & relatio, mifericordia, & iuftitia, æternitas, & immenfitas, & fimilia: an tota hæc diftinctio, & totaliter fit ex parte obiecti tantū, ita ut eadem fimpliciffima, & vnica non folùm realitas, fed etiam formalitas fcientiæ increatæ inadæquatè concepta non fecundum fe, fed in ordine ad terminos, & res cognitas dicatur effe fimplicis intelligentiæ, quatenus terminatur ad talia obiecta, & vifionis, quatenus terminatur ad alia. Ad quod refpondeo folùm hoc fecundo modo diftingui, ad eū modum, quo intellectus practicus, & fpeculatiuus in nobis fecundum probabiliorem fententiam non funt duæ potentiæ intellectiuæ, nec etiam ratione diftinctæ fecundum id, quod dicunt in recto, fed vna vniuerfalis potentia, quæ quatenus intelligitur terminata ad aliquos actus, & obiecta, dicitur intellectus practicus; quatenus verò ad aliqua alia, dicitur fpeculatiuus, & quo etiam modo omnipotentia Dei eft vna fimpliciffima potentia, quæ quatenus apta eft producere aliquod ex nihilo dicitur potētia creatiua; quatenus verò apta eft producere aliquid ex aliquo fubiecto dici poteft eductiua, & quo pacto potentia, qua de facto creauit res, & qua poteft alias creare, non funt duæ potentiæ, & fic de fimilibus, hoc autem videtur expreſsè afferere S. Doctor qu. illa 2. de verit. ar. 9. ad 2. vbi habet *fcientia fimplicis notitiæ, & vifionis, nullam differentiam important ex parte fcientis, fed folum ex parte rei fcitæ*, & in primo dift. 35. q. 1. ar. 2 ad 4. dicitur effe vna numero fciētia in Deo: vnde folet à Thomiftis dici, quòd hæc diftinctio eft folùm de nomine: & ratio eft, quam tāgit ibidem S. Doctor, quia in Deo, ficuti eft vnus fimpliciffimus intellectus, ita vna fimpliciffima cognitio, qua cognofcit in fe vno omnia prorfus cognofcibilia, eo modo, quo funt; & quia inter creata cognofcibilia eft aliqua diuerfitas; nam alia funt in fe ipfis, vel fuerunt, aut erunt, alia verò numquam funt in fe ipfis, ideò quatenus fcientia fimpliciffima Dei intelligitur terminari ad priora vt fic, dicitur fcientia vifionis, vt loquitur S. Doctor, tum loco citato, tum alijs fupra. *Ad fimilitudinem vifus corporalis, qui res extra fe pofitas intuetur*, quatenus verò intelligitur terminari ad poffibilia, vt fic, dicitur fcientia fimplicis notitiæ, & intelligentiæ, quare nulla ratio eft diftinguendi in Deo, ueluti duplicem formalitatem fcientiæ ex parte fcientiæ, quarum vna fit per fe primo ad has creaturas, alia ad alias.

Probatur ex S. Tho.

17 Nō pōt congruè diftingui vna hæc fciētia ab alia ꝑ fe rōne fui.

Neque folùm non eft neceffe id fingere, fed neq; congruè, & cum veritate id fingeretur, & fine aliqua imperfectione in Deo, fi ita fingeretur, quod patet: quia fi fcientia vifionis creaturarum, vt fic, effet in Deo aliqua formalitas diftincta ratione à fcientia fimplicis intelligentiæ, nifi fiant quæftiones inutiles de nomine, vel hæc formalitas effet intelligibilis in Deo, etiamfi nihil creaffet, & fic nihil videret extra fe tali fcientia quæ fuiffet ab æterno: vel certè non fuiffet, nec effet in illo conceptibilis, vt actu exiftens in Deo, (ubi id aduertendum eft, quòd hic non argumentor ex fuppofitione fimplici, ex qua fępè folent fequi duo contradictoria, fed ex poffibili, ex qua nihil omninò abfurdi fequi debet, poffibile autem fuit Deum nihil extra fe uoluiffe creare, ut certum eft) primum non uidetur dici poffe: tunc enim effet in Deo fcientia uifionis, ut fciētia uifionis formaliter, & tamen per illam Deus nihil uideret, & sic effet cognitio sine ullo termino cognito, non enim dici poteft, quòd per illam uiderentur creaturæ poffibiles ut sic, iam enim non effet fcientia uifionis, ut sic, neque dici poteft, quòd nihil per illam uideretur, adhuc tamen effet

in

ſimplicis intelligentiæ non affertur hic ratio, quæ tamen alibi allata eſt, vt conſtat ex loco citato, ſic ergo ſi reſpiciamus ad totius art. decurſum S. Doctor ſolùm aſſerit Deum cognoſcere omnia poſſibilia, explicando modum poſſibilitatis; ſed non probat; quod factum exiſtimo ex eo, quòd ſatis probata res erat ex ſuperioribus articulis, præſertim 5. & 6. probat autem ex profeſſo 1. co. ge. c. 66. & q. 2. de verit. ar. 8. & aliqua etiam habet in 1. diſt. 38. qu. 1. artic. 4. Item aſſerit, aliqua Deum cognoſcere ſcientia viſionis cognitione æterna, quod probat, vt vidimus, & dicetur ar. 13. Item aſſignat cur talis ſcientia dicatur viſionis, non autem illa, quæ eſt ſimplicis intelligẽtiæ, & nihil præterea; vnde hic ex occaſione quæri poſſet, an hæc diuiſio ſcientiæ ſit adæquata, an verò detur aliud membrum, de qua re eodem ar. 13. dicam. Item an Deus cognoſcat, vel faciat entia rationis, ſed de hoc commodius infra qu. 15. art. 2. & alibi ex occaſione aliqua, nam quomodo cognoſcat priuationes, & mala articulo ſequenti.

5 Cõtra ſuam doctrinam tria objicit S. Doctor. primum argum ſic formari poteſt. Non ens, & non verum coincidunt, ſed Deus nõ ſcit non vera, ergo nõ ſcit non entia; maior probatur, quia verum & ens conuertuntur, ergo ſi aliquid eſt ens, eſt verum, & ſi non eſt ens, non eſt verum; min. probatur, quia ſciẽtia non eſt niſi de rebus veris, non autem de falſis, quia falſum non ſcitur. Reſpondetur diſtinguendo maiorem. non ens, quod neque eſt actu ens, nec potentia, & conſequenter quod nullo modo eſt ens coincidit cum non vero, conceditur: Si verò, licèt non ſit ens actu, ſit tamen ens in potentia coincidit cum non vero; negatur, nam verum eſt, quod hoc ſit in potentia ſuæ cauſæ, atque ita hoc non ens non poteſt dici non verum, cum verum ſit eſſe ens in potentia, & ſic cognoſcitur à Deo vt ens in potentia, quare conceſſa minore, negatur conſequentia hæc enim nõ entia, de quibus loquimur, ſunt aliquo modo uera, & ſecundum hanc ueritatem cognoſcuntur, quia ergo in hoc tota ſolutio conſiſtit, ideò ait S. Tho. *Ad primum dicendum, quòd ea, quæ non ſunt actu*, ſunt tamẽ poſſibilia, *ſecundum quod ſunt in potentia*, ſcilicet ſuarũ cauſarum, *ſic habent veritatem, verum eſt enim ea eſſe in potentia, & ſic ſciuntur à Deo.*

Primũ argũ. in contrariũ.

Solutio.

6 Secundum argum. ſic formari poteſt. inter ſcientem, & ſcitum requiritur, & debet eſſe aliqua similitudo, ſed inter non entia, ideſt non exiſtentia, & Deum nulla poteſt eſſe similitudo, ergo Deus non poteſt illa ſcire; maior ſupponitur ex dictis non ſolũ ſæpè q. 12. ſed etiam hic ar. 1. 4. & 5. & ſæpè alibi, ꝙ ſc. cognitum debet eſſe in cognoſcente ſecundum aliqualem, ſui similitudinẽ, & sic concluſerat S. Doctor ar. 5. in fine, ꝙ Deus cognoſcat alia à ſe *in quãtũ eſſentia ſua continet ſimilitudines aliorum ab ipſo*: minor uerò probatur, quia Deus eſt ipſũ eſſe actu, ergo ea, quæ non ſunt actu non habent similitudinem cum Deo, nec Deus cum illis. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, debet eſſe aliqua similitudo, uel actualis, uel potentialis, non tamen ſemper actualis, niſi res quæ cognoſcitur ſit actu: & ad minorẽ reſpondetur inter non exiſtentia, & Deum eſſe similitudinem potentialem, quatenus illa poſſunt eſſe, & sic poſſũt participare eſſe, quod eſt proprium Dei. Vnde sic habetur. *Ad ſecundum dicendum, quòd cum Deus ſit ipſum eſſe*, ut ſæpè tom. 1. explicatum eſt, *in tantum vnumquodq; eſt, in quantum participat de Dei ſimilitudine*, unde dicitur ens per participationem, ut ſæpè dictum eſt. præſertim q. 4. ar. 3. *ſicuti vnumquodq; in tantum eſt calidum, in quantum participat calorem*, quod exemplũ non ualet quantum ad modum participandi, quia omnia calida participant calorem uniuocè, non autẽ entia creata cum Deo, ſed ualet præſcindendo ab uniuocatione; ſubintelligitur autem quòd ſicuti ea, quæ ſunt actu, in tantum actu ſunt, in quantum actu participant eſſe, & in hoc ſaltem aſſimilantur aliquo modo Deo, ut concluſerat S. Doct. illo art. 3. in corp. ita ea, quæ ſunt in potentia ſuæ cauſæ, quatenꝰ poſſunt eſſe, poſſunt etiam aſſimilari Deo, etiamsi non sint actu in ſe ipsis Deo similia, quod ſufficit ut poſſint cognoſci, quatenus poſſunt participare eſſe, unde ſubditur, *ſic & ea, quæ ſunt in potentia, etiã ſi non ſint in actu, cognoſcuntur à Deo.*

Secũdũ argũ.

Solutio.

Explicatio textus.

Tertium argumentum ſic formari poteſt. Illud Deus cognoſcit, cuius eius ſcientia eſt cauſa, loquendo de creaturis, ſed Deus non eſt cauſa rerum non exiſtentium, & in hoc ſenſu non entium, ergo Deus non cognoſcit non entia, ſeu non exiſtentia; maior non probatur, ſed ſumi poteſt probatio ex art. ſuper. quia omnis creatura comparatur ad ſcientiam Dei, ut artificiatum ad ſcientiam artificis, quæ eſt cauſa artificiati; min. probatur, quia non ens non habet cauſam, cum non ſit, cauſa enim eſt illa, quæ dat eſſe cauſato. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, cuius Dei ſcientia eſt cauſa, uel actu, uel potentia, nempè si uelit, & conceſſa minore de cauſa actuali, negatur conſequentia, & ad probationem maioris reſpexit S. Th. cum dixit. *Ad tertium dicendum, quòd Dei ſciẽtia eſt cauſa rerum voluntate adiuncta*, ut dictum eſt ar. ſuperiori. *Vnde non oportet, quod quæcumque ſcit Deus, ſint, vel fuerint, vel futura ſint*, atque adeò ſint actu entia, ſeu entia simpliciter, *ſed ſolum ea, quæ vult eſſe*, ſicuti ſunt omnia uera entia, ad quæ Deus ſaltẽ ut cauſa prima concurrit influendo, *vel permittit eſſe*, qualia ſunt peccata ratione malitiæ, de quibus art. ſequ. quæ quamuis non ſint, ut ſic, à Deo, tamen Deus illa cognoſcit, ut permiſſa ab ipſo, & ad maiorem ſuæ doctrinæ abundantiam ſubdit. *Et iterum* ſubintelligitur, dici, ſeu addi poteſt *non eſt in ſcientia Dei*, qua ſcilicet Deus cognoſcit hæc poſſibilia *vt illa ſint*, ſcilicet præſcindendo à decreto ſuæ uoluntatis, sic enim ageret ex neceſſitate naturæ, uel ſcientiæ, *ſed quid eſſe poſſint*; quia quantum eſt ex præuiſa illius ſcientiæ, qua Deus eſt cauſa talium rerum poſſibilium adhibita uoluntate, dando ſcilicet illis eſſe si uoluerit, non habent res creatæ ut actu ſint, ſed ut poſſint eſſe, habent autem, ut actu ſint adhibita uoluntate determinante, ut articulo ſuperiori explicatum eſt.

7 Tertiũ argũ.

Solutio.

Explicatio textus.

ARTICVLVS X.

VTRVM DEVS COGNOSCAT mala.

AD decimum ſic proceditur. Videtur, ꝙ Deus non cognoſcat mala. Dicit enim Philoſophus in 3 de anima, quod intellectus, qui non eſt in potentia, non cognoſcit priuationem. Sed malum eſt priuatio boni, vt dicit Auguſtinus. Igitur, cũ intellectus Dei numquam ſit in potẽtia, ſed ſemper actu (vt ex dictis patet): videtur quod Deus nõ cognoſcat mala.

2 Præterea, Omnis ſcientia vel eſt cauſa ſciti, vel cauſatur ab eo. Sed ſcientia Dei non eſt cauſa mali, nec, cauſatur à malo. Ergo ſcientia Dei non eſt malorum.

3 Præterea, Omne quod cognoſcitur, cognoſcitur per ſuam ſimilitudinem, vel per ſuum oppoſitum. Quicquid autem cognoſcit Deus, cognoſcit per ſuam eſſentiam: vt ex dictis patet. Diuina autem eſſentia neque eſt ſimilitudo mali, neque ei malum opponitur. Diuinæ enim eſſentiæ nihil eſt contrarium, vt dicit Auguſtinus duodecimo de ciuitate Dei. Ergo Deus non cognoſcit mala.

4 Præterea, Quod cognoſcitur non per ſeipſum, ſed per aliud, imperfectè cognoſcitur. Sed malum non cognoſcitur à Deo per ſe ipſum: quia ſic oporteret quòd malum eſſet in Deo. Oportet enim cognitum eſſe in cognoſcente. Si ergo cognoſcitur per aliud, ſcilicet per bonum, imperfectè cognoſcetur ab ipſo. Quod eſt impoſſibile: quia nulla cognitio Dei eſt imperfecta. Ergo ſcientia Dei non eſt malorum.

SED contra eſt, quod dicitur Prouerb. 15. Infernus & perditio coram Deo.

RESPONDEO dicendum, quòd quicumque perfectè cognoſcit aliquid, oportet quòd cognoſcat omnia, quæ poſſunt illi accidere. Sunt autem quædam bona, quibus accidere poteſt, vt per mala corrumpantur. Vnde

Deus non perfectè cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala. Sic autem est cognoscibile vnumquodque, secundũ quod est: vnde cum hoc sit esse mali, quod est priuatio boni: per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ. Vnde dicit Dionys. 7. cap. de diuin. nomi quòd Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem non aliunde videns tenebras quam à lumine.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Philosophi est sic intelligendum, quòd intellectus qui non est in potentia, non cognoscit priuationem per priuationem in ipso existentem. Et hoc congruit cum eo, quod supra dixerat: quòd punctum & omne indiuisibile per priuationem diuisionis cognoscitur. Quod contingit ex hoc, quia formæ simplices & indiuisibiles, non sunt actu in intellectu nostro: sed in potentia tantum. Nam si essent actu in intellectu nostro, non per priuationem cognoscerentur. Et sic cognoscuntur simplicia à substantijs separatis. Deus igitur non cognoscit malum per priuationem in se existentem, sed per bonum oppositum.

Ad secundum dicendum, quòd scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malũ.

Ad tertium dicendum, quòd licet malum non opponatur essentiæ diuinæ, quæ non est corruptibilis per malũ: opponitur tamen effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit. Et eos cognoscens, mala opposita cognoscit.

Ad quartum dicendum, quòd cognoscere aliquid per aliud tantum, est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se. Sed malum non est per se cognoscibile: quia de ratione mali est, quòd sit priuatio boni. Et sic nec definiri, neque cognosci potest, nisi per bonum.

ADNOTATIO.

1 Quid intelligatur nomine mali.

INter ea, quæ ab intellectu creato cognoscuntur sunt etiam negationes, & priuationes; cognoscimus enim nos etiam carentiam luminis in aere tenebroso, & visus in homine cæco, & similia; Itẽ cognoscimus, quòd homo non sit equus, & consequenter quòd habeat negationẽ equi, & alia huiusmodi; hinc etiam fuit necessarium quærere, an Deus huiusmodi cognoscat, & quomodo; ponitur autem titulus eo modo, scilicet an Deus cognoscat mala, quia maximè poterat esse difficultas de ijs priuationibus, quæ habent rationem mali, seu malitiæ, & maximè moralis, vt sunt peccata, quorum malitia nõ causatur à Deo, sed tamen eadem est ratio de omnibus priuationibus, & negationibus, proportionaliter quantum ad rem ipsam, & modum, quo cognoscuntur à Deo; vnde ipse S. Doctor sub eodem titulo 1. co. ge. c. 71. præsertim n. 4. tum qu. 2. de verit. art. 15. tũ quodl. 11. ar. 2. vniuersaliter quærit, an, & quomodo Deus cognoscat priuationes, & negationes, sic ergo etiam hic vniuersaliter id explicandum est; licèt præcipuè sermo sit de malis, & priuationibus peccaminosis, vbi etiam supponenda est communis doctrina cum S. Tho. præsertim qu. 1. de malo, & sæpissimè alibi, quòd malum consistit in priuatione, est enim malum carentia perfectionis alicuius in subiecto apto, & quamuis ad malitiam aliquid aliud requireretur, tamen hic præcipuè de tali priuatione sermo est, non autem de substrato talis priuationis, quod est ens, nam omnem rationem entis, quæcũque illa sit, Deus cognoscit, vt ex supradictis constat, & quidem scientia visionis si existat in aliqua differentia temporis, sin minus scientia simplicis intelligentiæ, vnde habet locum ea distinctio, quam ponit S. Doctor qu. 1. de malo ar. 1. in corp. & alibi, quòd sc. *malum vno modo potest intelligi, quod est subiectum mali, & hoc aliquid est*, & solet dici malum solùm denominatiuè, *alio modo potest intelligi ipsum malum, & hoc non est aliquid, sed est ipsa priuatio alicuius particularis boni*, & de hoc secundo est difficultas. item aduertẽda est alia distinctio, quam idem ponit ibid. ad primum, quòd malum dupliciter dici potest; *vno quidem modo simpliciter, alio verò secundum quid*, & primum est ipsa priuatio, quatenus dicit carentiam perfectionis debitæ in subiecto apto, secundum verò est res aliqua verè in se positiua, & verum ens, non carens aliqua debita sibi perfectione, sed quatenus est alterius nociuum, vt ignis est malus aquæ, & pœna inflicta alicui ex ordine iustitiæ, consistens in aliquo positiuo, dicitur esse mala illi, cui infligitur, neque de his secundis propriè est hic sermo, sed de primis, de qua etiam ratione mali multa ex occasione dicta sunt supra quæst. 5. de bonitate.

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

2 Certũ est ex fide Deũ cognoscere mala.

IN argumento *sed contra* probat S. Doctor, Deum cognoscere mala in vniuersum ex illo Prou. 15. *Infernus, & perditio coram Deo*; id est à Deo cognoscuntur, in inferno autem sunt multa mala omnis generis, hæc igitur cognoscuntur à Deo, & quidem in vniuersum, quòd Deus cognoscat mala certum est ex fide, & quia in vniuersum tria dici solent esse mala, malum naturæ, vt cæcitas in homine, & similia, & monstra omnia, malum culpæ vt sunt peccata, & malum pœnæ, siue damni, siue sensus, certum est, vt dixi, ex fide, omnia hæc à Deo cognosci; nam de primo dicitur sap. 8. *Monstra scit, antequam fiant, & euentus temporum, & sæculorum*, & certũ est Deum cognoscere homines cæcos, claudos, viuos, & mortuos; de secundo verò, i. de peccatis nihil familiarius est in scripturis, quam Deũ cognoscere hominum culpas, & peccata, & malitiam, vnde Genes. 6. dicitur *Videns Deus, quòd multa malitia hominum esset in terra*, & psal. 68 *delicta mea à te non sunt abscondita, &c.* de tertio verò malo dicitur Isai. 45. *Ego dominus creans malum, & faciens pacem*, quod quomodo dicatur, egregiè explicat S. Doctor q. 1. de malo a. 1. ad primũ, & Amos 3 dicitur *Si est malum in ciuitate quod non fecerit Dominus*, certum est igitur Deum videre omnia mala in rebus creatis, aut possibilibus, quod S. Th. vlterius ratione probat in corp.

3 Probatur cõclusio.

Respondeo dicendum, quòd quicumq; perfectè cognoscit aliquid, oportet quòd cognoscat omnia, quæ possunt illi accidere, saltem secundum conditionem, & naturalẽ capacitatem suæ naturæ, v. g. qui comprehendit hominem, necesse est vt cognoscat, quòd sit mortalis, quòd corruptibilis, passibilis, & consequenter vt cognoscat mala, quæ naturaliter pati potest, & ea quæ actu patitur, si aliqua actu habet, non. n. diceretur perfectè cognoscere hominem cæcum, si aliquis non cognosceret talem defectum in homine cæco, & sic de similibus, quare si hominis comprehensio non solùm esset naturalis, sed etiã supernaturalis, & maximè qualis est illa, quam habet Deus de suis creaturis, non solùm necesse est, vt cognoscatur per illam, quid homo est actu, aut est in illo actu, sed etiam quodcumq; possibile est ab illo, vel illo fieri, siue in perfectionem, siue in defectum, hoc enim est perfectè aliquam rem cognoscere: de quo multa 1. co. ge. c. 50. à n. 5. &c. sic ergo manifesta est propositio posita à S. Th. quia eadem est ratio de quacumq; alia creatura, sic ergo subditur, *sunt autem quædam bona, quibus accidere potest, vt per mala corrumpantur*, vt accidit in casu

Multa bona sũt, q̃bus accidere põt, vt p mala corrũpãtur.

posito, nam visus in homine est tale bonum, vt possit per cæcitatem amitti, & auditus per surditatem, & vita per mortem, & virtus per vitium, & lætitia per tristitiam, &c. dicitur autem bonum corrumpi per malum, non quidem in genere causæ efficientis, sed veluti formalis; hic enim non accipitur malum, vt est malum efficienter, seu vt dicitur causaliter, sicuti lupus est malus agnis, & ignis est malus aquæ, &c. sed malum formaliter, & sic dicitur corrumpere bonum formaliter, vt expreßè habet Sanctus Doctor quæstione illa prima de malo articulo primo ad octauum, vbi sic habet. *Malum abstractè accipiendo, idest hoc ipsum, quod est malum*

dici-

dicitur corrumpere bonum, non quidem actiuè sed formaliter, in quantum scilicet est ipsa corruptio boni, sicut & cæcitas dicitur corrumpere visum; & sic etiam tenebræ dici possunt corruptio luminis, &c. vnde ad 9. ibid. ait. *corrumpere formaliter non est mouere, nec agere, sed corruptum esse*, in hoc ergo sensu certū est esse quædam bona, *quibus accidere potest, vt per mala corrumpantur*, etiam naturaliter, vt scilicet ad esse ipsorum sequatur non esse, imò hoc pacto nullū est bonum creatum, quod in ordine ad diuinam virtutem non possit destrui, & sic sequi malum illius, saltem vt negatio, & sic rectè concludit D. Tho. q. illa prima de malo art. 2. in corp. *Vnde si aliquod bonum est, quod est actus purus, nullam potentiæ permissionem habens, cuiusmodi est Deus, in tali bono non potest esse malum*. Cum ergo hæc certa sint, rectè infertur.

In Deo nullū pōt esse malū.

Vnde Deus non perfectè cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala, nempè quæ circa hæc bona contingere possunt; potest autem hic discursus ad hanc formam reduci. Non potest perfectè cognosci, seu etiam compræhendi aliqua substantia, & ens per se subsistens, nisi cognoscantur omnia, quæ illi accidunt, & possunt accidere, iuxta maiorem, vel minorem perfectionem compræhensionis, quæ de re ipsa habetur, sed Deus perfectissimè cognoscit, & compræhendit omnes substantias creatas, & creabiles, ergo cognoscit omnia, quæ illis accidunt, aut possunt accidere; minor est certa; maior iam probata est, tum sic, sed huic substantiæ possunt accidere multa mala, ergo hæc debent cognosci à Deo; certum est autem quòd saltem multa mala, quæ possunt talibus accidere sunt priuationes, vt ex dictis constat, & ad quas maximè videtur respexisse Sanctus Doctor, vt constabit ex sequ. necesse est igitur vt Deus priuationes etiam cognoscat.

4 De⁹ ēt cognoscit negationes.

Quo posito subdi potest quamuis Sanctus Doctor hoc loco reliquerit, quod tamen non reliquit locis cit. quòd scilicet cum sit eadem ratio priuationum, & negationum, Deus necessariò etiam cognoscat omnes negationes, & ibi probatur inter cætera optimo argumento, quia scilicet Deus cognoscit distinctè singulas naturas creatas, imò & singula indiuidua, vt dicetur articulo sequenti, omnis autem distinctio dicit affirmationem, & negationem, vt etiam diximus quæst. 13. artic. 4. num. 46. quia scilicet si res est distincta, necessariò est hæc, quæ est, & sic dicit affirmationem, & non est alia, à qua distinguitur, & sic dicit negationem, si ergo Deus cognoscit naturam humanam distinctè, cognoscit ipsam esse hanc, & non esse aliam, & sic cognoscit negationem naturæ equi, aut leonis, quæ est in natura humana, & sic de alijs, & hoc modo potest dici, quòd cognoscat negationem diuinitatis in creaturis, & negationem creaturæ in se ipso, cum ipse non sit creatura, nec creatura sit Deus, cum ergo certum sit Deum cognoscere negationes, & priuationes reales in rebus, aut etiam possibiles, subsequitur S. Doctor ostendere, quo modo eas cognoscat, in quo consistit difficultas huius articuli.

5 Quomō Deus illas cognoscat.

Sic autem cognoscibile vnumquodque secundum quod est; v. g. equus est cognoscibilis, secundum quod est equus, non secundum quod homo, quia non est homo, & sic de cæteris entibus positiuis, & consequenter priuatio est cognoscibilis secundum, quod est, non secundum quod non est; quæ vera sunt, si res cognosci debeat sine errore, aut deceptione, aut imperfectione aliqua ex parte cognoscentis, atque adeò quantum est ex parte rei cognoscibilis, vnaquęque res est ex se cognoscibilis secundum quod est, siue actu, siue potentia, siue perfecta, siue imperfecta, siue bona, siue mala, siue ens, siue non ens; vnde cum priuatio sit non ens, est cognoscibilis secundum quod est nō ens, non secundum q̄ est ens, sicut autem in actibus positiuis; vt discurrit S. Th. quodl. 11. a. 2. ea, quæ sunt absoluta, possunt quidem cognosci sine ordine ad alia, v. g. lapis potest cognosci sine ordine ad leonē, & homo sine ordine ad equum, ea tn̄, quæ sunt relatiua, aut connotatiua nō possunt ut sic cognosci sine ordine ad alia, nempè pater sine ordine ad filium, & scientia sine ordine ad scibile, ita cum priuationes, & negationes in suo non esse sint veluti relatiua, & connotatiua, impossibile est vt cognoscantur sine terminis positiuis, quibus opponūtur, vt certa inductione, & experientia constat, cum neque possint sine illis determinatè definiri, aut describi; nam tenebræ sunt priuatio lucis, & cæcitas priuatio visus, &c. hinc subdit S. Doctor *Vnde cū hoc sit esse mali, quod est priuatio boni*; idest esse priuationē boni in subiecto, &c. *per hoc ipsum, quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ*, non quòd cognoscat tenebras esse lucem, aut cognoscat illas per modum lucis, aut per modum cuiuscumq; alterius formæ positiuæ, (quod accidit nūc intellectui nostro, qui nihil cognoscit nisi per modū formæ sensibilis, atq; adeò tenebras ipsas cognoscit sub velamine alicuius formæ, v. g. nigredinis) sed qa impossibile est, quòd Deus cognoscat lucē in aliquo subiecto, in quo ipsa est, aut esse pōt, & non cognoscat carentiam lucis, q̄ circa idem subiectum est, aut esse pōt, quia sic non compræhenderet illud bonū, si aliquid, q̄ illi accidit, aut accidere pōt nō cognoscat, quale est corruptio lucis, & sic de similibus; itaq; S. Doct. duo hic vult concludere, primum est, q̄ nullus intellectus pōt cognoscere priuationes, nisi qui pōt cognoscere formas oppositas, & nisi cognoscat actu tales formas, non cognoscet actu tales priuationes, qa hoc ipsum est priuatio, sc. carentia formæ, & idem dici pōt de negationibus, vt certum est experientia, & ratione pdicta. secūdum est, q̄ Deus ex hoc ipso, quòd perfectè cognoscat formam, & bonum, necesse est, vt cognoscat malum, & priuationem, siue actualem, si sit actu, siue possibilem, & ex hoc secundo dicitur per lucem cognoscere tenebras, non enim perfectè cognosceret rem lucidam, & lucem ipsam, nisi cognosceret esse corruptibilem per tenebras, si ipsa talis est, vt est lux creata in aere, &c. quod infertur ex ratione facta initio corp. Quod confirmatur auctoritate *Vnde dicit Dionysius 7. cap. de diuin. nomin. quod, Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras, quam à lumine*, dicitur autem *per semetipsum*, quia Deus, & lumen, & omnia creata cognoscit in se ipso, vt dictū est art. 5. in corp. & quia ex eo ipso, quòd cognoscit lumen, cognoscit necessariò tenebras ex vi perfectæ cognitionis, quā habet de lumine; ideò dicitur per semetipsū accipere tenebrarū cognitionē, de qua re aliqua etiā infra.

Explicatur in luce, & tenebris.

6 Deus cognoscēs bonā necessariò cognoscit malū.

Ex his inferri potest, quòd licet necessarium sit, vt qui actu cognoscit tenebras, cognoscat etiam lumē, & sic de alijs priuationibus respectu suarum formarum oppositarum: tamen non est necesse nobis, aut Angelis, vt qui cognoscit lucem, cognoscat actu tenebras, vel existentes, vel possibiles; nam nos non habemus simul, & vnico actu omnem nostram cognitionem possibilem, & sic potest esse, vt aliquis cognoscat lucem existentem in aere, nihil cognoscendo de tenebris, si tamē aliquis perfectè cognosceret lucē quantum cognoscibilis est, necesse esset cognoscere tenebras saltē possibiles qa de natura nostrę lucis est esse defectibilē, & corruptibilē p tenebras, q̄ necesse est, ut cognoscatur, si pfectè cognoscitur natura lucis; at verò Deus, qa vnica cognitione oīa cognoscibilia necessariò cognoscit, necesse est, ut cognoscēdo bona, cognoscat mala, quæ possunt corrūpere bona, & cognoscat actu talia mala, si ea actu sint, & sic necesse est, *vt per hoc ipsum, quod Deus cognoscit bona, cognoscat mala, &c.*

7 Primū argū. in contrariū.

Cōtra suā doctrinā quatuor obijcit S. Doct. primū arg. sic formari pōt. Intellectus, q non est in potētia nō cognoscit priuationes. sed malū est priuatio, ergo intellectus, q nō est in potētia nō cognoscit malum: maior pbatur ex Arist. minor ex August. tū sic intellectus diuinus nūq̄ est in potētia, vt cōstat ex dictis, ergo nō cognoscit mala; quē discursū tribuit Auerroi S. Th. 1. co. ge. c. 71. § *neq; oportet*. Respōdetur distinq. maiorē; intellectus, q nō est in potētia nō cognoscit priuationē p priuationē existētē in ipso, cōceditur; p bonū oppositū, negatur; & sic Deus nō cognoscit mala p aliquā priuationem boni in ipso existentem, quæ sit ipsum malum, sed per bonum oppositum, ut dictum est in corpore; quia ergo tota

Responsio.

ADNOTATIO.

1 QVamuis ex articulis superioribus facilè colligi potuisset, quòd Deus omnia singularia cognoscat, & non solùm naturas rerum in communi, tamen visus est necessarius S. Thomæ hic articulus propter peculiarem quamdam difficultatem explicandam circa cognitionem indiuiduorum materialium, de quibus præcipuè hic agitur, vt sunt omnia indiuidua substantiarum corruptibilium, & accidẽtium earum; solùm autem hic agetur præcisè quantum pertinet ad rem nostram, multa enim alia, quæ hic ex occasione tanguntur, remitti debent ad sua loca infra citanda.

DIFFICVLTAS I.

Continens Textus Explicationem.

2 COntinetur hoc articulo vnica conclusio, quòd scilicet Deus cognoscat singularia etiam materialia, & corruptibilia, itaut cognoscat singulos equos, leones, homines, & singulas eorum operationes, & accidentia, quod etiam certum est secundũ fidem Genes. primo *vidit Deus cuncta quę fecerat*. ea autem singularia erant, nam vniuersalia non fiunt nisi in singularibus ad Hebr. 4. *non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius*. ps. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longe, & omnes vias meas præuidisti. Ecce Domine tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua, &c.* certum est autem hæc esse singularia, vnde hic in argumento *sed contra* probatur. Prou. 16. *Omnes viæ hominum patent oculis eius*, & similia; vt autem probetur ratione, sic habetur in corpore.

De fide est Deũ cognoscere singularia.

Respondeo dicendum quòd Deus cognoscit singularia,
3 scilicet distinctè, & perfectè, & propria cognitione modo dicto supra articulo 6. & quidem omnia prorsus singularia quocumq; tempore existentia, & cuiuscumque naturæ. *Omnes enim perfectiones in creaturis inuentæ, in Deo praexistunt secundum altiorem modũ*, vt ex dictis patet, scilicet non solùm q. 4. art. 2. sed sæpè supra alibi ex occasione, vt q. 6. a. 1. & 2. & 4. & q. 7. ar. 1. & q. 11. a. 3. & q. 13. ar. 3. 4. & 5. & hac præsenti qu. ar. 6. in corp. & vniuersaliter omnibus locis, in quibus dicitur, quòd in Deo sint omnes perfectiones perfectissimo modo: omninò ergo certa est propositio assumpta hoc loco. *Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionem nostram*, quòd non probatur, certum enim est, quòd valdè imperfectus esset ille, qui nullum singulare cognosceret vllo pacto, scilicet nec per sensum, nec per intellectũ; cum ergo cognitio singularium in nobis, & idem dicendum est de Angelis, vt probat S. Doctor infra q. 57. art. 2. sit aliqua perfectio, subditur. *Vnde necesse est, quòd Deus singularia cognoscat*, quod argumentum confirmatur auctoritate philosophi. *Nam & philosophus pro inconuenienti habet, quòd aliquid cognoscatur à nobis, quod non cognoscatur à Deo, vnde contra Empedoclem arguit primo de Anima T. 80 & 3. Metaph. T. 15.* sic autem arguit ab absurdo, *quod accideret Deum esse insipientissimum, si discordiam ignoraret*, quam tamen nos nõ ignoramus, qui ex lite, & amicitia componimur, quam rem explicat S. Doctor in locum illum citatum de Anima; putabat enim Empedocles simile non cognosci nisi per simile similitudine vniuoca, v. g. aerem per aerem, ignem per ignem, item putabat omnia hæc inferiora componi ex quatuor elementis, & ex lite, seu discordia, & amicitia, seu concordia, Deum autem, quem ipse putabat esse cælum, componi quidem ex quatuor elementis, & ex amicitia, non autem ex lite, nè fortè esset corruptibilis, vnde infert Arist. quòd si hoc esset, Deus esset insipiens, non enim cognosceret litem, quam alia cognoscunt, cum ipse non componatur ex lite, & absurdum est Deum ignorare, quæ nos scimus, & cognoscimus, sic ergo argumentatur hic S. Doctor, omnis perfectio, quæ est in nobis, est in Deo, sed cognoscere singularia est perfectio in nobis, ergo in Deo erit cognitio singularium, quod argumentum non conuincit, nisi ponamus, quòd cognitio singularium in sua abstractissima ratione sit perfectio simpliciter simplex, alioqui non sequeretur esse in Deo formaliter cognitionem singularium, sed solùm eminenter, sicuti est lapis, aut leo, &c. quod non faceret ad rem; illud autem facilè probatur, quia cognoscere singularia vt sic præcisè nõ inuoluit vllam imperfectionem, sed puram perfectionem, debet igitur poni formaliter in Deo. 4

Probatur, quia cognitio singulariũ est perfectio intellect⁹.

Error Empedoclis circa Dei cognitionem.

De⁹ cognoscit singularia per intellectũ.

Sed quomodo Deus cognoscat singularia prosequitur S. Thom. explicare tacitè respiciendo ad hoc ipsum, quod modo dixi, non enim cognitio singularium est in Deo cum illa imperfectione, cum qua est in nobis, sed suo modo perfectissimo. *Sed perfectiones, quæ in inferioribus diuiduntur, in Deo simpliciter, & vnitè existunt*, vt cum locis citatis, tum sæpè alibi dictum est, hoc enim spectat ad maximam Dei simplicitatem cum maxima perfectione coniunctã, hoc autem addit S. Doctor, quia in cognoscentibus creatis duplex esse potest limitatio, & imperfectio quoad rem nostram; prima, & vniuersalis est, quia non vna cognitione cognoscunt omnia singularia, sed diuersis diuersa, imò, & eadem singularia possunt successiuè diuersis cognitionibus cognoscere, & hæc imperfectio reperitur non solùm in nobis, sed etiam in Angelis, quamuis ipsi vna, & eadem potẽtia intellectiua cognoscant omnia, quæ cognoscũt, & eodem modo naturali, & ad hanc imperfectionem, & limitationem non respexit hoc loco S. Th. sed ad aliam, quæ est solùm respectu nostri, dum sumus in hac vita, & explicatur sequentibus verbis, *licèt nos per aliam potentiam cognoscamus vniuersalia, & immaterialia*, nempè quidditates, & naturas rerum in specie, & genere, & præterea substantias abstractas, & alias res immateriales, has enim cognoscimus directè, & per se per potentiam intellectiuam, *& per aliam singularia, & materialia*, nempè directè, & tãquam proprium obiectum, hoc enim facimus per sensum, vnde sensus dicitur singularium, & intellectus vniuersalium, hinc autem non sequitur, quòd noster intellectus, nullo modo in hac vita cognoscat singularia materialia, hoc enim esset falsum vt docet idem S. Tho. infra q. 86. ar. primo eo quòd non cognoscat ueluti directè, & tamquam propriũ obiectum, iuxta ea, quæ dicta sunt supra qu. 12. art. 4. in corp. & hic supponendum est, quia parum facit ad rem nostram, siue ergo intellectus noster, aut quilibet creatus intelligat singularia diuersa per diuersas cognitiones, siue homo per vnam potentiam cognoscat singularia, & per aliam vniuersalia. *Deus tamen per suum simplicem intellectum vtraq. cognoscit*, quod præcipuè intendit hic S. Thom & idem dici potest, quòd intelligat per suam simplicem cognitionem, cum in Deo sit vna tantùm simplicissima cognitio secundum se in ordine ad omnia cognoscibilia, vt dictum est ar. 8. & certum est.

Quo modo intellect⁹ noster cognoscat singularia.

Sic ergo ex hac prima parte corp. constat, quòd 5
Deus suo simplici intellectu, & cognitione cognoscit singularia materialia, quia non debet deesse Deo hæc perfectio cognoscendi singularia, vlterius autem afferuntur, & confutantur quidam aliorum errores in modo, quo Deus cognoscat singularia, & affertur verus modus, & alia causa à priori, cur Deus illa distinctè, & in particulari cognoscat, sic ergo subditur. *Sed qualiter hoc esse possit*, quod scilicet Deus cognoscat per suum intellectum singularia materialia, *quidam manifestare*, idest ostendere, & explicare, & implicitè probare *volẽtes dixerunt, quòd Deus cognoscit singularia per causas vniuersales.* hi autem fuere, vt ipse S. Doctor refert in primo dist. 36. qu. 1. art. 1.

Proponitur error Auerrois, & aliorum.

ar.1.& de veritate.q.2.ar.5. primo Auerr. qui negabat Deo cognitionem ſingularium, vt hæc, vel illa ſunt, & ſolùm concedebat illorum cognitionem in vniuerſali, ſicuti qui cognoſcit naturam hominis cognoſcit in vniuerſali omnes homines, quatenus in illa natura participant; ſic ergo cum Deus cognoſcat eſſentiam ſuam, quam omnia ſingularia participant dicebatur cognoſcere ſingularia in hoc vniuerſali, ſed hic error eſt hominis nimis ſtolidi; alius minor eſt Auicennæ, & Algazelis, & ſequacium, qui dicebant Deum cognoſcere quidem ipſa ſingularia, ſed non in ſe ipſis, ſed in cauſis vniuerſalibus, & ad hos videtur reſpicere hic S. Doctor, hi autem afferebant cauſam, cur in cauſis vniuerſalibus poſſit Deus cognoſcere ſingularia. *Nam nihil eſt in aliquo ſingularium, quod non ex aliqua cauſa oriatur vniuerſali.* nam effectus poteſt cognoſci in ſua cauſa, vt certum eſt ex dictis ar.5. cum ergo nihil ſit in effectu ſingulari, quod non fiat ex cauſis vniuerſalibus, poterit ſingulare cognoſci in ſuis cauſis vniuerſalibus, & præterea afferebant exemplum, *& ponunt exemplum, ſicut ſi aliquis Aſtrologus cognoſceret omnes motus vniuerſales cæli, poſſet pronunciare omnes eclypſes futuras,* & ſic illas cognoſceret, ſicuti verè cognoſcit in ſuis cauſis, dicuntur autem motus cæli vniuerſales, quia ſunt motus cauſæ vniuerſalis, quale eſt Cælum in ordine ad hæc inferiora; quia ergo quidquid habet hæc indiuidua materialia, & corruptibilia, cauſatur ex motu cæli vt cauſæ vniuerſalis, poterit Deus qui omnem ordinem motuum cælorum cognoſcit, cognoſcere in hac vniuerſali cauſa omnia hæc ſingularia, hoc autem dicebant hi auctores, quia putabant Deum non cognoſcere ſingularia, vt iam exiſtentia in ſe ipſis, ſicuti nos videmus eclypſim, quando actu exiſtit, & ſicuti video hanc lucem nunc exiſtentem, ſed quòd cognoſceret has res, quaſi cognitione abſtractiua in ſuis cauſis tantùm.

6
Confutatur prædictus error.

Ad horum ergo impugnationē ſubditur, *ſed iſtud non ſufficit*, quia Deus hoc pacto non cognoſceret ſingularia ſecundum ſuam determinatam, & indiuiduatam ſingularitatem, quam habent hic, & nunc quando exiſtunt, & ſicuti cognoſcuntur à nobis, vel ab intellectu creato, cum videntur vt exiſtentia in ſe ipſis, & cognitione intuitiua, quæ cum dicat vt ſic perfectionem, non debet negari in Deo, cui ſine dubio multò perfectior, & exactior cognitio ſingularium, prout ſunt in ſe ipſis, concedi debet, quam cuicumq; potentiæ creatæ, vt conſtat ex ſuperiori argumento, ſic ergo id impugnat S. Doctor, *quia ſingularia ex cauſis vniuerſalibus ſortiuntur quaſdam formas, & virtutes, quæ quantumcumq. ad inuicem coniungantur, non indiuiduantur niſi per materiam indiuidualem,* maximè autem loquitur de ſingularibus ſubſiſtentibus, & primis ſubſtātijs, & alludit ad id, quod dixerat ſupra qu.3.ar.3.& qu.13.art.9. quod ſcilicet formæ, quibus ſingularia hæc materialia, & compoſita conſtituuntur, non ſunt hæ, vel illæ in indiuiduo, niſi per ordinem ad hanc, vel illam materiam,

Quo modo indiuiduātur materialia ꝑ materiā.

& maximè ſi ſint formæ materiales, & ſic dicuntur indiuiduari per materiam hanc ſignatam, & indiuidualem, & certum eſt alium leonem eſſe hunc, qui eſt in hac materia, & alium, qui eſt in alia materia, & hic eſt hic per ordinem ad hanc materiam ſignatā hac determinata quantitate; & his accidētibus; alius verò eſt alius per ordinem ad aliam, quæ res ſaltem eſt valde probabilis, & ſupponi debet hic ex mente S. Tho. maximè quia quantum præciſè ſpectat ad rē noſtram veriſſima eſt, & negari non poteſt, nempè quod cauſæ vniuerſales non ſint cauſæ materiæ primæ, ſed ad ſummum ſunt cauſæ formarum corruptibilium, & generabilium, quas ipſa per cauſas ſecundas cum concurſu primarum recipere poteſt; ſic ergo certum eſt cælum non eſſe cauſam materiæ primæ, ſed ſolùm formæ, & qualitatum, quas S. Tho. expreſſit illis verbis *formarum, & virtutum*, quæ ſiue ſingillatim, ſiuè vnitim accipiantur, non ſunt hæ in indiuiduo niſi per ordinem ad hanc materiam determinatam, ex qua èducuntur, vt in exemplis poſitis conſtat, & S. Doctor expreſſit illis verbis, *non indiuiduantur niſi per materiam indiuidualem*, & ſic ex virtute cæli alia rana naſcitur in hac parte materiæ, & alia in alia, &c.

Ex hac autem immediatè ſequitur. *Vnde qui cognoſceret Socratem per hoc quod eſt albus, vel Sophroniſci filius, vel quidquid aliud ſic dicatur, non cognoſceret ipſū, in quantum eſt hic homo*, quorum verborum hic eſt ſenſus, ponamus aliquem numquam vidiſſe, nec cognouiſſe hunc hominem, qui dicitur Socrates, & ab alio deſcribatur illi Socrates per omnia eius accidentia, quòd ſcilicet ſit filius Sophroniſci, ætatis 20. annorum, imberbis, albus talis, vel talis faciei, & congerantur quotquot poſſunt eius accidentia, hæc omnia non ſufficient, vt hic homo cognoſcat Socratem, ſicuti re vera ipſe eſt in ſe ipſo, quia hæc omnia vt ſic, & abſtractè cognita ſunt veluti indifferentia, & non indiuiduantur, niſi vt ſunt in hac, vel illa materia determinata, vnde qui ſolùm cognoſceret Socratem per aggregatum illorum accidentium ſic abſtractè cognitorum *non cognoſceret ipſum, in quātum eſt hic homo*, ſicuti cognoſcit, quando actu videt, & intuetur in ſe ipſo, vt hic eſt, & non alius, & hæ duæ cognitiones differunt in nobis, vt certum eſt; *Vnde ſecundum modum prædictum, Deus non cognoſceret ſingularia in ſua ſingularitate*, vt ſic ſunt hæ vel illæ in ſe ipſis, quia cauſæ vniuerſales non continent ſingularia, niſi ſecundum illas formas, & virtutes veluti abſtractè, quæ virtutes, & formæ, quantumcumq; conglobatæ, & vnitim acceptæ, non ſunt hæ determinatæ niſi per ordinem ad hanc materiam, quæ materia non continetur virtute in illis cauſis, ſicuti artifex, quantumcumq; mente ſua diſponat ſe facturum domum aliquam ſub tali, uel tali conditione, magnitudine, pulcritudine, &c. numquam tamen cognoſcet domum, vt hanc vel illam, niſi applicet ſuam formam præconceptam his lapidibus, his lignis, &c. & ſi alijs applicaret, aliam domum conciperet, vt tangit D. Tho. in fine corp. & ſic in ſe vt in cauſa non poteſt præcognoſcere domum, vt eſt hæc ſingularis, quod experientia certum eſt, ſic ergo in cauſis vniuerſalibus non poteſt præcognoſci hic effectus, vt hic ſingularis eſt, ſed vt ait S. Doctor loc cit. de verit. in corp. *ſi forma artis eſſet productiua materiæ, ſicut eſt formæ, per eam cognoſceretur artificiatum, & ratione formæ, & ratione materię*, & ſic conſequenter cognoſceret hanc domum, vt hanc, cum ergo vniuerſales cauſæ creatæ non ſint cauſa materiæ, ſed formæ, non poteſt in ipſis cognoſci hic effectus ſingularis, vt hic eſt determinatè, ſed veluti vagè, & in vniuerſali aliquo modo, & ſic Deus non cognoſceret ſingularia in ſua ſingularitate, quod erat oſtēdendum.

7
Explicatur exemplo.

In cauſis creatis vniuerſalibus nō pōt cognoſci ſingulare determinatè.

8
Proponitur alia falſa opinio.

Alij verò dixerunt, quòd Deus cognoſcit ſingularia applicando cauſas vniuerſales ad particulares effectus, non vidi hucuſq; cuius fuerit hæc ſententia, videtur tamen à prima differre, quòd Deus cognoſcat ſingularia in cauſis vniuerſalibus non vt ſic abſolutè, ſic enim coincideret cum prima, ſed in quantum applicat illas ad hanc, vel illam materiam particularem, ad producendos hos, vel illos effectus determinatos, & particulares, & ſic videtur eſſe ſufficiens ratio cognoſcendi ſingulare, vt ſingulare, quatenus in cauſa inuoluitur ordo ad hanc materiam determinatam, & ad effectum determinatum in indiuiduo. Rectè autem S. Doctor ſubdit. *ſed hoc nihil eſt*, quaſi dicat, ſed hoc dicere non eſt explicare rem, & cauſam afferre, ſed eſt illam ſupponere, hoc enim pacto ſupponitur in Deo cognitio ſingularium ad hoc, vt poſſit applicare cauſas ad faciendum hoc ſingulare in hac materia, quod patet, *quia nullus poteſt applicare aliquid ad alterum, niſi illud præcognoſcat*, quod intelligendum eſt reſpectiuè, v.g. non poteſt aliquis applicare aliquid ad alterum in confuſo, niſi illud cognoſcat in confuſo, vel ad alterum diſtinctè, niſi præcognoſcat diſtinctè, nec ad alterum, vt eſt hoc in indiuiduo, niſi præcognoſcat illud in indiuiduo, ſi hæc applicatio debeat fieri per intellectum, & voluntatem, vt in caſu noſtro, & ſic res eſt per ſe nota *vnde dicta applicatio non poteſt eſſe ratio cognoſcendi particularia*, ſcilicet prima ratio cognoſcendi, ſeu primò cognoſcendi; *ad cognitionem ſingularium præſupponit*,

Confutatur.

vt

quod sit effectus, vel saltem obiectum, & aliqua perfectio cognita à cognoscente, conceditur, & sic negatur minor, & consequentia, & ad probationem distinguitur maior; cognoscit per suam essentiam, tamquam per oppositum immediatè, & contrarium ipsi malo, quod cognoscit, loquendo in ordine ad cognitionem mali; negatur; cognoscit per essentiam tamquam per id, per quod cognoscit bona, & effectus suos, quibus contrariatur malum, conceditur,

Explic. textus

& sic concessa minore, negatur consequentia, & totus est S. Doctor in hoc, dum ait. *Ad 3. dicēdum, quòd licèt malum non opponatur essentiæ diuinæ*, scilicet tamquam corruptiuum ipsius, quia malum non consistit in carentia essentiæ diuinæ in aliquo subiecto apto, sed alicuius bonitatis creatæ in re creata. Vnde subditur. *quæ non est corruptibilis per malum* modo, quo dictum est in textu, *opponitur tamē effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit* ipse Deus, *& eos cognoscēs mala opposita cognoscit*, & sic à primo ad vltimum mala aliquo modo cognoscit per essentiam suam, non tamquam per formam oppositam malo, & per malum corruptam, sed tamquam per formā repræsentantem bona, & per bona cognoscentem mala, vnde rectè infert 1. co. ge. c. 7. §. *Rursus sciendum*, quòd si Deus non cognosceret alia à se, non cognosceret mala, quia in ipso nullum est malum.

12 Quartū argū. in cōtrarium.

Quartum argumentum sic formari potest. quod non cognoscitur per se ipsum, aut per speciem propriam, cognoscitur imperfectè, sed malum non cognoscitur per se ipsum, nec per speciem propriam à Deo, ergo cognoscitur imperfectè, quod est impossibile, quia Deus nihil cognoscit imperfectè, & sic nō cognoscit mala; maior non probatur, sed facile probari posse videtur ex qu. 12. præsertim ar. 4. & hic etiam ar. 5. & 6. minor probatur, quia malum non est in Deo, nec per se ipsum, nec per sui propriam speciem, cum non sit ens, & effectus Dei, maximè enim sermo est de malo morali, & peccato, & consequenter de quacumque priuatione, si ergo cognoscitur, necesse est vt cognoscatur per speciem boni, & alienam, & sic cognosci imperfectè.

Responsio.

Respōdetur distinguendo maiorem, si aliquid sit cognoscibile per se ipsum, aut per sui ꝓpriam speciem, & nō cognoscitur, transeat, quod cognoscatur imperfectè; si uerò nō sit cognoscibile, nisi per speciem alienam, negatur, & ratio est quia tūc aliquid perfectè cognoscitur, quādo cognoscitur quātum, & quatenus est cognoscibile, vnde quod non cognoscatur musca per speciē leonis, non est imperfectè cognosci, & sic concessa minore, negatur consequentia, & similiter negatur cōsequentia ad probationē minoris, quia malum non est alio mō cognoscibile, nisi ꝑ bonū oppositū, & sic facilis est respōsio ad hoc argū. in textu. atque hæc ex S. Tho. hoc loco.

13 Quo mō dicatur Deus non videre mala.

Sed contra prædictam cōclusionem obijci posset primò; quia Abac. 1. habetur de Deo. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris*, ergo Deus non cognoscit omnia mala, saltem peccata. Respondeo communis est cum S. Th. in 1. dist. 36. q. 1. a. 2. in corp. quòd sc. nescire aliquid, seu ignore pōt accipi propriè, & metaphoricè: propriè est nullā de ea re notitiā habere, & sic Deus scit mala, & non nescit illa, vt probatum est: metaphoricè nescire est, se habere in re aliqua cognita ad similitudinem nescientis, *& sic ipsum reprobare Dei nescire dicitur*, & sic de peccatoribus dicitur Matt. 7. *non noui vos*, & 25. *nescio vos*, quia ergo Deus non approbat peccata, neque illa ex se vult volūtate absoluta, sed solùm permissiua, iuxta illud psal. 5. *Non Deus volens iniquitatē tu es*, ideò dicitur illa nescire, sicuti autem sciētia approbationis est duplex, vna consequens, alia antecedens, vt dictum est artic 8. in fine corp. nulla scientia Deus approbat peccata absolutè, sed solùm permissiuè, quia absolutè, & voluntate antecedēti semper illi displicēt, & voluntate consequenti solùm illa vult permissiuè, vt hic supponitur, vnde Deus nullo mō dici pōt causa peccati, vt etiam hic supponitur, eādē doctrinā de nescientia peccati habet S. Doctor ibid. in scripto paruo ar. 2. in fin. corp. & in psal. 5. circa illa verba *Odisti omnes operantes iniquitatem.*

Obijcies secundò cognoscere voluntariè aliquas operationes malas, maximè si diutius quis immoretur in talibus cognitionib⁹, est turpe, & peccatū, vnde tenemur tales cogitationes abijcere, ergo Deus nō cognoscit tales malas operationes. Respōdeo ex S. Th. 1. co. ge. c. 7. n. 8. ad quod etiam tacitè respexit qu. 2 de verit. ar. 15. ad 5 & ar. 5 ad 4. distinguēdo antec. in per se, & per accidēs, & per se quidē etiam in nobis nō vituperatur, neq; mala est cognitio malorū, quantum ad scientiam, & iudicium, quod habetur de malis, *sed per accidēs pōt esse mala, in quātū per considerationē malorū interdum aliquis ad malum inclinatur*, hoc autē non pōt Deo contingere, vt certum est, & sic ēt dicitur. ꝙ *malum in quantum scitum est bonū, quia scire malū bonum est*, & sic datur scientia de vitijs, & peccatis, sicut & de virtutibus. 14

Cognitio mali quō est mala ꝑ accidēns.

Obijcies tertiò si mala cognoscuntur, vel cognoscuntur sciētia simplicis intelligētiæ, vel visionis, sed neutrū dici pōt, ergo, &c. min. probatur, qa ipsa formaliter nihil sunt, nēpè mala, quæ formaliter consistunt in priuatione, at nihil, & non ens cognosci non pōt. Respondeo mala possibilia cognosci à Deo sciētia simplicis intelligentiæ, per quam cognoscuntur creaturæ possibiles, & defectus illarum possibiles, vt expresè S. Th. in 1. dist. 38. q. 1. ar. 4. in fine corp. dū ait mala possibilia cognosci *in potentia creaturæ deficientis*, & loquitur expresè de scientia simplicis intelligentiæ, vnde etiam manifestè sequitur, quòd mala actualia cognoscat scientia visionis pro illa differentia tēporis, in qua existunt suo modo, vt supponit S. Th. toto illo c 71. 1. co. ge. & alibi locis cit. & ratio est euidens; si .n. Deus cognoscit peccatū huius hominis, quod nunc existit, nō pōt illud vt sic cognoscere, nisi scientia visionis, sicuti & alias res existentes; Vnde in scripturis dicitur absolutè Deus videre peccata. Ad ꝓbationē ergo minoris respōdeo vt in simili respōdet S. Doct. in 1. dist. 38. q. 1. ar. 4. ad 2. & tangitur loco cit. co. ge. §. vlt. & qu. 2. de verit. ar. 15. ad 2. quod nihil, & non ens, secūdū ꝙ habet veritatē pōt cognosci, nam omnis veritas est cognoscibilis, at verò veritatem habet, ꝙ hic aer v. g. sit tenebrosus, & quòd hæc operatio sit defectuosa, & mala, & sic pōt cognosci à Deo; vbi etiam aduertendum est, ꝙ mala non sunt non ens, & nihil indeterminatè, sed aliquo modo determinatè nempè hoc non ens, ꝙ est carentia talis, vel talis bonitatis, & secundum ꝙ est, & ita cognoscitur à Deo; vnde cū ex Arist. habetur, quod non ens nō scitur, ꝑ non ens intelligitur falsum, ꝙ non pōt esse obiectum scientiæ, & multò minus scientiæ diuinæ, sicuti ergo verum est hanc, vel illā operationē esse defectuosā, ita ēt scitur à Deo, vnde ēt nō est necesse, vt tales priuationes cognoscātur à Deo ꝑ modū entis, sicuti à nobis, vt sup. ēt notaui, imò nec id est possibile, sed cognoscuntur secūdū suum esse abusiuum, ꝙ habent eo mō ꝓprius, quo sunt, seu secundum illud non esse boni, in quo consistunt, hoc. n. est suum esse, non esse boni oppositi; hæc ergo scientia visionis in Deo, qua cognoscit mala ꝑsentia culpę supponit scientiam simplicis intelligentiæ, & volūtatē permissiuā peccati, & causatiuā illarū creaturarū, in quibus est malū; in ordine verò ad alia mala, quæ possunt causari à Deo, & ab ipso causātur, supponit etiam voluntatem causatiuam.

15 Quæ mala cognoscātur scientia visionis, & q̄ simplicis intelligentiæ.

Quo sēsu Aristot. dixerit non ens non scitur.

Obijcies quartò Deus nihil omninò cognoscit nisi ex eo, ꝙ cognoscat se ipsū, vt obiectū primū, & qa cognoscēdo se ipsum cognoscit aliā, & non alio mō, hinc dicitur cognoscere alia in se ipso, vt dictum est ar. 5. sed ex eo quòd Deus cognoscat se ipsum nō pōt cognoscere mala, neq; ex eo ꝙ cognoscit se ipsum, cognoscit mala, cum non sit causa malorū, ergo nullo modo cognoscere pōt mala. Ad hoc argū. sæpè respōdet S. Doctor, & tangitur solutio hic in fine corp. vt vidimus, & expressius habetur loco cit. co. ge. §. *rursus sciendum*, & quodl. 11. a. 2. ad 5. & in 1. dist. 36. q. 1. ar. 2. in corp. ex quib⁹ respondetur ad argum. distinguendo minorem, concessa maiore, ex eo ꝙ Deus cognoscit se ipsū nō cognoscit mala immediatè, concedo; mediatè, seu mediante aliqua creatura nego; vnde Deus non potest dici cognoscere mala, quæ non sunt eius effectus in se ipso immediatè, quasi 16

Deus non cognoscit mala culpæ in se ipso immediatè

vt vidimus; neq; potest dici, quòd Deus applicat causas vniuersales ad hanc, vel illam materiam particularem non præcognoscẽdo particulares effectus, qui ex illa sunt sequuturi, sic enim non applicaret ad particulares effectus reduplicatiuè, vt tales sunt, si ut sic non sint præcogniti, sed ad summum specificatiuè, quod maximè repugnat infinitæ efficacitati scientiæ diuinæ, & eius perfectioni, cum sit causa omnis singularitatis, & determinationis, quæ est in quouis effectu, & sic necesse est, vt præcognoscatur, quod probat S. *Doctor* in sequ.

9 Vera ib cur Deus cognoscat singularia

Et ideò aliter dicendum est, quòd cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, vt dictum est, scilicet art. 8. *in tantum se extendit scientia Dei, in quantum se extendit eius causalitas*, idest quidquid est effectus Dei secundum omnem rationem, quæcumq; illa sit, secundum quam est effectus, necesse est, vt præcognoscatur, hoc enim est agere, per scientiam, idest per p̃cognitionem rei faciendæ, vnde si esset aliquis effectus Dei, qui secundum aliquam rationem esset effectus, & non esset præcognitus, non esset à Deo ille effectus per scientiam ut sic; *Vnde cum virtus actiua Dei se extendat non solum ad formas, à quibus accipitur ratio vniuersalis*: quia forma, de qua loquimur, quantum est ex se non est hæc indiuidua, nisi per ordinem ad hanc materiam, & ita ab illa vt sic dicitur accipi ratio vniuersalis, uel etiam indiuidui vagi, *sed etiam vsq; ad materiam* (*vt infra ostendetur* scilicet q. 44 ar. 2. vbi probatur etiam materiam primã esse à Deo creatam) *necesse est, vt scientia Dei vsq; ad singularia se extendat, quæ per materiam indiuiduantur*, quod consequens est ex dictis, in tantum enim in causis vniuersalibus tantùm non potest cognosci hic effectus vt hic, in quantum tales causæ non sunt causa materiæ, ratione cuius est hic, cum ergo Deus sit causa omnium, quæ sunt in effectu, etiam materiæ, per quam est hic, ut hic, necesse est ut in se Deus tamquam in causa habeat, vt cognoscere possit, & cognoscat hunc effectum, vt hic est determinatè, hunc autem Deus cognoscit primò, vt possibilem per scientiam simplicis intelligentiæ, per quã est eius causa, & per scientiam visionis, in quantum iam uidet illum causatum, & existentem in propria natura extra causas, potest autem hic discursus sic ad formam reduci. Deus est causa per intellectum, & voluntatem cuiuscumq; singularis materialis secundum omnem rationem in ipso existentem, etiã secundum materiam, & secundum omne id, per q̃ est hoc singulare determinatum, igitur cognoscit illud secundum omnem prorsus rationem in ipso existentem, etiam vt hic est, antecedens est certum ex artic. 8. sup. consequ. est manifesta, quia hoc est agere per intellectum, & voluntatem, nempè per præcognitionem eius, quod per intellectum causatur, atq; hanc rationem affert S. Doctor nõ solùm hic, & locis citatis in primo, & qu. 2. de uerit. sed etiam sæpè alibi vt infra qu. 57. art. 2. & primo co. ge. cap. 65. num. 1. & 2. & l. 3. cap. 7. num 9. & in scripto paruo in primo dist. 35. qu. 1. art. 5. & in compend. Theol. c. 133. & uidetur esse ratio demonstratiua, alijs etiam rationibus idem probat locis citatis.

10 Explicatur magis modus diuinæ cognitionis.

Restabat autem vlterius breuiter explicandum, quomodo *Deus* in se vt in causa cognoscat hæc singularia, & sumitur explicatio ex dictis in vniuersũ ar. 8. sic ergo habet, *cum enim sciat* Deus, *alia à se per essentiam suam, in quantum est similitudo rerum*, & sic habet uicem speciei impressæ, *vel est principiũ actiuũ earum*, & sic habet rationem obiecti primarij, & medij cogniti, in quo cognoscatur effectus, ut ibi fusè dictum est, *necesse est, quòd essentia sua sit principiũ sufficiens cognoscendi omnia*, & ut species, & ut obiectum, *quæ per ipsum fiunt, non solum in vniuersali, sed etiã in singulari*, quia, & secundum rationes communes, & secundũ rationes particulares omnia sunt à Deo, vnde per illam particulam, *in vniuersali*, non intelligitur quasi Deus habeat notitiam rerum in vniuersali præscindendo à singularibus, ut accidit nobis, Deus enim non potest facere has præcisiones, cum semper sit in actu perfectissimò secundo vnius suæ intellectionis, qua omnia intelligit, sed quòd cognoscat res, non solùm secundum rationes, in quibus conueniunt res, & quæ à nobis cognoscuntur cum abstractione à singularibus, sed etiam in quibus sunt hæ, uel illæ in particulari, quæ tamen omnia vnico intuitu cognoscuntur à Deo, quæ consequentia certa est ex dictis; subditur demum, quod paulò ante dixi, de artifice, *& esset simile de scientia artificis, si esset productiua totius rei, & non formæ tantum*, quòd scilicet in sua scientia posset cognoscere singulare, ut singulare.

Dices hoc discursu uidetur solùm probari, quòd Deus cognoscat singularia per scientiam simplicis intelligentiæ, non autem uisionis, quæ non est causa ut sic. Respondeo immediatè quidem id probari, si autem semel habeatur, quòd Deus scientia simplicis notitiæ cognoscat singulare ut sic, statim sequitur, quòd scientia visionis illud uideat iam factum, hoc enim etiam maximè pertinet ad perfectionem scientis, imò est necessarium scienti perfectissimo, sicut artifex uidet res, quas ipse facit, post quam fecit; ex quo colligo non esse dubium, quin S. Doctor hoc loco loquatur de cognitione singularium in ordine ad vtramq; Dei scientiam eo modo, quo per utramq; sunt cognoscibilia. 11 Obiectio.

Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doctor. Primum argumentum sic formari potest. Intellectus noster propter suam immaterialitatem non cognoscit singularia, sed intellectus diuinus est immaterialior nostro intellectu, ergo multò minus cognoscet singularia, minor est certa, maior supponitur ex dicendis infra qu. 86 a. primo, & confirmatur hic ex Aristot. & citatur ad marg. l. 2. de anima T. primo, quòd scilicet ratio sit uniuersalium, sensus verò singularium, sed nihil tale ibi habetur, sicut nec primo de anima, ut habetur in textu, sed id inuenio 2. de Anima. T. 60. & primo phys. T. 49. & 1. poster. c. 22. & tangitur hoc argumento doctrina, tum loco cit. tum sæpè alibi à S. Doctore tradita, de modo, quo intellectus noster in hac vita non cognoscit singularia primo, & per se, & directè, sed per quamdam continuationem speciei suæ intelligibilis cum phantasmate, hoc pacto applicando illam ad singularia, de quo plura ibi. Respondeo ergo distinguẽdo maiorẽ propter suã immaterialitatem præcisè, ut immaterialitas est, negatur; propter suam talem immaterialitatem, conceditur, unde concessa minore, negatur consequentia, totus autem est S. Doctor in explicanda propria immaterialitate intellectus nostri; unde oritur, ut non possit singularia cognoscere per se directè scilicet, & sine ordine ad aliquod phantasma materiale, quod non est necessarium Angelis, ut probatur infra q. 57. ar. 2. qui directè per suas solas species cognoscere possunt singularia, & multò magis id poterit Deus, ut hic habetur. Sic ergo respondet. *Ad primum ergo dicendum, quòd intellectus noster*, scilicet in hac vita, *species intelligibiles abstrahit à principijs indiuiduantibus* vt ostenditur, & explicatur infra qu. 85. ar. primo, & 2. & aliqua etiam habentur qu. 84. ar. 6. & 7. & ad hoc ponitur intellectus agens, de quo q. 79. a. 3. 4. & 5. & sic species intelligibiles nostræ sũt immateriales, licèt in infimo gradu, sicuti est anima nostra, cum ergo non sint immateriales quocumq; modo, sed ut modo dicto abstractæ habent hanc perfectionem, ut primo, & per se, & tamquam obiectum proprium repræsentent naturas materiales, sed in uniuersali iuxta dicta qu. 12. a. 4 in corp. & hanc imperfectionem, vt non possint ut sic solitariè repræsentare singularia materialia, à quibus abstrahunt, nisi per continuationem cum phantasmate singulari, vnde subditur, *Vnde species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorum indiuidualium*, scilicet per se, & solitariè accepta, nam abstrahit ab illis, & propter hoc intellectus noster singularia non cognoscit, scilicet directè, & solitariè, acceptus, *sed species intelligibilis diuini intellectus, quæ est Dei essentia*, vt sæpissimè dictum est alibi, & hic ar. 5. supra *non est immaterialis per abstractionem, sed per se ipsam principium existens omnium principiorum, quæ intrant rei compositionem*,

12 Primũ argum. in cõtrarium ex S. Th.

Solutio.

Modus, quo nos cognoscimus singularia

ubi

vbi tangitur ratio, cur essentia diuina possit esse veluti species ad cognoscendas creaturas etiam singularia, quia scilicet est principium, & causa omnium, vt dictum est ar. 6. supra à num. 23. & quia est causa etiam principiorum indiuiduantium, & materię, vt habetur hic in corpore, & alijs locis ibi citatis, vnde subditur *siue sint principia speciei, siue principia indiuidui*, quia Deus est causa indiuidui, & secundũ prædicata essentialia, & communia, & secundum proprias rationes vniuscuiusque, vt certum est. *Vnde per eam*, scilicet essentiam suam siue vt speciem, siue vt obiectum, *Deus cognoscit non solum vniuersalia, sed etiam singularia*, vt dictum est in fine corpor. species verò Angelorum, quia non sunt factæ ab Angelo p abstractionem à materia, sed à Deo concreatæ in eorum intellectu sunt altioris ordinis nostris, & ita possunt directè, & sine consortio alterius speciei repræsentare singularia materialia, vt habetur ea qu. 57. art. 2. cæterum quòd non solùm sensus, sed noster intellectus cognoscat singularia, sæpè docet S. Doctor, tum loco citato tum 2. 2. qu. 47. artic 3. ad primum, & in 2. dist. 3. qu. 2. art. 3. ad primum, & fusius explicatur in 4. dist. 50. qu. 1. art. 3. in corp. & qu. 2. de veritate ar. 6. & q. 10. ar. 5. & alibi.

Species Angelorũ quomo singularia repræsentent.

13 Obiectio.

Sed dices; nec Angelus, nec Deus primo & per se cognoscunt singularia materialia, nam Angelus primo & per se cognoscit substantias abstractas, & Deus se ipsum, & alia secundariò, ergo si intellectus humanus etiam secundariò cognoscit singularia, debuisset Sanctus Doctor in argumento proposito negare maiorem, & nullam afferre disparitatem. Respondeo negando consequentiam, nam quamuis Angelus, & Deus non cognoscant singularia materialia primo, & per se, sed aliquo modo secundariò, tamen absolutè, & per solas suas species, & directè possunt illa cognoscere, & sine consortio speciei materialis, in qua tamquam in speculo singularia videant, quod accidit humano intellectui, & propter hanc rationem Sanctus Doctor non negauit maiorẽ, sed potius concessit, & assignauit prædictam disparitatem, cum enim argumentum procederet ex paritate intellectus humani, qui cum aliqua imperfectione ex parte sui cognoscit singularia propter dependentiam à phantasmate, quæ imperfectio esse non poterat in Deo, satius fuit concedere, quòd intellectus humanus non cognoscat singularia, scilicet eo modo, quo Deus, & Angeli cognoscunt, nã etiamsi nullo modo cognosceret, adhuc esset disparitas cum intellectu diuino, ad quam disparitatem maximè respexit, & propterea non curauit hic mẽtionem facere, quòd intellectus noster aliquo modo cognoscat singularia, quia hoc non soluebat, sed augebat difficultatem.

14 Secũdũ argũ. ex S. Thoma.

Secundum argumentum est quędam veluti appẽdix primi, sic autem formari potest: singularia à nobis non cognoscuntur, nisi per species, quæ non abstrahunt à conditionibus materialibus, sed sunt materiales, sed in Deo non sunt hæ species materiales, nec esse possunt, cum in ipso omnia sint maximè immaterialia, igitur Deus non potest talia singularia cognoscere; maior confirmatur ex eo, quòd ideò nos non cognoscimus singularia, nisi per sensus, q sensus possunt recipere tales species, & non intellectus, qui est immaterialis, ad quod argumentũ pariter respondetur concedendo nunc, quòd nos p solos sensus cognoscimus singularia propter caussã dictam, scilicet directè, quamuis enim potuisset aliquo modo negari maior, quia nos etiam per species intelligibiles cognoscimus singularia, non tamen sine dependentia à phantasmate materiali, tamen quia id non soluebat argumentum, ideò sine distinctione conceditur maior, & distinguitur minor, non sunt hæ species materiales formaliter, cõceditur; non sunt in aliqua alia eminentissima specie, quæ virtute contineat omnem perfectionem specierum creatarum, negatur, & hæc est essentia diuina, quæ propter hanc eminentissimam virtutẽ, & perfectionem potest se extendere ad omnia obiecta creata, vt dictum est in corp. neque in textu huius solutionis est aliqua difficultas.

Solutio.

Tertium argumentum sic formari potest; omnis cognitio est per aliquam similitudinem inter cognitum, & cognoscentem, quia vt sæpè dictum est, nihil cognoscitur, nisi secundum quod similitudo cogniti aliquo modo est in cognoscente, quod supponit hoc loco Sanctus Doctor; vnde non probat hãc maiorem, sed in Deo non est similitudo singulariũ materialium, ergo hæc non possunt à Deo cognosci. minor probatur, quia principium singularitatis est materia, quæ cum sit tantùm in potentia, omninò est dissimilis Deo, qui est actus purissimus. Respõdetur concessa maiore, negando minorem, & ad eius probationem respondetur negando, quòd in Deo non sit similitudo materię etiam secundum ꝙ est pura potentia, similitudo, inquam, eo modo, quo est in Deo similitudo aliarum creaturarum, scilicet ratione suæ essentiæ increatæ, quæ sicuti est causa omnium, etiã materiæ, ita est similitudo materiæ, qui locus est diligenter aduertendus, sic enim habetur. *Ad tertium dicendum, quòd materia, licèt recedat à Dei similitudine secundum suam potentialitatem*, sicuti omnis creatura recedit à Dei similitudine, scilicet perfecta propter multas imperfectiones, quas omnis creatura vt sic dicit, plus minus, licèt materia magis recedat inter substantias, quia est pura potentia, *tamen in quantum vel sic esse habet, similitudinem retinet diuini esse*. iuxta ea, quæ dixerat supra qu. 5. ar. 2. in vltimis verbis corp. sic ergo materia, vel etiam in quantum pura potentia, secundum ꝙ maximè dissimilis est Deo, est aliquo modo illi similis, quia etiam vt sic habet esse, & non est purũ nihil, aut in potentia suæ causæ, sed uerè habet esse, secundum quod est pura potentia ad actus formales, de qua re plura qu. 3. art. 2. in corp. alia argumenta facit, & soluit circa hanc materiam Sanctus Doctor locis cit. quæ tamen facilè solui possunt ex dictis, aut dicendis.

15 Tertiũ argũ.

Responsio.

Materia habet similitudinẽ diuini esse.

ARTICVLVS XII.

VTRVM DEVS POSSIT COGNOscere infinita.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit cognoscere infinita. Infinitũ enim secundum quod est infinitum, est ignotum: quia infinitum est, cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra assumere. vt dicitur in 3. Physic. Augustinus etiam dicit 12. de ciuitate Dei, quòd quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur. Sed infinita non possunt finiri. Ergo non possunt scientia Dei comprehendi.

Si dicatur, quod ea quæ in se sunt infinita, scientia Dei finita sunt. Contra, Ratio infiniti est, quòd sit impertrãsibile: & finiti, quòd sit pertransibile, vt dicitur in 3. Physic. Sed infinitum non potest transiri, nec à finito, nec ab infinito, vt probatur in 6. Physic. Ergo infinitum non potest esse finitum finito, neque etiam infinito. Et ita infinita non sunt finita scientia Dei, quæ est infinita.

2 Præterea, Scientia Dei est mensura scitorum. Sed contra rationem infiniti est, quòd sit mensuratum. Ergo infinita non possunt sciri à Deo.

SED contra est, quod dicit Augustinus 12. de ciuitate Dei, Quamuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non tamen est incomprehensibilis ei, cuius scientiæ non est numerus.

RESPONDEO dicendum, quòd (cùm Deus sciat non solum ea quæ sunt actu, sed etiam ea quæ sunt in potẽtia vel sua, vel creaturæ, vt ostensum est: hæc autem constat esse infinita:) necesse est dicere, quod Deus sciat infinita. Et licet scientia visionis, quæ est tantum eorum, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, non sit infinitorum, vt quidam dicunt: cùm non ponamus mundum ab æterno fuisse, nec generationem & motum in æternum mansura, vt indiuidua in infinitum multiplicentur: tamen, si diligentius considerentur, necesse est dicere, quòd Deus etiam scien-

ſcientia viſionis, ſciat infinita. Quia Deus ſcit etiam cogitationes, & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus abſque fine. Hoc autem ideò eſt, quia cognitio cuiuslibet cognoſcentis ſe extendit ſecundum modum formæ, quæ eſt principium cognitionis. Species enim ſenſibilis, quæ eſt in ſenſu, eſt ſimilitudo ſolum vnius indiuidui: vnde per eam ſolum indiuiduum cognoſci poteſt. Species autem intelligibilis intellectus noſtri eſt ſimilitudo rei quantum ad naturam ſpeciei, quæ eſt participabilis à particularibus infinitis. Vnde intellectus noſter per ſpeciem intelligibilem hominis, cognoſcit quodammodo homines etiam infinitos; ſed tamen non in quantum diſtinguuntur ab inuicem, ſed ſecundum quod communicāt in natura ſpeciei: propter hoc, quod ſpecies intelligibilis intellectus noſtri non eſt ſimilitudo hominum quantum ad principia indiuidualia, ſed ſolum quantum ad principia ſpeciei. Eſſentia autem diuina, per quam intellectus diuinus intelligit, eſt ſimilitudo ſufficiens omnium, quæ ſunt, vel eſſe poſſunt, non ſolum quantum ad principia communia, ſed etiam quantum ad principia propria vniuſcuiuſque, vt oſtēſum eſt. Vnde ſequitur quòd ſcientia Dei ſe extendat ad infinita, etiam ſecundum quod ſunt ab inuicem diſtincta.

Ad primum ergo dicēdum, quòd infiniti ratio congruit quantitati, ſecundum Philoſophum in 1. Phyſicorum. De ratione autem quantitatis eſt ordo partium. Cognoſcere ergo infinitum ſecundum modum infiniti, eſt cognoſcere partem poſt partem. Et ſic nullo modo contingit cognoſci infinitum. Quia quantacumque quantitas partium accipiatur, ſemper remanet aliquid extra accipientem. Deus autem non ſic cognoſcit infinitum, vel infinita quaſi enumerando partem poſt partem: cùm cognoſcat omnia ſimul non ſucceſſiuè, vt ſupra dictum eſt. Vnde nihil prohibet ipſum cognoſcere infinita.

Ad ſecundum dicendum, quòd tranſitio importat quādam ſucceſſionem in partibus. Et inde eſt, quòd infinitum tranſiri non poteſt, neque à finito, neque ab infinito. Sed ad rationem comprehenſionis ſufficit adæquatio: quia id comprehendi dicitur, cuius nihil eſt extra comprehendentem. Vnde non eſt contra rationem infiniti, quòd comprehendatur ab infinito. Et ſic quod in ſe eſt infinitum, poteſt dici finitum ſcientiæ Dei, tanquam comprehenſum, non tamen tanquam pertranſibile.

Ad tertium dicendum, quòd ſcientia Dei eſt menſura rerum non quantitatiua: qua quidem menſura carent infinita; ſed quæ menſurat eſſentiam, & veritatem rei. Vnumquodque enim in tantum habet de veritate ſuæ naturæ, in quantum imitatur Dei ſcientiam: ſicut artificiatum in quantum concordat arti. Dato autem quòd eſſent aliqua infinita actu ſecundum numerum, puta infiniti homines: vel ſecundum quantitatem continuam, vt ſi eſſet aer infinitus (vt quidam antiqui dixerunt): tamen manifeſtum eſt, quòd haberent eſſe determinatum, & finitum: quia eſſe eorum eſſet limitatum ad aliquas determinatas naturas. Vnde menſurabilia eſſent ſecundum ſcientiam Dei.

ADNOTATIO.

1 De quo infinito hic agatur.

INter alia argumenta, quæ S. Doctor facit primo. co. ge c. 63. ratione ſupra pro iis, qui negabant Deum cognoſcere ſingularia, affert hoc argumentum, quòd ſcilicet ſequeretur Deum cognoſcere infinita, etiam ſcientia viſionis. Pro cuius ſolutione inſtituit præſentem articulum, ſicuti etiam inſtituit alios ſequentes propter alias ſimiles rationes; ex occaſione autem etiam aliqua dicit de cognitione infinitorum poſſibilium; non diſtinguit autem S. Doctor hoc loco infinitum in categorematicum, & ſyncategorematicum, ſeu in priuatiuum, & ſecundum materiam, & negatiuum, & ſecundum formā, vt fecit q. 7. ſupra, quia neq; id faciebat nunc ad præſentem difficultatem, in qua præciſè quærit, an repugnet intellectui diuino cognoſcere infinita, quæcumq; illa ſint, etiamſi eſſent infinita actu in quacumq; materia, & quare non repugnet, & propterea hic nihil quærit de poſſibilitate, aut impoſſibilitate talis infiniti.

DIFFICVLTAS I.

Continens Textus Explicationem.

HVius articuli vnica principalis concluſio eſt, q Deus ſua ſcientia abſolutè loquēdo cognoſcat præter ſe ipſum infinita, vbi ſi per infinita intelligātur omnes creaturæ poſſibiles, & exiſtentes in quacumq; differentia temporis, atq; adeò omnia ſimpliciter, res eſt certa ſecundum fidem, vt conſtat ex articulis præcedentibus, & probatur in argumēto. *Sed contra* auctoritate Auguſtini aſſerentis Deum cognoſcere infinitatem numerorum, de quo maximè infinito ſecundum numerum loquitur hic D. Tho. & innuitur locus pſ. 146. *Sapientiæ eius non eſt numerus*, quem citat idem S. Doctor. p. co. ge. c. 69. poſt numerum vndecimum, ſi ergo ſapientiæ Dei non eſt numerus erit eius ſapiētia infinita, & conſequēter cognoſcet omnia cognoſcibilia, quę infinita ſūt, poſteà verò in corp. ſic habetur. 2 De⁰ cognoſcit infinita.

Reſpondeo dicendum, quòd cum Deus ſciat non ſolum ea, quæ ſunt actu, vt conſtat ex artic. ſuperiori, & art. 5. & 6. *ſed etiam, quæ ſunt in potentia, vel ſua vel creatura*, id eſt res poſſibiles, *vt oſtenſum eſt*, ſcilicet art. 9. 3 Quia cognoſcit omnia poſſibilia.
hæc autem conſtat eſſe infinita, *neceſſe eſt dicere, quòd Deus ſciat infinita*, ſic ergo formatur argumentum, omnia poſſibilia ſunt infinita, Deus ſcit omnia poſſibilia, ergo, &c. minor conſtat ex ar. 9. maior ſupponitur hoc loco, & aliqua colligi poſſunt ex q. 7 ſupra præſertim ar. 4. & infra qu. 25. de infinitate potentię Dei, & facilè probari poteſt, quam probationem tāgit S. Tho. qu. 2. de verit. ar. 9. initio corporis: quia poſſibilia ſunt ea, quæ poſſunt participare diuinam eſſentiam, & bonitatem illam aliqualiter imitando, hæc autem neceſſe eſt eſſe infinita, quia diuina bonitas eſt infinita, & ſemper magis, & magis participabilis, ſiue quoad numerum participātium, ſiue quoad eſſentiam perfectiorem, & perfectiorem, ſi ergo poſſibilia ſunt infinita, & Deus illa cognoſcit, cognoſcit vtiq; infinita, vtrum autem hoc infinitum in mente Dei obiectiuè dicendum ſit categorematicū, vel ſyncategorematicum, dixi q. 7. ſup. art. 4. nu 68. atq; hæc de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cuius obiectum non eſt dubium eſſe aliquo modo infinitum, ſaltem ſyncategorematicè; ſimiliter vtrum tale infinitum poſſit dici infinitum abſolutè dixi ibi. num. 70.

Et licèt ſcientia viſionis, quę eſt tantum eorum, quæ ſunt, vel erunt, vel fuerunt, vt dictum eſt artic. 9. *non ſit infinitorum, vt quidam dicunt*, id eſt nec infinitorum categorematicè, nec ſyncategorematicè, loquendo de indiuiduis ſubſtantialibus per ſe ſubſiſtentibus, quam etiam opinionem docuit S. Doctor primo. co. ge. c. 69. propè finem, & in primo diſt. 39. q. 1. art 3. in corp. & 3. p. q. 10. ar. 3. in corp. & alibi, & affertur ratio. *Cum non ponamus mundum ab æterno fuiſſe, nec generationem, & motum in æternum manſura, vt indiuidua in infinitum multiplicentur*, & conſequenter omnia indiuidua ſubſtantialia cuiuſcumq; ſpeciei, etiā ſimul accepta ſunt finita, vt euidens eſt ex tali poſitione, & ſic Deus quantum ad hęc non cognoſcit niſi finita, addit tamen S. Doctor *tamen ſi diligentius conſiderentur*, ſcilicet res futuræ non ſolum quoad indiuidua ſubſtantialia, ſed etiam quoad eorum accidentia, & accidentales mutationes, *neceſſe eſt dicere, quòd Deus etiam ſcientia viſionis ſciat infinita*, ſaltem ſyncategorematicè, & ſi hoc non ſciat in indiuiduis ſubſtantialibus futuris, eſt per accidens, quia ponuntur illa non eſſe futura finitè in infinitum, quòd ſi eſſent futura, vtique Deus illa ſciret, vt concludit 4 Deus etiā ſciētia viſionis videt infinita futura.

S.

S.Doctor c. illo 69.p. co. ge. in vltimis verbis capitis, & q.2.de verit.ar.9.ad 2.& in 3.dist.14.q.1. art. 2.q.2.ad 2. explicatur ergo, qua ratione Deus etiam scientia visionis cognoscat infinita futura, *quia Deus scit etiam cogitationes, & affectiones cordium*, vt certū est,& habetur infra q.57.art. 4. in corp. & sæpè in scriptura sacra id dicitur,vt Ecclesiast. 42. *Non preterit illum omnis cogitatus, & non abscondit se ab eo vllus sermo*,& multa similia. *quæ in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanentibus absq; fine*, nempè Angelis,siue bonis,siue malis, & hominibus post resurrectionem, quod fides docet; habebunt ergo homines, & Angeli per totam æternitatem duraturi infinitas successiuè cogitationes naturales, & affectiones, nam quoad visionem beatam nulla erit varietas, aut successio, vt dictum est qu.12.art. 10.Id autem saltem verum esse debet de cogitationibus damnatorum, vt fatetur S. Doctor qu. 20. de verit.ar.4.ad primum, cum ergo Deus sciat scientia visionis omnia prorsus futura, sciet etiam has infinitas cogitationes futuras,& sic scientia visionis videt etiam infinita, quod erat ostendendum.

Cogitationes futuræ dānatorū erūt īfinitę

5 Vnde est, vt De⁹ cognoscat infinita.

Prosequitur vlterius S. Doctor explicare, vnde habeat intellectus diuinus quòd possit infinita hæc cognoscere, dum ait. *Hoc autem ideò est*, quòd scilicet Deus cognoscat omnia possibilia,& futura,quamuis infinita, *quia cognitio cuiuslibet cognoscentis se extendit*, scilicet quātum ad obiecta cognoscibilia per ipsum, *secundum modum formæ, quæ est principium cognitionis*, idest speciei impressæ,per quam fœcundatur intellectus, & constituitur in actu primo proximo ad cognoscendum,& quæ est id, quo intellectus intelligit, quæ omnia sæpissimè à q. 12 hucusq; ostensa,& inculcata sunt, nam cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, vt q.12.ar.4. in corp. loquitur autem S. Doctor de specie connaturali, & proportionata cognoscenti, qualis est essentia diuina respectu intellectus increati, nam si esset species altioris ordinis,& communicaretur inferiori intellectui, vt est essentia eadem diuina in ordine ad intellectum creatum videntem Deum, cognitio creata non se extendit secundum modum talis formæ, in se consideratæ, sed secundum limitationem, secundum quam talis forma participatur per hoc, vel illud lumen gloriæ, vt dictum est eadem q.ar.8.illa ergo propositio absolutè vera est, loquendo de specie connaturali huius, vel illius intellectus, qualis est essentia Dei respectu eius intellectus, & hoc ꝓbat S.Doctor breui inductione. *species enim sensibilis, quæ est in sensu est similitudo vnius indiuidui*, quia, vt art.super. ad primū dictū est, non abstrahit à conditionibus materialibus, *vnde per eam solum indiuiduū cognosci potest*, nempè illud, cuius ipsa est species. *Species autem intelligibilis intellectus nostri*, scilicet in hac vita,ut ibid. dictū est, *est similitudo rei, quantum ad naturam speciei, quæ est participabilis à particularibus infinitis*; nam res materiales, corruptibiles,& generabiles sunt successiuè in infinitum multiplicabiles, & quia species intellectus nostri abstrahunt à conditionibus indiuidualibus, dicuntur esse similitudines per se, & directè naturæ speciei, quæ ex se est multiplicabilis in infinitum. *Vnde intellectus noster per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines etiam infinitos*, quatenus cognoscit naturam vniuersalem participabilem ex se ab infinitis hominibus, *sed tamen non in quantum distinguuntur ab inuicem*,nam natura illa vniuersalis abstrahit à singularitatibus, atq; adeò in natura vniuersali non cognoscuntur,vt sunt ab inuicem distincti, *sed secundum quod communicant in natura speciei*, & sic cognoscendo naturam humanam secundum se aliquo modo,cognoscimus omnes homines, non solùm futuros,sed etiā possibiles sc. secundum quod communicant in eadem natura, id autem est ex eo, *propter hoc, quod species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum,quantum ad principia indiuiduantia*, vt iam dictū est art. superiori,*sed solum quantum ad principia speciei*, idest prædicata essentialia, siue physica, vt est anima & corpus in communi, siue metaphysica, quod est esse animal rationale, non ponit autem exemplum in speciebus Angelicis,quia illæ etiam determinant ad cognoscenda indiuidua sub sua specie, sed applicat ad rem suam.

6 Prosequitur I eadē rōne.

Essentia autem diuina,per quam intellectus diuinus intelligit, tamquam scilicet specie intelligibili, *est similitudo sufficiens omnium, quæ sunt, vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia,sed etiam quantum ad principia propria vniuscuiusq; vt ostensum est*,scilicet articulo superiori. *vnde sequitur, quod scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundum quod sunt ab inuicē distincta*, & quidem simul,& vnico actu,quia scientia Dei non est discursiua, vt ostensum est supra art. 7. vnde quamuis species nostræ repræsentarent indiuidua directè, sicut, & species Angelicæ, non tamen necesse esset, imò nec possibile naturaliter, cognoscere actu distinctè omnia indiuidua futura, & multo minus possibilia, quia tales species nō repræsentant illa distinctè, nisi quando sunt actu, vt dicetur infra qu.57.ar.3. imperfectio etiam nostræ potentiæ potest esse causa, vt non possimus plura distinctè cognoscere,etiamsi actu sint.

7 Primū argum. in cōtrariū.

Contra suam conclusionem proponit S. Doctor tria argumenta.primum sic formari potest.id quod est secundū se ignotū, seu nō cognoscibile,non potest cognosci à Deo,sed infinitum vt sic est ignotum, ergo; maior est certa, minor probatur auctoritate Arist.3.phys.T.63. quia infinitum est,*cuius secundum quantitatem accipientibus semper aliquid accipere extra est*. Igitur infinitum non potest accipi secundum totum, & sic nec poterit secundum totum cognosci. sensum autem definitionis Aristotelicæ explicaui qu.7.art.4. nu. 38. Addit etiam in confirmationem S.Doctor aliud argumentum sumptum ex auctoritate S. Augustini hoc pacto. Si infinitum cognosceretur, eo ipso finiretur cognitione cognoscentis, sed infinitum non potest finiri, ergo non potest cognosci, minor est certa, maior probatur auctoritate Augustini. Respondetur ad primum argumentum ex Aristotele concessa maiore, distinguendo minorem, infinitum est ignotum, si veluti numerando partem post partem cognoscatur, concedo, si vnico intuitu totum simul cognoscatur, nego. Et hoc secundo modo cognoscitur à Deo, de qua re plura dixi qu.7.ar.1. à nu. 25. quomodo autem dicatur hic in responsione ad primum, quod ratio infiniti congruit quantitati ex Aristotele, dixi eodem artic.n. 5. reliquus textus huius argumenti facilis est ex ibi dictis. Ad argumentum autem factum ex S. Augustino nihil respondet hic S. Doctor, sed innuit responsionem in secundo argumento, respondet tamē qu.2.de veritate art. 9. ad primum, ex quo, loco sic respondetur in forma distinguendo maiorem, finiretur in se ipso, quia desineret esse infinitum, negatur maior; finiretur, quia quasi finitum non excederet intellectum cognoscentis, conceditur eo modo, quo supra ar.3. ad secundum dicitur Deus finitus sibi, & fortè propter ea, quæ in re altiori, qualis est Deus ipse, dicta sunt ad simile argumentum, nullā hic expressam addidit responsionem S. Doctor, sic ergo concessa, vel negata maiore, distincta minore, eodem modo negatur consequentia.

Responsio.

8 Secundū arg. I cōtrariū.

Secundum argumentum alludens ad prædictam responsionem, quòd scilicet infinitum sit scientiæ Dei infinitæ finitum, sic formari potest. Id quod est impertransibile non potest pertransiri nec à finito, nec ab infinito, sed ratio infiniti est impertrāsibilis, ratio verò finiti est pertransibilis, ergo ratio infiniti, seu infinitum non potest pertransiri, nec ab ipsa scientia Dei infinita, tum sic, si infinitum ideò cognosceretur à Deo, quia eius scientiæ est finitum sequeretur, quòd infinitum pertrāsiretur ab eius sciētia tamquam finitum, quod est impossibile,& sic infinitum non potest esse finitum scientiæ Dei. maior primi syllogismi est ex se certa. minor probatur ex Arist.3.phys.T.34. Respondetur concessa maiore distinguendo minorem, est impertransibilis propriè per numerationem partium post partes, conceditur; est impertransibilis, idest inadæquabilis per cognitionem, quæ ipsum comprehendat, negatur minor, sic autē cognoscitur à cognitione infinita Dei, quòd scili-

Responsio.

scilicet comprehendatur, non quòd per partes enumeretur, & illo primo modo dicitur finitum respe-ctu scientiæ Dei: legi debent, quæ de simili dicta sunt supra ar. 3. ad primum, & secundum, ex illis. n. dependet tota veritas, & sensus huius solutionis, neq; est difficultas in textu huius solutionis, in qua breuiter concluditur; *& sic quod in se est infinitum, potest dici finitum scientia Dei, tanquam comprehensum, non tamen tanquam pertransibile.*

9 Tertiũ arg. in cõtrariũ. Tertium argumentum sic formari potest. Omne cognitum à Deo est mensuratum ab eius scientia, saltem si sit creatum, sed infinitum non potest esse mensuratum, ergo non potest esse cognitum, hic neutra propositio probatur, sed facilè probari possunt, & primò quidem maior probatur ex dictis ar. 8. de causalitate diuinæ scientiæ, & explicatur in ipsa solutione huius argumenti, vt iam constabit; minor verò probatur ex dictis argumento superiori, quia quod non potest pertransiri non potest mensurari. Responsio. Respondetur distinguendo maiorem; est mẽsuratum mensura homogenea, nego, heterogenea & excedente, concedo, vt dictum est supra q. 3. ar. 5. ad 2. & de qua etiam loquitur p. secunda q. 19. art. 4. ad 2. similiter distinguo minorem; infinitum non potest esse mensuratum mẽsura homogenea, & quãtitatiua, quæ aliquoties multiplicata illud adæquet, concedo, mẽsura heterogenea, & ipsum comprehẽdente, negatur, & sic negatur consequentia, totus est autem S. Doctor in explicatione modi, quo sciẽtia sua mensurat obiecta creata, etiamsi essent infinita, *quia mensurat essentiam, & veritatem rei*, iuxta ea, quæ in simili dicta sunt supra qu. 2. ar. 3. in corp. circa quartam viam, & simile quid hic habetur; *Vnumquodq; enim in tantum habet de veritate suæ naturæ, in quantum imitatur Dei scientiam, sicut artificiatũ, in quantum concordat arti*, iuxta dicta art. 8. *dato autẽ quòd essent aliqua infinita actu, &c.* tamen *manifestum est, quòd haberent esse determinatum, & finitum*, hoc scilicet pacto, quia esse eorum non esset omne esse, neq; ipsum esse simpliciter, sed hoc esse, atq; adeò hoc determinatum, nam dari aliquod creatum hoc pacto infinitum, quod scilicet sit omne esse, est impossibile, vt vidimus q. 7. ar. 2. & 4. sic ergo non repugnant hæc duo dicta S. Doctoris: quòd si daretur aliquod infinitum secundum multitudinem, aut extensionem, adhuc haberet esse determinatum, & finitum, non quia non esset infinitum esse extensiuè, sed quia non esset omne ens, & sic esset simpliciter finitum in hoc sensu, licèt infinitum secundum qd, & ad hoc explicandum subditur, *quia esse eorum esset limitatum ad aliquas determinatas naturas*, quia non esset omne esse. vnde *mensurabilia essent secundum scientiam Dei*, tamquam scilicet mẽsura heterogenea excedente, & comprehendente ipsas res, quantumuis infinitas etiam categorematicè, si illud esset possibile, in tantum enim quodlibet infinitum haberet de perfectione, in quantum imitaretur, & participaret diuinum esse, & diuinam artem, quod etiam habetur infra qu. 21. ar. 2. in corp. & p. 2. q. 93. art. 1. ad 3. & in primo dist. 19. qu. 5. art. 2 ad 2. & 2. co. ge. cap. 12. n. 2. & sæpè alibi, vt dictum est etiam supra art. 8. ad 3.

ARTICVLVS XIII.

VTRVM SCIENTIA DEI SIT FVTVRORVM CONTINGENTIVM.

AD decimumtertium sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei non sit futurorum contingentium. A causa enim necessaria procedit effectus necessarius. Sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. non ergo scientia Dei est contingentium.

Præterea, Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolutè, consequens est necessarium absolutè. Sic enim se habet antecedens ad consequens, sicut principia ad conclusionem. Ex principijs autem necessarijs non sequitur conclusio, nisi necessaria, vt in 1. Poster. probatur. Sed hæc est quædam conditionalis vera, Si Deus sciuit hoc futurum esse, hoc erit: quia scientia Dei non est nisi verorum. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolutè: tum quia est æternum: tum quia significatur vt præteritum. Ergo & consequens est necessarium absolutè. Igitur quicquid scitur à Deo, est necessarium. Et sic scientia Dei non est contingentium.

Præterea, Omne scitum à Deo, necesse est esse: quia etiam omne scitum à nobis necesse est esse: cum tamen scientia Dei certior sit, quam scientia nostra. Sed nullum contingens futurum necesse est esse. Ergo nullum cõtingens futurum est scitum à Deo.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum, scilicet hominum. Sed opera hominum sunt contingentia vtpote libero arbitrio subiecta. Ergo Deus scit futura contingentia.

RESPONDEO dicendum, quòd cum supra ostẽsum sit, quòd Deus sciat omnia, non solum quæ actu sunt, sed etiam quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ: horum autem quædam sunt contingentia nobis futura: sequitur quòd Deus contingentia futura cognoscat.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd contingens aliquod dupliciter potest considerari. Vno modo in seipso, secundum quod iam in actu est. Et sic non consideratur vt futurum, sed vt præsens: neque ad vtrumlibet contingens, sed vt præsens: neque ad vtrumlibet contingens, sed vt determinatum ad vnum. Et propter hoc sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni; vtpotè sensui visus, sicut cum video Sortem sedere. Alio modo potest considerari contingens, vt est in sua causa. Et sic consideratur, vt futurum, & vt contingens, nondum determinatum ad vnum: quia causa contingens se habet ad opposita: & sic contingens, non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem: Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis: sed etiam prout vnũquodq; eorum est actu in seipso. Et licet contingentia fiant in actu successiuè, non tamẽ Deus successiuè cognoscit cõtingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul: quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse. Æternitas autẽ tota simul existẽs ambit totũ tẽpus, vt supra dictũ est. Vnde oĩa, q̃ sunt in tẽpe, sunt Deo ab æterno p̃sentia. Nõ solũ ea rõne, qua hẽt rõnes rerũ apud se præsentes, vt quidã dicũt: sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra oĩa, prout sũt in sua p̃sentialitate. Vnde manifestũ est, ꝙ cõtingẽtia, & infallibiliter à Deo cognoscũtur in quãtũ subdũtur diuino conspectui secundum suã præsentialitatem: & tamen sunt futura contingentia suis causis proximis comparata.

Ad primũ ergo dicẽdũ, ꝙ licet causa suprema sit necessaria: tamen effectus põt esse contingens ꝑꝑ causã ꝓximã cõtingẽtẽ. Sicut germinatio plãtæ est cõtingẽs ꝑꝑ causam ꝓximã cõtingẽtẽ: licet motus solis qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita à Deo sũt cõtingẽtia ꝑꝑ causas ꝓximas, licet sciẽtia Dei, q̃ est causa prima, sit necessaria.

Ad secũdũ dicendũ, ꝙ quidã dicunt, ꝙ hoc antecedens, Deus sciuit hoc contingẽs futurũ, non est necessariũ, sed cõtingens: quia licet sit præteritũ, tamẽ importat respectũ ad futurũ. Sed hoc nõ tollit ei necessitatẽ: quia id, q̃ habuit respectũ ad futurũ, necesse est habuisse, licet etiã futurũ non sequatur, quãdoq;. Alij vero dicũt, hoc antecedẽs esse cõtingẽs: quia est cõpositũ ex necessario, & cõtingẽti: sicut istud dictũ est cõtingẽs, Sortẽ esse hominẽ albũ. Sed hoc etiã nihil est: quia cũ dicitur, Deus sciuit esse futurũ hoc cõtingẽs: cõtingẽs nõ ponitur ibi, nisi vt materia verbi, & nõ sicut principalis pars ꝓpositionis. Vnde cõtingẽtia eius vel necessitas nihil refert ad hoc, ꝙ ꝓpositio sit necessaria, vel cõtingẽs, vera vel falsa. Ita. n. põt esse verũ, me dixisse hominẽ esse asinũ, sicut me dixisse, Sortẽ currere, vel Deum esse. Et eadẽ rõ est de necessario, & cõtingẽti. Vnde dicẽdũ est, ꝙ antecedẽs est necessariũ absolutè. Nec tamẽ sequitur (vt quidã dicũt) ꝙ cõsequẽs sit necessariũ absolute: quia antecedẽs est causa remota cõsequẽtis, ꝙ ꝑꝑ causã ꝓximam cõtingẽs est. Sed hoc nihil est. Esset. n. cõditionalis falsa,

cuius antecedēs esset causa remota necessaria, & cōsequēs effectus contingens. Vt puta, si dicerem, Si sol mouetur, herba germinabit. Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum esse quod in se est, sed secundum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in seipsa & esse rei in anima. Vt puta, si dicam Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale: intelligendum est quod illud est immateriale secundum quod est in intellectu, non secundum quod est in seipso. Et similiter si dicam, Si Deus sciuit aliquid, illud erit: consequens intelligendum est prout subest diuinæ scientiæ, scilicet prout est in sua præsentialitate. Et sic necessarium est sicut, & antecedens. Quia omne quod est, dum est, necesse est esse, vt dicitur in primo periherm.

Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ temporaliter in actum reducuntur, à nobis successiuè cognoscuntur in tempore: sed à Deo in æternitate, quæ est supra tempus. Vnde nobis, quia cognoscimus futura contingentia in quantum talia sunt, certa esse non possunt: sed soli Deo cuius intelligere est in æternitate supra tempus. Sicut ille, qui vadit per viam, non videt illos, qui post eum veniunt: sed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam. Et ideo illud, quod scitur à nobis, oportet esse necessarium etiam secundum quod in se est: quia ea quæ in se sunt contingentia futura, à nobis sciri non possunt. Sed ea quæ sunt scita à Deo, oportet esse necessaria secundū modum, quo subsunt diuinæ scientiæ (vt dictum est) non autem absolutè secundum quod in propriis causis considerantur. Vnde, & hæc propositio, Omne scitum à Deo necessarium est esse: consueuit distingui. quia potest esse de re. vel de dicto: si intelligatur de re, est diuisa, & falsa. Et est sensus, omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto: & sic est composita, & vera, & est sensus, hoc dictum scitum à Deo esse, est necessarium. Sed obstant quidam dicentes, quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus à subiecto. Vt si dicam, album possibile est esse nigrum. Quæ quidem de dicto est falsa, & de re est vera. Res enim quæ est alba, potest esse nigra: sed hoc dictum, album esse nigrum, numquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus à subiecto non habet locum prædicta distinctio. Vt si dicam, Coruum nigrum possibile est esse album: quia in vtroque sensu est falsa. Esse autem scitum à Deo, est inseparabile à re: quia quod est scitum à Deo, non potest esse non scitum. Hæc autem instantia locum haberet, si hoc quod dico scitum, importaret aliquam dispositionem subiecto inhærentem. Sed cum importet actum scientis ipsi rei scitæ (licet semper sciatur) potest aliquid attribui secundum se, quod non attribuitur ei in quantum stat sub actu sciendi. Sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei secundum quod est intelligibile.

ADNOTATIO.

1 INter alia argumenta, quæ S. Doct. proponit primo co. ge. c. illo 63. quare neganda videatur singularium notitia Deo, quartum desumitur ex eo, quòd inter singularia multa sint futura contingentia, & maximè liberæ operationes voluntatis, quæ non videntur posse cognosci à Deo; & propterea ibi instituit caput 67 & 68. & hic etiam instituit hunc articulum, ex cuius rei occasione multa hic quæri solent, præsertim à recentioribus, & ad hoc reducuntur maximæ, & præcipuæ difficultates huius quæstionis, & multarum etiam rerum, quæ infra de voluntate Dei, & prouidentia, & prædestinatione, & gratia tractandæ sunt, hic ergo solùm ponentur ea, quæ necessaria videbuntur ad huius argumenti cognitionem.

(:) (:) (:)

DIFFICVLTAS I.

In qua continetur explicatio Textus.

HOc articulo continetur primo loco conclusio vniuersalis, & absoluta, quòd scilicet Deus cognoscat etiam futura contingentia, & actus liberos futuros voluntatis creatæ, deinde continentur veluti aliæ duæ quoad modum cognoscendi hæc futura. prima est, quòd cognoscat ab æterno illa, vt præsentia, & existentia in seipsis. secunda quòd cognoscat illa etiam in suis causis creatis. & quidem prima conclusio absoluta est certa omninò secundum fidem, & probatur in argumento *sed contra*, & Psal. 32. *Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum*, scilicet hominum, sed opera, hominum sunt contingentia, & multa sunt futura, ergo, &c. & quamuis hic non habeatur explicitè, quod Deus cognoscat hæc opera etiam ab æterno, & antequam actu sint, tamen id certum est ex aliis locis, vt Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longè, semitam meam, & funiculum meum inuestigasti, & omnes vias meas præuidisti: tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua* vtique ab æterno. Ecclesiast. 23. *Oculi Domini luciaiores sunt super Solem circumspicientes omnes vias hominum, profundum abissi, & hominum corda intuentes in absconditas partes, Domino enim antequam crearentur, omnia sunt cognita.* & c. 39. *Non est quicquam absconditum ab oculis eius, à seculo, & vsque ad seculum respicit*, & similia vt habentur in fine cap. 67. p. co. ge. & multa etiam colligi possunt ex dictis articulis super. nec apud catholicos de hac re vlla ratione dubitatur, aliquibus etiam rationibus probatur idem à S. Th. in corp. vt videbimus. 2 De' cognoscit ab æterno futura cōtingētia secūdū fidē

Sic ergo habet. *Respondeo dicendum, quòd cum supra ostensum sit, sc. ar. 9. quòd Deus sciat omnia, non solum quæ actu sunt, sed etiam quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ, horum autem quædam sunt contingentia nobis futura, sequitur quòd Deus contingentia futura cognoscat.* quod argum. sic formari potest. nō solum quidquid est actu, sed etiā quidquid est in potentia causæ creatæ cognoscitur à Deo, sed multa contingentia futura sunt in potentia nunc causæ creatæ, ergo, &c. maior supponitur ex ar. 9. minor est certa, posito quod causæ liberæ sint duraturæ in futurū, sed hoc pacto solū sequitur quod multa cōtingentia futura cognoscūtur à Deo, nō tamē oia, dēt ergo ad hoc ita formari arg. mutata minore, hoc pacto. Sed oia cōtingentia futura sūt nūc in potētia suæ causæ, vel causarū, ergo, &c. sed hoc pacto posset aliqs negare minoré, nā multa sūt cōtingētia futura, quorū nūc causæ non extant, nisi fortè causæ remotæ tātū, sed hoc nō obstāte adhuc cōcludit arg. si rectè intelligatur illa minor, sc. sed qcqd est futurū est aliquādo in potētia suę causę, antequā sc. fit, quod certū est, Deus autē cognoscit qdqd est in potētia suæ causæ cuiuscūq; & quocūq; tpe fit in potētia, qa cōprehendit potentiā causæ quocūq; tpe existentis, imò & possibilis, vt certū est ex ar. 9. addo, quod quidqd est in potētia suæ causæ quomodocūq; tā pximæ q̄ remotæ, cognoscitur à Deo eo ipso, quod est in potentia suæ causæ eo modo, quo est in ipsa. 3 Probatur rōne

Sed dices primò S. Doc. nō ita argumētatur, qcqd aliquādo est, cognoscitur à Deo, sed oia futura contingētia aliquādo sunt eo ipso, quod ponuntur futura, ergo cognoscuntur à Deo, sic. n. maior constaret ex oibus ferè art. pcedentib⁹, & minor esset pse nota, & de facto id faciet in sequentibus verbis corporis, sed argumētatur modo supradicto, quo videtur pbare Deū nō solū cognoscere futura vt sūt in seipsis, sed etiā vt sunt in potentia suæ causæ dum ait, quod Deus sciat omnia *non solum quæ actu sunt*, scilicet dum sunt, *sed etiam quæ sunt in potentia creaturæ*, scilicet dū adhuc 4 Cur S. Doc. eo pacto argumētetur.

sunt

sunt in potētia, *& sunt futura contingentia nobis*, quod ex eo confirmatur, quia si futurum vt futurum posset cognosci in sua causa, seu in potentia suæ causæ, non valeret hæc consequentia Deus cognoscit quicquid est in potentia creaturæ, ergo cognoscit futura contingentia, quæ proueniunt ex illa, nempè hæc, vel illa, quæ de facto erunt, non valeret, inquam, si ponatur, quòd hæc futura non possent cognosci vt futura in illa, & sic etiam antecedens deberet distingui. Deus cognoscit quidquid est in potentia suæ causæ, vt possibile ab illa, transeat; vt futurum, si causa sit libera, negatur, at sine dubio intendebat S. Doctor probare hoc loco, quòd Deus cognoscat futura contingentia non vt possibilia, iam enim hoc constabat ex ar. 9. sed vt futura, quare videtur sequi, quòd *Deus* possit cognoscere, & cognoscat hæc futura, vt nobis futura, etiam in potētia suæ causæ, sic enim valet argumentum, *Deus* nō solùm cognoscit id, quod actu est, dum actu est, sed etiam id, quod est in potentia suæ causæ, dum est in potentia, sed contingentia nobis futura, antequam sint, sunt in potentia suæ causæ, etiam vt futura, ergo in illa cognosci possunt eo modo, quo sunt futura, & quo continentur in tali potentia vt infra.

5 Tāgitur difficultas de cognitione futuri in causa de quo infra.

Pro qua re magis augenda petet aliquis an futurum contingens, vt futurum, & non solùm, vt possibile contineatur aliquando in potentia suæ causæ, antequam actu sit, saltem prius natura, an verò nūquam; si hoc secundum, ergo non valet ea consequentia, Deus cognoscit quidquid continetur in potentia suæ causæ, ergo cognoscit futura contingentia nobis futura, quia hæc, vt sic, non continentur in potentia suæ causæ, quam tamen consequentiam facit S. Doctor; si primum, ergo si continentur in potentia suæ causæ, potest in illa cognosci, quatenus continetur in illa, quia omne verum cognoscitur à Deo: verum est autem, quòd futurum vt futurum contineatur in potentia suæ causæ, & adhoc videtur intendisse S. Doctor, alioqui eius argumētatio fuisset fallax, si dixisset. Deus cognoscit quidquid est in potentia suæ causæ, ergo cognoscit futura contingentia in se ipsis, vt quilibet aduertere potest, neque prorsus fuisset ad rem facere mentionem continentiæ causæ respectu futurorum contingentium, ad quid enim referret hæc continentia, si in ipsa non possunt cognosci hæc futura, sed solùm cognoscuntur, prout, sunt, in se ipsis actu, sic enim non ideò cognoscuntur, quia sunt in potentia suæ causæ, sed quia sunt actu in se ipsis.

6 Magis augetcadē difficultas.

Similiter vlterius vrgeri potest contra S. Thom. dum enim ipse argumentatur hoc pacto. *Deus* cognoscit quidquid est in potentia creaturæ, verbi gratia voluntatis humanæ, ergo cognoscit futura contingentia, vel intelligit futura contingentia, vt possibilia, vel vt determinatè futura hæc, uel illa, quæ de facto futura sunt: si primum non habet intentum, ipse enim intendebat probare, Deum de facto cognoscere, non quidem contingentia possibilia, sed futura, nempè illa, quæ de facto absolutè futura sunt, & sic nihil probasset ad rem, & quidem nulli hoc loco est dubium, quin D. Thom. loquatur, nō de contingentibus possibilibus, sed de futuris absolutè; si ergo intelligit secundum, non apparet, quomodo sequatur hoc, nempè Deus cognoscit quidquid est in potentia voluntatis Petri, v.g. ergo videt eius cursum futurum, nisi cursus hic futurus possit videri, vt futurus in ipsa voluntate Petri, in qua est in potentia, vt in causa, antequam sit, alioqui ex eo quòd videat Petri voluntatem, & quidquid est in potentia illius, cur magis videt cursum futurum, quam sessionem, aut dormitionem, cum omnia hæc contineantur in potentia voluntatis Petri, vt possibilia, licèt non vt futura, posito quòd supponamus solùm cursum esse futurū, & certè si nihil supponamus, tunc si ita argumētaretur. Deus videt qd. quid est in potētia voluntatis Petri, ergo videt cursū futurū, aut sessionē, nullo modo id sequitur, nisi aliquis ex his effectibus possit videri in volūtate Petri, vt futurus potius, quā alius, sic ergo apparet ratio dubitandi circa hanc primā partem textus, quantū ad hoc argumentū sumptum ex cōprehensione causarū, ꝙ S. Doctor videatur velle hæc futura cognosci à Deo etiā in suis causis, sed de hac re fusius infra.

Cū ergo eam propositionē assumpserit, ꝙ scilicet Deus scit oīa, non solū quæ actu sunt, sed etiā quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ, & sic cognoscat futura, ad hanc rē magis distinctè dilucidandā subdit. *Ad cuius euidentiā considerandum est, ꝙ contingens dupliciter pōt considerari*, sc. contingens futurum, idest ꝙ de facto futurum est, nō autē ꝙ solùm sit possibile hic. n. vno tantùm modo considerari posset, nempè, vt est in potētia suæ causæ, nā vt constat ex ar. 9. sup. id ꝙ est solùm possibile, non est nisi in potentia suę causæ, hic ergo sermo est de contingenti futuro, nō autē solùm possibili, hoc ergo contingēs futurū dupliciter cōsiderari pōt, vno modo in se ipso, secundum ꝙ iam actu est, sc. pro eo tpe. quo iam est in se ipso, v.g. cursus Petri futurus cras pōt primò considerari, quatenus est in sua differentia tēporis, nā de omni eo, ꝙ erit, aliquādo verificatur ꝙ est, sic ergo primo modo considerari pōt, quatenus est in se ipso, dum est, *& sic non consideratur vt futurum, sed vt præsens*, nā cursus comparatus ad illam differentiā tpis, in qua iam actu est, nō est futurus in ordine ad illā, quamuis sit futurus in ordine ad aliud tempus antecedēs comparatum, sicuti cōparatum ad aliud tēpus subsequens, cum iam desijt esse, est præteritum, sic ergo ad tempus, in quo est, & cui coexistit cōparatur vt præsens, *neq. ad vtrumlibet contingens* pro illo suo tpe. *sed vt determinatum ad vnum*, scilicet ad id, ꝙ ipsum est, & per se ipsum, *& propter hoc sic infallibiliter subdi pōt certæ cognitioni vtpotè sensui visus* vbi illa particula, *infallibiliter*, tenet se ex parte obiecti, quasi dicat, vt obiectū infallibile, dum. n. est, non pōt non esse, & sic nō pōt deficere in sensu cōposito, ita vt dū est, possit esse, & nō esse, sed dū est, necessariò est, & ita est infallibile, qa non pōt deficere, nec pōt fallere cognoscentē, quantum est ex parte sui, & sic dicitur posse subdi infallibiliter certæ cognitioni, qualis est cognitio visus, quę dicitur certa, qa sensus circa suum proprium obiectum rectè propositum non pōt falli: *sicut cum video Socratem sedere*, tunc. n. & sessio est infallibilis, & visio est certa.

7 Cōtingēs pōt cōsiderari vt pſens. & sic subest certæ notitiæ.

Alio modo potest considerari contingens, scilicet idē, quod de facto est futurum, & aliquando præsens, vt in exemplo posito est sessio Petri, *vt est in sua causa*, nempè in potentia voluntatis Petri in aliquo priori siue temporis, siue naturæ ad sessionem ipsam, *& sic consideratur, vt futurum*, quia non dum est in se ipso, sed erit, sic enim consideratur in ordine ad illud tēpus, uel instans, in quo erit præsens, quare dum consideratur in causa, consideratur vt futurum, *& vt contingens non dum determinatum ad vnum*, idest consideratur ipsa sessio vt futura, sed non dū est determinata ad esse, uel non esse pro illa sua differentia tēporis per se ipsam, aut per suum non esse, quia talis differentia nondum intelligitur esse, & hoc est esse determinatum ad vnum primo modo, scilicet ad esse, vel non esse per præsentiam, vel absentiā sui pro sua differentia temporis, sicuti quando iam sessio est, dicitur per se ipsam determinata ad vnum, nēpè ad esse potius, quam non esse. Secundo modo potest intelligi illa sessio determinata ad vnum per aliquam determinationem in causa, idest per aliquid in causa, quod necessitet causam ad vnum, nempè vel ad sessionem, vel ad oppositum, & quod faciat causam indefectibiliter, & necessariò operari, & neque hoc modo futurum contingens antequā sit, est determinatum ad vnum siue in se, siue in sua causa, si loquamur de futuro contingenti libero, vt pluribus infra ostendam, & affertur ratio. *quia causa contingens* maximè libera *se hēt ad opposita*, sc. in quocūq; priori, antequā actu operetur, semper est aliquo modo indifferens, vt possit operari, & nō operari, quæ dicuntur opposita cōtradictoriè, & hæc libertas dicitur libertas contradictionis, vel vt possit operari hoc, & operari contrarium, vt amare, & odisse, &c. & hæc dicuntur opposita contrariè, & hæc libertas dicitur libertas contrarietatis, sic ergo causa libera, antequam operetur, se habet ad opposita aliquo

8 Et vt futurū, & vt sic nō subest certæ notitiæ.

saltem ex prædictis modis, vel vtroq; contingens ergo futurum si solùm consideretur in sua causa, consideratur vt contingens non dum determinatum ad vnum, nec per se ipsum, nec per aliquam determinationem necessitantem causam ad vnum, sicuti contrario modo effectus necessarius, siue consideretur, vt est in se ipso, siue consideretur, vt est in potentia suæ causæ proximæ completæ, & non impeditæ, semper consideratur vt determinatus ad vnum, idest ad esse illud, quod habet, siue vt determinatus per se ipsum, dum ipse est, in quo conuenit cum effectu contingente, siue vt determinatus in causa necessaria, in quo differt ab effectu contingente, prout consideratur in sua causa, subditur, *& sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni*, scilicet, vt futurum absolutè, vt infra. ex quo infert Sanctus Doctor. *Vnde quicumq; cognoscit effectum contingentem*, non vt possibilem, sed vt futurum, aut non futurum absolutè *in causa sua tantùm*, & non in se ipso, quando iam actu est, *non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem*, quantum scilicet ad futuritionem, vel non futuritionem absolutè, de qua semper loquitur, cum loquatur de absolutè futuris; nam de possibilitate effectus liberi in causa potest haberi euidentissima notitia, nam causa libera est potens ad opposita, ergo euidens est vtrumq; oppositum esse possibile; & similiter de futuro alio quodam modo in causa potest haberi à Deo infallibilis notitia, vt infra; quam rem solùm innuit hoc loco S. Doctor, quia loquebatur de futuro absolutè futuro, & sic eo modo loquutus est.

9 De⁹ cognoscit futura eo modo, quo sunt cognoscibilia.

Hac doctrina præmissa, vt eam ad Deum applicaret, addit S. Doct. *Deus autem cognoscit omnia contingentia*, scilicet futura, de quibus huc vsque locutus est, & de quorum cognitione quærit hoc articulo, & de quibus dixerat, quòd si cognoscantur, vt sunt in suis causis tantùm, non subduntur certæ cognitioni, sed coniecturaliter tantùm cognoscuntur, de his, inquam, ait, Deus autem cognoscit omnia contingentia, *non solum prout sunt in suis causis, sed etiã prout vnumquodq; eorum ex actu in se ipso*. Itaque vtrumq; concedit, quòd Deus cognoscat hæc futura prout sunt in suis causis, sed non solùm, sed etiam, quòd maximè proprium est Dei, vt infra dicetur, prout sunt in se ipsis, quo dicto non facit consequẽtiam, aut consequentias, quæ immediatè ex dictis sequuntur, sed statim transit ad explicandum modum, quo Deus videat vnico intuitu simul omnia hæc futura quamuis ipsa successiuè fiant, & demum in fine respiciẽs ad hanc præsentiam, quam habent hæ res, dum sunt in se ipsis ponit vnicam conclusionem, vt infra; videtur autem immediatè post prædicta verba deesse hæc conclusio, nempè ergo Deus non solùm habet coniecturalem cognitionem, & incertam de his futuris, quatenus cognoscit illa in suis causis, sed etiam certam, & infallibilem, quatenus cognoscit illa, vt sunt actu in se ipsis, vel certè si Deus non habet hanc incertam, & coniecturalem cognitionẽ de illis prout sunt in suis causis, debuisset potius dicere, sed Deus cũ non habeat de rebus incertam, & cõiecturalem cognitionem, nõ cognoscit hæc futura, prout sunt præcisè in suis causis, sed solùm prout sunt in se ipsis, & tamen non ita loquitur, vnde reliquit locum illi non leui controuersiæ, an Deus cognoscat futura contingentia in suis causis, & si cognoscit, an cognoscat infallibili, & certa cognitione, an solùm fallibili, & coniecturali, de qua infra, vt dixi.

10 Dupliciter cognosci põt futurũ in se ipso

Relicta igitur hac notitia, quam habet Deus de his futuris contingentibus, vt sunt in suis causis, de qua nullum verbum amplius hoc loco, totus est in explicãdo modo alterius cognitionis, qua videt Deus hæc futura in se ipsis pro ea differentia, pro qua sunt in se ipsis; & ratio difficultatis est, quia dupliciter potest intelligi, quòd contingens videatur in se ipso, primò quando iam ipsum est, & sic nunc video Petri sessionẽ, quia iam nunc est, & cras videbo Petri cursum, quia cras erit, & hoc modo nihil mirũ, aut nouum est, quòd hæc futura videantur in se ipsis, quando iã existunt, nã hoc modo etiam videntur à nobis, imò & ab ipsis brutis, si sint futura sensibilia. secundò quod videatur existens etiam antequã ipsũ sit, v.g. nunc non est sessio Petri, sed erit cras, quod ergo ego nũc videam sessionem Petri cras futuram, & existentem cras, etiã si adhuc ipsa in se nõ existat, hoc mirum est, & explicatu difficile, sic autẽ Deus ab æterno cognouit, & vidit cursum Petri, vt existẽtem pro sua differentia tẽporis, quamuis cursus Petri nõ sit ęternus, imò nec nunc sit actu in se ipso, sed solùm sit futurus, hoc ergo explicat S. Doctor, dum ait. *Et licèt contingentia fiant actu successiuè*, non enim omnia sunt actu simul, sed hodie est vnũ, cras aliud, & idẽ dici posset de effectibus necessarijs, quæ non sunt actu simul in se ipsis, sed hic sermo est de contingentibus, & maximè de liberis, *non tamen Deus successiuè cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul*, cognoscere autem successiuè esset, si Deus hodie cognosceret cursum Petri existentem hodie, & cras cognosceret cursum Petri existentem cras, hodie autẽ cognosceret illum, vt futurũ cras, & non vt existentẽ, & vniuersaliter, si tunc solũ Deus cognosceret has res existentes, quando actu existũt, & quia successiuè actu existunt, successiuè cognosceret illas existentes etiã ex parte cognitionis suæ, ita ut nunc inciperet cognoscere cursum Petri existẽtẽ, quia nunc est cursus Petri existens, & cras inciperet cognoscere eius sessionem existentem, quia ipsa cras est existens, sicuti cognoscimus nos, neq; enim nunc nos videmus existentes res, quæ cras existent, sed ad summum cognoscimus futuras, vel possibiles at Deus non ita cognoscit, sed ab æterno, & simul ex parte suæ cognitionis cognoscit, & cognoscit omnes has res, vt existentes pro sua differentia temporis, vt sicuti nunc cognoscit meã scriptionem existẽtem, ita cognouerit ab æterno vt nunc existentem, quod sic probat S. Th.

De⁹ cognoscit simul o͠ia futura.

11 Rõ est, q̃a ei⁹ cognitio mẽsuratur æternitate.

Quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiã suũ esse: nam eius cognitio est etiã suum esse, vt dictum est ar. 4. Si ergo Deus videt nunc Petrum ambulantem, & ambulationem hanc existentem in se ipsa, sicuti supponimus existere, cum hæc eius cognitio mensuretur æternitate, quod est esse æternam, & nõ incipere nunc, sic enim non esset æterna, necesse est dicere Deum ab æterno vidisse hanc Petri ambulationem in se ipsa, sicuti nunc videt, sicuti si visio mea, qua nunc video Petrum ambulantẽ mensuraretur æternitate, ab æterno ipsa fuisset, & vidisset Petrũ, sicuti nunc videt, & sic de alijs, cur autẽ ex eo, quòd eius cognitio mẽsuretur æternitate, & coexistat toti æternitati, sequatur, ꝙ dictum est, subdit S. Tho. causam, dum ait *æternitas autẽ tota simul existens*, cum ipsa sit indiuisibilis, & tota simul, *ambit totũ tempus, vt supra dictum est*, scilicet q. 10. ar. 1. & 4. & certè nõ est dubium, ꝙ nihil tẽporis est, aut esse potest, quòd non correspondeat eidẽ indiuisibili æternitatis diuinæ, sicuti omne corpus correspõdet immẽsitati, hoc ergo modo æternitas Dei ambit totum tẽpus; intelligitur autẽ hæc immediata consequẽtia. Igitur si visio Dei mẽsuratur æternitate, quę coexistit omni tẽpori etiam imaginario, eadem, quæ nunc est, erit, & fuit toto decursu tẽporis, imò & ab æterno, antequã res ipsæ essent creatæ, ex quo immediatè sequitur. *Vnde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia*, scilicet per cognitionẽ, quia cognoscuntur, vt præsentia pro sua differẽtia tẽporis, sicuti cognoscũtur, ut præsentia tunc, quando iam existunt, *non solũ ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt*, (quẽ fuisse Alensem arguit Ericius hic tract. 1. disp. 6. cap. 4. num. 62.) idest non debent dici creaturæ futuræ esse præsentes Deo ab æterno, quatenus illi præsentes sunt ideæ diuinę, seu ipsa essẽtia diuina, quatenus est similitudo, & ratio, seu continens similitudines, & rationes omnium rerum creatarum, iuxta dicta articul. sexto à numero 23. iuxta phrasim sæpè vsurpatam à Sanct. Thom. quamuis enim hoc verum sit, tamen non in hoc sensu intelligitur ea propositio, *sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia*, siue nunc nobis præsentia, siue præterita, siue futura, *prout sunt in sua præsentialitate*, singula in sua differentia tẽ-

poris

poris, & ita Deus sicuti nũc videt hanc rem præsentem, ita eamdem rem vidit ab æterno, vt præsentem in hac differentia temporis, prorsus sicuti videt nunc, atque adeò in sua præsentialitate.

12 Cognitio futurorũ Dei est infallibilis.

Hac re explicata format ex dictis Sanctus Doctor vnam conclusionem pertinentem ad scientiam Dei, quatenus videt futura contingentia, non in suis causis, sed in sua præsentialitate pro sua differentia temporis, & ait. *Vnde manifestum est, quòd contingentia, & infallibiliter à Deo cognoscuntur*, idest cognitione certa, euidenti, infallibili, & non coniecturali, sicuti cognoscuntur, quando iam fiunt præsentia, & affertur prædicta ratio *in quantum subduntur diuino conspectui secundum suam præsentialitatem*, & non solùm quia earum similitudines in Deo sint Deo præsentes, *& tamen sunt futura contingentia suis causis comparata*, quia contingenter à suis causis producuntur, & antequam producantur verè sunt futura in ordine ad suas causas, & futura item contingentia, vt dictum est. Hæc Sanctus Doctor. quæ verò contra eius doctrinam objici solent, & maior eiusdem explicatio afferentur infra.

13 Recapitulãtur prædicta argum.

Sic ergo constat duplici argumento probasse Sanctum Doctorem præter auctoritatem scripturæ, quòd Deus cognoscat omnia futura etiam contingentia. primum est in prima parte corporis nempè Deus cognoscit quidquid est in potentia causæ creatæ cuiuscumque etiam liberæ, sed omnia futura contingentia, quæ sunt effectus talium causarum continentur in illis, vt in suis causis, & sunt in illis, tamquam in potentia suæ causæ, ergo hæc omnia cognoscit Deus; secundum argumentum in reliqua parte corporis hoc pacto formatur quidquid aliquando est, cognoscitur à Deo ab æterno, sed omnia futura contingentia aliquando sunt; ergo, &c. cui subiungitur aliud hoc pacto; quicquid cognoscitur, vt præsens pro sua differentia temporis, atque adeò vt est in sua præsentialitate cognoscitur cognitione certa, & infallibili, sed omnia futura contingentia cognoscuntur à Deo, vt præsentia pro sua differentia temporis, atque adeò, vt sunt in sua præsentialitate, ergo cognoscuntur cognitione infallibili, maior, & minor probata, & explicata sunt in textu; vtrum autem possit eadem veritas alijs rationibus probari; sciendum est, quòd dupliciter quærere possumus, an Deus cognoscat hæc futura. primò an cognoscat Deus illa tunc, quãdo actu existunt, verbi gratia an hodie Deus cognoscat omnes operationes humanas, & contingentes, quæ hodie fiunt, ita vt dum sunt, cognoscantur esse à Deo, & hoc pacto posset probari hæc veritas omnibus argumentis, quibus superioribus articulis probatum est, quòd Deus cognoscat alia à se, & propria cognitione, & quòd cognoscat singularia, etiam mala, & quod sit causa omnium rerum, nam inter alia entia à Deo cognita etiam hæc includuntur, sed hoc pacto nõ videtur considerasse Sanctus Doctor hanc rem, sed supposuisse ex dictis. secundò quærere possumus, an Deus cognoscat hæc obiecta, antequam ipsa actu sint, & dum sunt adhuc in potentia suæ causæ, atquè adeò ab æterno, & semper, & dum nobis sunt futura, & hoc maximè intendit hoc articulo, & quia dupliciter potest intelligi, quòd hæc cognoscantur cognitione æterna Dei, etiam dum sunt futura primò in causis suis, secundò prout sunt in sua præsentialitate pro sua differentia temporis, etiamsi actu nunc non sint, nec ab æterno fuerint actu, sed solùm actu sint in sua illa differentia temporis, ideò de his duobus modis locutus est, & duo argumenta prædicta formauit, & quia secundus modus est ita proprius Dei, vt nulli intellectui creato naturaliter conueniat, vt ex locis infra citandis constabit, ideò de hoc secundo maximè est loquutus, & sic patet eius mens, & intentio hoc articulo, & quare hanc rem non alio modo probauerit, nisi prædictis duobus, nec aliter existimo in hoc sensu probari posse; multas alias rationes ad id probandum affert Ericius tr. 1. disp. 6. c. 1. de quibus dubitat, an sint veræ demonstrationes naturales.

Proponitur difficultas in hac re.

14 Aduotatio.

Similiter illud aliud videtur aduertendum, quòd licèt hæc futura non uideantur reduplicatiuè vt præsentia in se ipsis, atque adeò ut æternitati sunt existentia modo, quo infra, nisi per scientiam visionis, quamuis non causentur per illam ut sic, sed per scientiam simplicis intelligentiæ adhibita voluntate iuxta dicta artic. 8. vt etiam confirmabitur infra, tamen quantum spectat ad solutionem aliquarum difficultatum parum refert, per quam scientiam, & quomodo causentur, & sic in solutionibus argumentorum si fiat vis in scientia visionis, an sit, vel non sit causa potest concedi, quidquid velit aduersarius, sicut videtur permittere S. Doctor in responsionibus ad argumenta, quæ tria sunt hoc loco, licèt alibi plura.

15 Primũ arg. in cõtrariũ.

Primum argumentum sic formari potest. A causa necessaria procedit effectus necessarius, sed scientia Dei est causa necessaria etiam respectu horum futurorum, quæ dicuntur contingentia, ergo hi effectus sunt necessarij, maior non probatur, sed probari potest, quia effectus non est liber, nisi in quãtum procedit à causa libera, igitur si procedat à causa necessaria, erit necessarius; minor probatur tantùm quoad illam partem, quòd scilicet scientia Dei sit causa horum effectuum, quia ipsa est causa omnium visorum ab ipsa, exceptis malis culpæ, ergo etiã erit causa horum effectuum, secundum quod habent de entitate, & bonitate: antec. verò constat ex articulo octauo, quòd autem sit causa necessaria non probatur, nec explicatur, sed potius supponitur. Respondetur ergo distinguendo maiorẽ, à causa necessaria vniuersali, & suprema operante, seu cooperante cum causis intermedijs particularibus procedit effectus necessarius, conceditur, si causæ particulares sint causæ etiam necessariæ, & non contingentes, seu liberæ; si verò hæ causæ particulares sint contingentes, negatur, quia causa vniuersalis cooperatur iuxta exigentiam, & conditionem causæ proximæ, eius enim munus est non destruere, sed perficere, & conseruare naturas causarum particularium, si ergo supponamus, quòd dentur aliquæ causæ contingentes, & liberæ, & eorum effectus liberi, vt secundum fidem certum est, vt loquitur S. Thom. in primo dist. 38. q. 1. art. 5. in secundo argumento *sed contra* nihil impediet, quòd Deus concurrat ad illos effectus; quæ doctrina cõfirmatur exemplo, *sicut germinatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem*, quæ est semen plãtæ, vel virtus generatiua plantæ, vt habetur in primo dist. 38. qu. 1. ar. 5. in corp. *licèt motus solis, qui est causa prima*, scilicet corporea, & creata, atquè adeò in suo ordine est causa vniuersalis generabilium, & corruptibiliũ *sit necessarius*, dicitur autem hæc causa contingens in ratione causandi, non quia sit libera, sed quia potest aliquò casu facilè impediri, ne faciat suum effectum, atque adeò non est omninò necessaria, & non naturaliter impedibilis, sicuti est motus cælorum, & lumen solis, &c. si ergo hoc verum est, multò magis erit verum, si loquamur de effectibus liberis voluntatis humanæ, siuè internis, siue externis, etiamsi aliquo modo ad illos concurrat cælum, & multò magis Deus: vnde subditur, *& similiter scita à Deo sunt cõtingentia*, scilicet aliqua *propter causas proximas* iam explicatas, licèt scientia Dei, *quæ est causa prima sit necessaria*; non explicatur autem quomodo dicatur scientia Dei esse necessaria, nam dupliciter intelligi posset necessaria, primò in essendo, secundò in causando, & videtur hic intelligi secũdo modo, non primo tantùm, nam etiam voluntas nostra, est necessaria in essendo, nec tamen propterea sequitur ex illa effectus semper necessarius, nisi quando est necessaria in causando, tunc autem est necessaria in causando. quando necessariò, idest sine indifferentia, & cum necessitate causat; cum verò causat liberè, & cum indifferentia dicitur li-

Causa vniuersalis nõ impedit cõtingentiã effectus.

Quomodo scientia Dei dici possit eã necessaria.

bera in causando, hic ergo videtur docere S. Tho. quòd etiam si scientia Dei sit necessaria in causando, sicuti motus solis est causa necessaria in causando, tamen effectus potest esse liber, & contingens propter causam proximam non necessariam, sed liberam, & contingentiam in causando, mihi ergo videtur, q scientia Dei dicitur necessaria in causando, non quia sit necessariò requisita ad effectum causæ secundæ, sic enim etiam voluntas creata posset dici causa necessaria, quia necessariò requiritur ad suos actus liberos, sed quia in scientia Dei vt sic nulla est indifferentia ad causandum, vel non causandum, sicuti in scientia artificis, nam scientia vt sic nihil aliud habet nisi ostendere rem factibilem, & modum omnem, quo fieri possit, quod habet ex ipsa ratione, & quidditate, & necessitate scientiæ, in tantum verò executio operis est libera, in quantum eligitur per liberam voluntatem, sicuti etiam nec ideæ in Deo, seu sua omnipotentia vt sint, sunt liberæ in causando ex parte sui, & idem dicendum esset de scientia visionis, si ipsa vt sic esset causa per modum potentiæ executiuæ, neq; enim ipsa vt sic operaretur cum indifferentia, nisi vt connotat voluntatem diuinam indifferentem, legi potest S. Tho. in scripto paruo in primo dist. 38 q. 1. art. 1. ad 3. Vnde qui putarent scientiam visionis vt sic esse causam creaturarum, & esse causam liberam, manifestè repugnarent huic dicto S. Thom. proponit præterea S. Doctor duo alia argumenta, quæ quia pertinent ad concordiam libertatis cum Dei præscientia, de qua infra difficultate sexta, ideò ibi commodius explicabuntur.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An Deus verè cognoscat futura contingentia, vt præsentia æternitati.

16 Deũ cognoscere futura vt pñsentia æternitati sępè ait S. Th.

Licèt S. Doctor vt plurimum locis infra citandis non asserat Deum cognoscere hæc futura contingentia, vt præsentia, & coexistentia in se ipsis suę æternitati increatæ, sed absolutè vt præsentia in se ipsis, & in proprijs naturis, seu in propria præsentialitate, vt vidimus in textu, tamen non est negandum illud interdum dixisse, vt constat ex primo. co. ge. c. 66 infra nu. 26. & præterea eodem cap. num. 7. citando, & hic infra q. 57. ar. 3. in corp. & quodl. 11. ar. 3. in corp. & opusc. 2. c. 133. in fine; & q 12. de verit. ar. 6. in fine corp. & 22. q. 172. ar. 1. in corp. &c. Item quãuis omnes prorsus creaturę etiam spirituales, posito quòd mundus non fuerit ab æterno dici possint aliquo modo respectu diuinæ voluntatis, tãquam primæ causæ, antequam actu sint in se ipsis, aut fuerint, futura contingentia absolutè, quatenus potuerunt fieri, & non fieri à Deo, vt fides docet, atq; adeò hæc quæstio potuisset esse longè vniuersalior, nempè an Deus cognouerit ab ęterno has creaturas, vt præsentes in æternitate pro sua differentia temporis, an solùm vt futuras, & quo modo, & sine dubio idem dicendum est proportionaliter de his, ac dicemus de futuris contingentibus nobis futuris, tamen S. Doctor noluit hanc difficultatem ita in vniuersum statuere, sed in aliquo particulari determinato, in quo maior aliqua, & vniuersalior esse potuisset difficultas apud omnes, nam ab his, qui posuerunt mundum æternum, & si mundus fuisset de facto ab æterno, facilè dici posset, quòd Deus cognouerit ab æterno omnes creaturas æternas, & incorruptibiles, vt semper præsentes æternitati, & non futuras; item quòd cognouerit omnes earum effectus futuros in tota æternitate, & necessarios in suis causis necessarijs, quare solùm restaret difficultas communis in omnium sententia, quomodo scilicet cognouerit, aut cognoscere potuerit certò, & infallibiliter, vt decet diuinam sapientiam effectus futuros contingentes, qui nec semper sunt, nec necessariò procedunt ex suis causis proximis, maximè posita veritate fidei, quæ consistit in his tribus, nempè quòd multa talia futura contingentia dentur, & maximè operationes liberæ creaturarum rationalium: secundò, quòd talia cognoscantur à Deo ab æterno, etiam antequam actu sint in se ipsis, atque adeò dum adhuc sunt in se ipsis futura. tertiò quòd hæc Dei scientia non tollat earum contingentiam, ad hæc ergo tria respiciens S. Doctor hanc difficultatem de his in particulari, & non de alijs in vniuersali proponit, & dissoluit. Tres veritates circa futura cõtingẽtia.

Præterea aduertendum est, quòd futura contingentia triplicis generis esse possunt; alia sunt, quę procedunt à causis non liberis non ordinatis per se ad tales effectus, & solent dici effectus per accidens, & casuales, & eorum causæ dicuntur à philosophis causæ per accidens, & casus, vt quòd me ambulante, fulgurauerit, & quòd cælo fulgurante, percussus sit fulmine Petrus, &c. vel certè si procedunt aliquo modo ex causis liberis, tamen id fit præter intentionem agentis, vt quod fodiens terram ad alium finem inueniat thesaurum, & dici solent effectus fortuiti, & eorum causa dicitur fortuna, de quibus causis per accidens multa physici, & Aristoteles secundo phys. à T. 39. alia verò futura contingentia sunt à causis necessarijs per se ordinatis ad ipsa, sed impedibilibus, qualis est germinatio plantæ ex virtute seminis, &c. & demum alij effectus liberi, qui verè fiunt ex electione libera voluntatis creatæ, qui dicuntur contingentes, non quia sint casuales, aut fortuiti, sicuti priores, sed quia non sint necessarij, sed potuerint fieri, & non fieri ex hominum, aut Angelorum electione, & voluntate, quales non sunt illi primi, nam illi absolutè sunt necessarij, licèt dicantur contingentes propter causas impedibiles, vel casuales, quia causæ singulæ non sunt ordinatæ per se ad tales effectus, sed casu id accidat; tamen considerata complexione integra omnium causarum, illi effectus sunt necessarij, posito enim, quòd ego sum hic, & cadat lapis de tecto rectà supra me, percutiet me necessariò, & quamuis hi etiam effectus cognoscantur à Deo vt præsentes pro sua differentia temporis, tamen non de his præcipuè hic est sermo, sed de effectibus liberis, hoc enim maximè pertinet ad catholicum, an diuina scientia, licèt sit infallibilis, non tamen tollat contingentiam, quæ oritur ex libertate, quare de his maximè sermo erit, & quidem primo loco, qua ratione à Deo cognoscantur, vt sunt in se ipsis, & vt in sua præsentialitate, licèt ab æterno; secundo verò; quo modo cognoscantur in suis causis, de quo difficultate sequenti. 17 De qbus cõtigẽtib⁹ sit hic pcipuè sermo

Circa hanc ergo propositam difficultatem, hæc fuit constans, & perpetua S. Doctoris sententia, vt constat ex textu explicato, & potest res ipsa ita totaliter explicari. Deus præcognouit sua scientia simplicis intelligentiæ totam hanc seriem rerum creatarum cum omnibus suis effectibus contingentibus à principio mundi vsque ad finem, & in totam æternitatem, cognouit, inquam, vt possibilem eo modo prorsus, & per eas causas particulares, quomodo de facto est, & fuit, & erit; & quamuis cognouerit multas, imò & infinitas alias rerum series possibiles, tamen hanc vnam elegit hoc modo, quo est, & voluit illam efficaciter, vnamquamq; rem pro sua differentia temporis, & cum dependentia à suis causis particularibus, & conditionibus indiuisibiliter prorsus, quo quęq; res est, atque adeò voluit omnia futu- 18 Quę fuerit cõstãs opinio S. Th. in hac materia.

futura contingentia, vt contingentia ex suis causis, nempè quæ de facto sunt, vel fuerunt, vel erunt, & non alia; posita ergo hac eius efficaci voluntate determinante scientiam suam ad hoc vnum iuxta dicta supra art. 8. hæc series rerum transijt modo nostro intelligendi de esse possibili ad esse futurum, & ad esse præsens vnaquæque res pro sua differentia temporis, itaut iam ab æterno verum fuerit dicere, hæc res erit in tali differentia temporis, & comparata ad illam immediatè non exit, sed est; & quia Deus per scientiam visionis vt sic perfectissime cognoscit omnem rem existentem in quacumque differentia temporis, hæc autem scientia numquam incepit esse in Deo, quia si incepisset non mensuraretur æternitate, & esset eius scientia variabilis, hinc ab æterno vidit hæc futura contingentia, non solùm vt futura, si comparentur ad illud tempus reale, vel imaginarium, in ordine ad quod non existunt, & ad suas causas, vt præexistũt ad suos effectus, vel vt futura etiam in ordine ad nostram cognitionem, & secundum nos, sed etiam vt existentia in se ipsis pro illa sua differentia temporis, atque adeò vt sunt in sua præsentialitate, sicuti cognoscuntur actu, quando actu existunt, itaque existentia huius contingentis, sicuti est nunc, cum existit, terminat actum æternæ visionis Dei sēper vt existens in hac differentia, & vt non existens

Afferũtur varia loca D. Thomæ.

in alia differentia temporis, ita Sanctus Doctor hoc loco, vt vidimus, quod etiam asserit, & probat in primo dist. 38. qu. 1. art 4 & 5. & ibidem in scripto paruo qu. 2. ar. 1. primo co. ge. c. 67. qu. 2. de verit. ar. 12. opusc. 2. prima parte cap. 133. & 140. idemque ex varijs occasionibus asserit, præterea hac prima parte infra qu. 57. art. 5. in corp. qu. 86. ar. 4. in corp. quodl. 11. ar. 3. in corp. & quodl. 12. ar. 3. ad primum 2. 2. q. 45. ar. 1. in corp. & qu. 171. ar. 6. ad primum, secundum, & tertium, & q. 172. art. 1. in corp. & q. 174 ar. 1. in corp. in 2. dist. 3. quæst. 2. artic. 3. ad 4. & dist. 4. qu. 1. ar. 2. in corp. & dist. 7. qu. 2. ar. 3. in corp. & in 4. dist. 50. qu. 1. ar. 4. arg. 4. in contrarium, tertio co. ge. c. 154. §. *fuit autem*, qu. 8. de veritate ar. 12. in corp. & q. 12. ar. 6. in corp. & ar. 10. in corp. de malo qu. 16. ar. 7. in corp. & de spiritualibus creaturis ar. 5. ad 7. & in c. 3. Isai §. *quæritur primo*, & primo periher. lect. 14. §. *sed si prouidentia*, & alibi, quibus etiam locis, vt plurimum docet id esse proprium solius Dei, vt cognoscat hæc futura contingentia in se ipsis, antequã sint, ita vt cognitio eius præcedens ab æterno terminetur ad eorum præsentialitatem in sua differentia temporis, vnde habetur tamquam signum diuinitatis hæc infallibiliter prænoscere modo dicto, & annuntiare, vnde dicitur Isai. 41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos.*

19 Magna diuersitas in explicãda doctrina S. Thomæ.

Hanc S. Tho. doctrinam præcisè vt iacet, sequũtur communiter Thomistæ, & omnes infracitandi, inter quos aliqui præsertim antiquiores communiter benè illam explicant, & defendunt, aliqui verò recentiores ita quoad aliquos modos loquendi perturbant, & implicant, vt non solùm primo aspectu reddant falsam, & improbabilem, sed ferè censura aliqua dignam, vnde communiter impugnantur ab alijs iuxta horum modum loquendi; illud autem ex hoc natum est incommodi, vt aliqui recentiores putantes in eo sensu fuisse intellectam, & traditam à S. Tho ab eius opinione putent se discedere, à qua tamen in re præsenti non discedunt, estque tanta varietas, & confusio sententiarum, & modorum loquendi in hac re, vt nihil magis, rectè tamen omnium ferè Doctorum placita, & dicta diligenter nostri recentiores examinarunt, eaque de re agunt Molina hic disput 13. Valen. hic pu. 5. Zumel. Bagnes & alij cõmentatores hoc loco. Suar. opus. de scientia Dei cap. 7. Vasq. hic disput. 64. Gillius l. 2. tr. 10. 15. & sequ. Arrubal hic disp. 61. Fasolus hic dubit. 3. Ericius tr. 1. disput. 6. cap. 4. Alarcon tr. 2. cap. 8. Granado hic tr. 3. disp. 3. & 4. Meratius tr. de Deo disp. 24. apud quos inuenies omnes alios antiquiores citatos, & quamuis in veritate, & sensu multarum propositionum soleat esse difficultas, & controuersia inter Doctores, tamen omnes depēdent, & veluti originem habent ex vna, qua benè intellecta, & explicata omnes aliæ facilè intelligi, & explicari possunt; item quamuis existimarim sēper hanc controuersiam, quantum spectat ad id præcisè, quòd iam quærimus, maxima ex parte, & ferè totaliter esse de nomine, tamen aliqui ita pertinaciter adhærent quibusdam modis loquendi, quibus vix aliquid veri subest, vt videantur non de nomine, sed de veritate contendere, sed tamen re uera inter catholicos non puto posse esse controuersiam de re absolutè loquendo.

20 Proponitur pũctus difficultatis circa coexistētiã ad æternitatem.

Illud ergo, quod ferè caput est in hac difficultate est, an sicuti omnes catholici fatentur, futura omnia, siue dependeant à causis secundis, & à voluntate creata, siue à solo Deo, qualia sunt illa, quæ ipse solus facturus est, & absolutè omnes omninò creaturas coexistere diuinæ æternitati, quando actu sunt in se ipsis, considerata quoad eorum durationem, quia omnis res creata dum durat, necesse est durationi increatæ coexistere, & ab illa mensurari, vt à mensura excedente, & vniuersali, vt constat ex dictis supra tota qu. 10. sicuti omnis eadem res, dum est in se ipsa necesse est, vt coexistat immensitati increatæ, vt etiam constat ex dictis tota qu. 8. sicuti, inquam, hanc veritatem vt indubitatam omnes fatentur, ita etiam fateri debeamus, & an ita loqui debeamus, quòd futura hæc contingentia, uel quæcumque illa sint non solùm coexistant æternitati tunc, quando ipsa sunt, in se ipsis, sed etiam nũc coexistant æternitati, & ab æterno semper fuerint præsentia æternitati, non solùm obiectiuè in mente Dei, quia scilicet cognouerit Deus ab æterno illa vt existentia, cum tamen ipsa non sint existentia in se ipsis in æternitate, sed quia re uera intuitus Dei ab æterno uersatus fuerit circa hæc ut coexistentia in tota æternitate secundum præsentiam physicam, & realem, etiam antequam existant in propria mēsura nempè in sua differentia temporis, itaut non

Modus loquēdi aliquorũ Thomistarũ.

solùm sit uerum dicere. Antichristus existet, seu coexistet æternitati tunc, cum erit in sua duratione, sed etiam nunc physicè, & realiter coexistit æternitati, quæ cum sit una, & indiuisibilis, simul ambit totum tempus successiuè futurum, & omnes res tēporaneas successiuè etiam in tempore futuras, & quod dicitur de futuris, dici etiam debet de præteritis, quòd scilicet Adam non solùm coexistit æternitati tunc, cum fuit in sua duratione, sed etiã nũc coexistit actu, & physicè, & realiter eidem æternitati, & in æternum coexistet, & coextitit, quòd adeò uerum esse dicatur, ut si per impossibile Deus non cognosceret futura, adhuc illa essent ab æterno præsentia per suam physicam, & realem entitatem æternitati diuinæ, & illi coexistentia, ut ex hoc ostendatur hanc realem coexistentiam, & præsentiã æternitati non esse obiectiuam tantùm, unde infertur, quòd quamuis hæ res sibi inuicem succedãt, & non sint simul, si referantur ad propriam mensuram, uel ad tempus, tamen omnia simul terminent cognitionem diuinam, & simul sint in æternitate, & sic simul ab æterno cognoscantur à Deo ut præsentia æternitati; hæc & similia habentur apud aliquos auctores recentiores; tribuitur autem hæc opinio Capreolo in primo dist. 37. art. 2. & alibi, sed quia ipse in fine illius articuli ait, se non assertiuè hæc, & similia dixisse, sed solùm illi uideri, quòd ea fuerit mens S. Tho. ideò censetur primus auctor huius doctrinæ fuisse Caiet. hoc loco, & id uidetur ipse sibi tribuere, § *ad has obiectiones*, quamuis Vasq. hic disp. 64. cap. 2. tribuat etiam Riccardo ante Caietan. & sequitur Bagnes hic quæstiuncula 2. Ferrar. primo co. g. c. 66. § *secundum dubium* Citantur etiam alij recentiores Thomistæ ab auctoribus supra citatis. E contra uerò communiter omnes è nostra societate, & aliqui etiam ex Thomistis, ut ipse Ferrar. loco citato fatetur, & maximè ex antiquioribus cõtrario modo uidētur loqui, & concedere solũ præsentiam obiectiuam æternam, ut constabit, qui magis aptè, & accomodatè loquuntur humano modo explicandi, & loquendi, & intelligendi.

QVO-

QVOMODO INTELLIGI DEBEANT Thomistæ in hac materia.

21

Supponẽdũ ẽ de facto nullã creaturã fuisse æternam.

PRo solutione supponendum est tamquam ex fide certum, & indubitatum apud catholicos, quòd de facto nulla creatura secundum suum esse reale, & actuale fuit ab æterno, seu fuit æterna, & in eodem sensu nulla creatura fuit coeterna suo creatori, multò minus id probandum existimo nunc in sententia S. Tho. id enim esset superfluum, & luce meridiana clarius, sufficit quod ex occasione dictum est q. 10. art. 3. ad 3. quare nullus catholicus dicere potest, nec debet illi imputari, quòd futura cõtingentia de facto sint, aut fuerint coexistentia per suum esse reale & physicum in se ipsis ipsi æternitati increatæ ab æterno, & semper, & nunc, & totaliter, ita ut sint æterna, aut tamquam res æternæ sicuti diceretur de aliquo Angelo, si ille fuisset creatus à Deo ab æterno, & tota æternitate conseruaretur, quod ab æterno fuisset realiter præsens toti æternitati, hoc enim esset manifestã hæresim asserere, cùm ergo hi auctores asserant futura esse præsẽtia in æternitate semper, & nunc, & ab æterno, in hoc reprehendi possunt, & solent, quòd videantur hanc falsitatem suis modis loquendi præseferre, sed omninò necesse est, ut in aliquo alio sensu non repugnante ueritati fidei loquantur, & quamuis durius interdum loquantur, dum tamen se explicant, facilè rem deducunt ad quæstionem de nomine, id autem ostendo circa illam particulam, nunc, nam in eodem sensu, in quo dicitur, quòd Antichristus nũc coexistat æternitati, & quòd in quolibet nunc temporis etiam imaginarij coexistat, dicitur etiam, ꝙ semper, & ab æterno coexistit, illa ergo particula, nunc dupliciter potest accipi, primò pro nunc æternitatis, & sic non habet difficultatem, nam uerum est dicere, quòd Antichristus existet, uel existit ꝓ sua differentia temporis in nunc æternitatis; & sic intellexit Caietan. ut infra, secundò pro nunc temporis, & sic etiam dupliciter posset accipi, nunc, primò ut mensurans existentiam Antichristi, cui Antichristus coexistat, & quia hoc, nunc, coexistit æternitati, Antichristus coexistens huic nunc, coexistat etiam in hoc, nunc, æternitati, & idem dici potest de particula illa, semper, prout dicit tempus uerum præteritum, uel futurum, & tempus etiam imaginarium, ut dicatur, Antichristus semper coexistere, & ab æterno æternitati diuinæ, quia ipse coexistit toti tempori, & quia tempus coexistit æternitati, dicatur semper coextitisse æternitati, & hic sensus est falsus, & erroneus, hoc enim uerum esset, si Antichristus esset æternus. Secundò illa particula, nunc, potest accipi solùm ut mensurans ueritatem propositionis, nam posito quòd Antichristvs sit futurus præsens æternitati pro sua differentia temporis, atque adeò in ordine ad illam differentiam sit præsens, hæc propositio, Antichristus est præsens, uel erit præsens æternitati pro sua differentia temporis, est sempiternæ ueritatis, idest etiam ab æterno, si quis dixisset Antichristus erit præsens æternitati pro sua differentia temporis, uerum dixisset, & si quis id cognouisset, ut de facto cognouit *Deus*, uerum cognouisset, & sic in quolibet nunc, & semper uerum est dicere. Antichristus est præsens æternitati, non quidem pro hoc nũc neque pro tempore uero, uel imaginario antecedẽte ad suam durationem, sed pro sua differentia temporis; in hoc ergo sensu dicere, nunc Antichristus est præsens ęternitati non pro hoc nũc, sed pro sua differentia temporis non est falsum, quamuis pręseferat falsitatem quamdam in modo illo loquendi, sed solùm remaneret alia quęstio etiam de nomine, an dici deberet nũc Antichristus est præsens ęternitati pro sua differentia temporis, an uerò erit pręsens; item an dicendum sit, quòd coexistat, an quod coexistet, ut paulò infra ostendam, & eodem modo, an in quouis tempore antecedenti uerum sit, & fuerit dicere, quòd Antichristus coexistet, an quòd coexistit ęternitati pro sua differentia temporis, & sic restat controuersia solùm de nomine quantum ad pręsens punctum præcisè.

Quot modis dici possit, ꝙ Antichristus nũc coexistit æternitati.

Primus modꝰ loquẽdi falsꝰ.

Secũdus probabilis.

22

Modus loquẽdi Caiet. traditur in bonum sensum.

Quod autem in hoc sensu explicato loquantur Thomistę citati constat ex eorum uerbis, nam Caiet. loco cit. §. *His prælibatis* expresse id aduertit, dũ ait *Res temporales esse præsentes æternitati potest intelligi dupliciter, vno modo sic, quòd in quolibet nunc temporis sint præsentes æternitati, ita quòd coexistentia cuiuslibet rei ad æternitatem mensuretur quolibet instanti temporis*, vt paulò ante clarius, & distinctius explicaui. *Et hunc sensum acceperunt quantum videtur mihi aduersarij ex verbis S. Tho.* intelligit autem more suo Scotũ paulò supra ab ipso citatum. *Sed errauerunt, hoc enim nunquam somniauit S. Tho. imò manifestè implicat contradictionem* quòd ipse ibi probat, & posteà subdit. *Alio modo potest intelligi, quòd in quolibet nunc æternitatis sint præsentes æternitati, ita quòd coexistentia cuiuslibet rei ad æternitatem saluetur in quolibet nunc æternitatis, & hic sensus est verus, & intentus à D. Tho. verus quidem, quia cum æternitas non habeat nisi vnum nunc, quod æquatur ipsi æternitati, & excedit omne tempus, necesse est quòd omne instans nostri temporis, & quidquid in illo est, aut fit, saluetur in nunc æternitatis, & mensuretur ab illo, non vt à mensura adæquata, sed excessiua.* Sic ergo constat ex Caietano non posse dici, quòd res futuræ in hoc nunc temporis sint pręsentes ęternitati, quasi in hoc nunc existant, sed solùm quòd in nunc æternitatis sint præsentes æternitati vnaquæque pro sua differentia temporis, & similiter si particula, semper, & ab æterno dicat semper æternitatis, & æternitatem increatam Dei, sic verum est dicere, quòd in ipso semper æternitatis, & in ipsa æternitate æternitatis, quod est idem ac dicere in ipso nunc æternitatis, res omnes sunt præsentes æternitati vnaquæque pro sua differentia temporis, & non pro eodem tempore, aut instanti temporis, vt etiam ipse pluribus ibi confirmat, & concludit, quòd etiam hoc pacto cognoscuntur à Deo, cuius cognitio mensuratur æternitate, scilicet vt præsentes æternitati, vnaquæque pro sua duratione, & suo nunc, non autem pro eodem nunc temporis; illud tamen fuit incongruè dictum in verbis citatis, quòd res sint æternitati præsentes *in quolibet nunc* æternitatis, cum æternitas non habeat nisi vnum simplicissimum nunc, vt ipsemet fatetur.

23

Itẽ & Capreoli.

Idem ferè docet Capreolus loco citato, nam paulò post initium illius articuli explicat, quomodo intelligendum sit, quòd omnes res sint præsentes æternitati, non quidem tamquam res æternæ, neque res coexistentes illi tempori, in quo non sunt, sed quia pro sua differentia temporis coexistunt vni, & eidem æternitati increatæ, quod verum est, posteà verò in solutionibus ad argumenta, quamuis ipse fateatur bis, se nihil asserere, sed solùm consequẽter respondere, semper tamen expresse habet, vel supponit, quòd res futuræ, antequam sint in se ipsis, non existunt, nec coexistunt æternitati, sed solùm pro sua differentia temporis, & pro illa sua differentia tantùm dicunt relationem realem ad æternitatem, nam ad secundum sic habet. *Creatura quæ futura est non fundat relationem realem ad æternitatem pro illa parte temporis, pro qua non est actu; sed pro illa, pro qua actu est, & non expectatur futura, sicut Antichristus non fundat relationem præsentialitatis ad Deum pro tempore, quo Adam fuit, vel ego sum, sed pro tempore quo erit, non igitur habet relationem realem ad Deũ dum nihil est, scilicet in isto nunc, quo loquimur, sed dũ actualiter est.* quare nihil potuit dici clarius ad rem nostram, & quia potuisset aliquis obijcere, quare ergo nunc dicimus, quòd Antichristus est pro illa sua differentia temporis, & non dicimus, quòd erit, & quòd Adam fuit, non autem quòd est in illa item sua differentia temporis subdit. *ne mireris, &c.* nã particula *est, denotat tempus locutionis præsens secundũ communem acceptionem, nam in prædictis locutionibus ly, est, accipitur generaliter pro est, fuit, & erit,* &

affert

affert optimum exemplum *sicut cum dicimus prima pars motus est in prima parte temporis, & vltima in vltima parte*. quod verum est etiam si loquamur de motu præterito, & de motu futuro, non quidem quòd nunc, dum loquimur, prima pars motus sit in prima parte temporis, cum fuerit, & non sit, sed quia comparatæ partes illæ ad suum totum, hunc ordinem habent, vt prima sit in prima parte temporis, & secunda in secunda, &c. & similes modos loquendi multos affert Gillius l. 2. tr. 10. cap. 15. nu. 5. sic ergo dicimus. Antichristus est præsens æternitati pro sua differentia temporis, non quia in hoc nunc, in quo loquimur ipse sit, cum potius non sit, sed quia comparatus ad suam differentiam temporis actu coexistit æternitati pro illa, & sic est, quæ explicatio coincidit cum illa nostra supra posita, quòd nunc interdum dicat veritatem propositionis, non autem coexistentiam ad rem, quæ nunc dicitur. Itē ad tertium expresse habet, quòd quamuis *Antichristus sit Deo præsens, & attingatur ab æternitate*, scilicet pro sua differentia temporis tantum, *non sequitur ex hoc, quòd eius non esse non præcedat ipsius esse, nam pro isto nunc, quo loquimur Antichristus habet non esse, in nunc verò sequenti istud*, nempè in suo nunc, *habet esse, Deus autem non attingit eius esse pro isto instanti, quo loquimur*, idest non cognoscit illum esse pro hoc instanti, sed potius non esse, *sed pro alio, nec eius creatio est in actu, cum nulla virtus causatiua pro hoc instanti, sed pro alio, tamen vtrumque, nunc tam illud, in quo Antichristus est, quam illud, in quo non est, est Deo præsens*, scilicet vnumquodque pro sua differentia temporis, & in eodem sensu semper loquitur in alijs responsionibus. præsertim ad 12. & sequ.

24 Itē & Bānes. Item Bagnes loco citato, cum posuisset pro sua prima conclusione *quòd res omnes, quæ fuerunt, sunt, vel erunt, nunc coexistunt æternitati*, posteà in responsione ad primum expresse habet illam propositionē primò esse veram, si pro, nunc, intelligatur nunc æternitatis, vt vidimus ex Caietano, postea verò, quòd si pro nunc intelligamus nunc temporis, *dupliciter potest intelligi, primo vt illud nunc temporis accipiatur tamquam mensura veritatis illius propositionis*, ita vt sensus sit, *in hoc instanti temporis præsentis futura contingentia* verum est dicere, quòd *sint præsentia in æternitate*, interposui autem illa duo verba, quæ videntur deesse, & necessariò exiguntur ex fine & intentione auctoris; *& hic sensus est verissimus. secundo modo potest accipi illud, nūc, tamquam mensura existentiæ futurorum contingentium extra suas causas, ita vt sensus sit, quòd existentia actualis futurorum contingentium mensuratur hoc instanti temporis præsentis, & iste sensus est falsissimus, &c.* & ex hac doctrina postea habet, quòd præsentia rei exigit quidem existentiam rei, quæ debet esse præsens, sed pro illa differentia temporis, in qua res sunt, & non pro alia, & similiter ad consequentia argumenta non alio modo concedit, Deum cognoscere hæc futura vt præsentia, quia cognoscit illa vt præsentia tantùm pro sua differentia temporis, & non pro alia, & eodem modo, & cum similibus clausulis loquuntur alij, vt Aluares l. 2. de auxil. disp. 8. ad 3.

25 S.Tho. rectè sēsit de cognitione futurorū in æternitate. Possunt autem similes modi loquendi, & veritas illorum confirmari expressis testimonijs S. Tho. qui nihil aliud voluit omnibus locis citatis, nisi quòd cum hæc futura aliquando sint verè præsentia in se ipsis, atque adeò sint præsentia æternitati, quando scilicet existunt, ita etiam, sicuti tunc, cum existūt, cognoscuntur à Deo vt præsentia, & coexistentia suæ æternitati, ita etiam semper, & ab æterno fuerint cognita, vt præsentia eidem æternitati pro illa differentia temporis, quamuis ipsa semper sint futura, si comparentur ad tempus antecedens ad suam differentiam temporis, & ad suas causas, antequā existant, quod etiam cognouit Deus ab æterno, itaque cognouit Deus illa vt futura in ordine ad illud tempus in quo non sunt, sed erunt, & vt præterita in ordine ad illud tempus in quo non sunt, sed fuerunt, & vt præsentia in ordine ad illud tempus in quo sunt, egregius est locus in primo dist. 38. qu. 1. ar. 4. ad 2. vbi sic habet, *secundum quod non entia habent veritatem, sic ea Deus scit, quæ enim erunt post mille annos, non scit Deus ea esse nunc, quoniam non est verum ea esse nunc, sed scit ea futura esse tunc, quando verum erit ea esse*. vbi hæc omnia habentur applicando ad rem nostram, primò quòd Deus nō scit Antichristum esse nunc, & consequenter neque nunc esse præsentem æternitati, si illud, nunc, teneat se ex parte prædicati, quamuis Deus nunc sciat Antichristū esse futurum per ordinem ad hoc tempus, & non esse nunc. Secundò quod Sanctus Doctor non neget vsurpari posse hāc propositionem Deus scit Antichristum esse futurum pro tunc, quando erit, scilicet per comparationem ad tempus præsens, in quo nunc loquimur, quamuis sciat illum esse præsentem pro illa sua differentia temporis; vide infra num. 37.

26 Afferuntur alia eius loca. Eumdem modum coexistentiæ rerum ad æternitatem benè explicat Sanctus Doctor c. 66. primo contra ge. nu. 6. vbi inter cætera sic habet, *quicquid in quacumque parte temporis est, coexistit æterno, quasi præsens eidem*, vbi particula illa, quasi, non est diminutiua, sed assertiua, idest tamquam præsens, iuxta illud Io. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti, &c. & si respectu alterius partis temporis sit præteritum, vel futurum, æterno autem non potest aliquid coexistere præsentialiter, nisi toti, quia successionis durationem non habet, quicquid igitur per totum decursum temporis agitur, diuinus intellectus in tota sua æternitate intuetur quasi p̄sens*, & ne aliquis hinc inferret, quòd semper, & in omni tempore, seu pro omni tempore res sunt præsentes æternitati subdit, *nec tamen, quod quadam parte temporis agitur semper fuit existens*, & consequenter in eodem sensu non semper fuit præsens, sed pro sua differentia temporis, & semper à Deo cognoscitur, vt præsens pro illa differentia temporis, quamuis pro alijs cognoscatur vt futurum, vel vt præteritū, idem expressit in primo dist. 38. q. 1. art. 5. circa finem corporis. *Deus ab æterno vidit vno intuitu, & videbit singula tempora, & rem talem esse in hoc tempore, & in hoc deficere, nec tantum videt hanc rem respectu præcedentis temporis esse futuram, & respectu futuri præteritam, sed videt illud tempus; in quo est præsens, & rē esse præsentem in hoc tempore, &c.* Itaque Deus nullo alio modo videt rem vt præsentem, nisi pro sua tantùm differentia temporis, non autem vt præsentem nunc, aut semper, aut æterno tempori; imò ad 3. expresse supponit, quòd futurum contingens nunc sit futurum, videri tamen à Deo vt præsens pro sua differentia temporis, quia actus diuinæ cognitionis transit supra contingentia, secundum quod habēt esse actuale tunc quando actu sunt; similiter ad 6. habet, *cursus fortis subiacet certitudini scientiæ diuinæ, prout est in actu, & hoc non habuit semper quia quandoque erat in potentia tantum, &c.* ecce quomodo secundum S. Tho. cursus Petri non semper est in actu, etiam in ordine ad diuinam scientiam, quę non videt illū semper esse in actu; idest omni tempore esse in actu, sed solùm certo tempore, quo est, vt expressius habet ad 7. dum ait loquens de ijs, quę nobis sunt p̄terita, vel futura, *supra quæ tamen omnia intuitus diuinus cadit, secundum quod suis temporibus præsentia sūt.* hęc, & similia habet sępissimè Sanctus Doctor locis ferè omnibus supra citatis, nec prorsus aliud vult, nisi quòd sicuti nunc Dei scientia, & intuitus videt me pręsentem in hac differentia temporis, ita semper, & ab ęterno vidit me pręsentem in hac differentia temporis, non autem quòd ego semper extiterim, aut quòd Deus viderit me pro quocumque tempore existentem, in quo mihi videntur conuenire omnes auctores citati pro vtraque sententia, & solùm esse aliquam controuersiam in modo loquēdi.



ALIAE

ALIAE QVAESTIONES DE *nomine explicantur.*

27 *Quomodo verificetur aliq propositiones in hac re.*

SIc ergo restat illa alia difficultas supra tacta, quę mihi videtur etiam esse de nomine, an scilicet verum sit dicere nunc, quòd Antichristus coexistit æternitati, an verò quòd coexistet; quòd sit pręsens, an quòd erit pręsens ęternitati; & similis esset difficultas, si quis peteret, an loquẽdo absolutè de quouis motu, siue pręsenti, siue pręterito, aut futuro; dicendum sit, quòd prima pars motus est in prima parte temporis, & secunda in secunda, an verò quòd fuit, aut erit, vbi nemo non videt quęstionem esse de nomine, & facilè conciliari posse, nam si nunc comparemus pręsentiam Antichristi, prout in sua differentia temporis existentis ad ęternitatem, nunc verum est dicere, quod Antichristus est pręsens ęternitati pro sua differentia temporis, & idem dici debet de ipsa differentia temporis, quę quatenus intelligitur esse pro sua duratione existente dum est; est pręsens ęternitati; si verò comparetur existentia Antichristi ad hoc nunc, in quo loquimur, vel ad tempus, in quo non est, verum erit dicere nunc, ꝙ erit, & quòd coexistet Antichristus ęternitati, nam in ordine ad hoc nunc, vel ad tempus antecedens habet rationem futuri, non autem in ordine ad suũ tempus, in quo ipse est, seu erit, sic etiam constat hanc quęstionem esse de nomine, nemo enim est, q neget, quòd Antichristus, quando erit, vel quando est, est pręsens ęternitati, & similiter quod idem pro hoc nunc, in quo loquimur non est pręsens, sed erit pręsens ęternitati.

28 *Itã alia similes.*

Similiter etiam manifesta est quęstio de nomine, & modo loquendi hęc alia, an scilicet dicendum sit, quòd Antichristus posito quòd sit re ipsa futurus, numquam incepit esse pręsens ęternitati; sed semper est pręsens ęternitati, atque adeò ab ęterno, etiã antequam sit in se ipso; an verò dicendum sit contrarium, quòd scilicet aliquando incipit esse pręsẽs, nempè tunc, cum incipit esse in se ipso, quamuis enim modus ille prior loquendi durior sit, tamen in sensu, quo dicitur ab aduersarijs, aut dici debet, potest admitti, & esset similis quęstio, si quis quęreret, an Panormus distet à diuina immensitate, nec ne; sicuti enim si consideretur immensitas Dei per se pręcisè non potest dici, quòd Panormus distet ab immensitate diuina, sed est illi pręsens, & quidem toti immensitati, cum immensitas non habeat partes, licèt Panormus distet Roma, atque adeò dici possit, quòd distet ab immensitate diuina, non pręcisè vt sic, sed quatenus illa per virtualem quamdã extensionem coexistit Romę; distaret autem verè, & propriè, si immensitas haberet veras partes, & secundum vnam sui partem coexisteret Romę, & secundum aliam coexisteret Panormi, tunc enim Panormus, licèt non distaret ab immensitate ratione illius partis, cui coexistit, distaret tamen ratione alterius partis, cui non coexistit quoad locum, sicuti verè ego sum distans ab illa parte mundi, in qua non sum, ita illi proportionaliter dicunt, quòd cũ ęternitas Dei non habeat partes sibi inuicem succedentes, sed sit vnum indiuisibile nunc, totum simul existens, si consideretur ęternitas ex parte sui, tunc id, quod semel est in ęternitate, dicitur esse in ipso semper ęternitatis, & sic numquam incepit esse illi pręsens ex parte ipsius ęternitatis, quòd tunc esset, quando in vno nunc ęternitatis esset, & in alio nũc non esset, tunc enim verè etiam ex parte ęternitatis diceretur res incipere esse in ęternitate; at verò si consideretur res ex parte sui, & suę durationis, v. g. temporis, omninò dici debet, quòd res incipit esse pręsens ęternitati pro eo nunc, in quo incipit esse in se ipsa, siue temporis realis, siue imaginarij, & sic omnis res ex parte sui incipit esse in ęternitate, posito quòd non sit ęterna, & consequenter non semper fuerit, quod expressit Sanct. Doctor primo co. gẽ. c. 66 num. 6 dum concludit *nec tamen ꝙ quadã parte temporis agitur, sẽper fuit existens*, & in primo dist. 38 qu. 1 ar. 5. ad 6. Vnde si aliquis homo fuisset ęternus, hic, nec ex parte sui, nec ex parte ęternitatis vnquam incepisset esse pręsens, sed semper fuisset pręsens, at de facto quælibet res incipit esse præsens æternitati ex parte sui, & suæ durationis, quatenus non semper fuit in sua duratione, non uerò quia in aliquo instanti priori æternitatis non fuit, & in alio posteriori fuit, & eodẽ modo dicunt res futuras semper esse pręsentes æternitati, si particula illa, semper, teneat se ex parte æternitatis tantùm, quod est dicere, ac in tota æternitate; quia idem est, nunc, æternitatis, ac, semper æternitatis, quamuis per comparationem ad illud exemplum immensitatis dici possit, quòd etiam æternitas habet uirtualem quamdam extensionem successioni, quatenus correspondet omni successioni temporis, & sic potest dici, quòd Antichristus nõ est in, nunc, æternitatis, quatenus, nunc, æternitatis coexistit Adamo iam præterito, sed quatenus coexistit suæ præsentialitati, vnde dici solet, quòd Antichristus coexistit toti æternitati, non autem totaliter, & sic licèt omnes res futuræ coexistant eidem, nunc, æternitatis, tamen in ordine ad inuicem possunt esse tempore distantes. & vna aliam præcedere, vel subsequi, vt etiam hoc articulo supra vidimus illis verbis, *& licet*. sic ergo constat, quòd etiã hic est quæstio solùm de modo loquendi.

Similiter constat quæstionem esse de nomine, an dici debeat, quòd omnes res futuræ simul coexistãt æternitati, an verò successiuè; similiter an simul videantur, an verò successiuè à Deo, cuius rei solutionem breuiter tangit Sanctus Doctor hic in corpore illis verbis citatis, *& licè contingentia fiant actu successiuè, non tamen Deus successiuè cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse sicut nos, sed simul, &c.* fusius tamẽ explicat qu. 2. de verit. ar. 12. in corp. & alibi, & quidem ex parte ipsarum rerum dicendum est, quòd successiuè coexistãt æternitati, sicuti successiuè fiunt in actu, & ita à Deo videntur, vt sibi inuicem succedentia, quia vnum incepit esse in vno instanti temporis antecedenti, & aliud in alio consequenti, & sic successiuè fiunt, & coexistunt æternitati per ordinem ad tempus; at verò non coexistunt successiuè in ordine, seu per ordinem ad æternitatem ex parte ipsius, quod tunc esset, si vna res inciperet esse in vno instanti æternitatis priore, & alia in alio posteriori, sic enim etiam ex parte æternitatis inciperent illi successiuè coexistere, & esse successiuè; quia verò æternitas est vnum simplex instans non habens ratione sui prius, & posterius, ideò non potest dici, quòd ex parte æternitatis vnum sit prius, & aliud posterius, cum omnia æquè coexistant vnico eius instanti, modo etiam dicto in superiori numero, eodem etiam modo, quia non est successio in visione diuina, sicuti neque in æternitate, itaut nũc Deus videat vnam rem, quæ nunc est, & cras videat aliam rem, quæ erit cras, sed vnica cognitione videatur id, quod est nunc, & erit cras, ideò etiam simul, & vniformiter omnia videntur à *Deo* simultate suæ cognitionis, sicuti simultate æternitatis omnia sunt simul, & sic videntur successiua, sed non successiuè ex parte videntis, quamuis videatur omnis earum rerum successio, vnde rectè Sanctus Doctor qu. 16. de malo ar. 7. in corpore habet. *totus decursus temporis, & ea, quæ per totum tempus aguntur præsentialiter, & conformiter eius aspectui subduntur, & eius simplex intuitus super omnia simul fertur, prout vnũquodque est in suo tempore.* Quam doctrinam sæpissimè habet Sanctus Doctor locis supra citatis, sic etiam constat hic non esse difficultatem, nisi in modo loquendi, & intelligendi. 29 *Itẽ & aliæ similes.*

30 *Quomõ Deus cognoscat res vt futuras,*

Similiter quæstio est de modo loquendi, & intelligendi, an scilicet, sicuti Antichristus cognoscitur à Deo vt futurus per ordinem ad hoc nũc, in quo loquimur, & per ordinem ad totum tempus antecedens eius productionem iuxta ea, quæ dixi supra à nu. 25. ità dici possit, quòd cognoscatur vt futurus in or-

in ordine etiam ad suam cognitionem, & verè sit futurus etiam in ordine ad illam, quam rem breuiter etiam hic tangit Sanctus Doctor in fine corp. & fusius explicat qu. illa 2. de veritate ar. 12. & qu. 16. de malo ar. 7. & in primo dist. 38. qu. 1. ar. 5. & ibid. in scripto paruo qu. 2. art. 1. nam esse futurum in ordine ad cognitionem diuinam, seu quamcumque potest primò accipi, vt nihil aliud significet, nisi cognosci à tali etiam cognitione vt futurum, siue futuritio sit inter ipsum, & cognitionem, siue sit inter ipsum, & alia ante ipsum, & in hoc sensu etiam in ordine ad cognitionem diuinam Antichristus est futurus, quia etiam à Deo cognoscitur vt futurus comparatus ad ea, quæ ipsum antecedunt, videt enim Antichristum nobis futurum, & nostro tempori. Secundò potest accipi futurum in ordine ad cognitionem, quia ordo futuri ad præteritum sit inter ipsum, & cognitionem, itaut quando ipsum est, cognitio non sit, sed fuerit, aut certè ita fuerit, aut sit, vt tunc possit non esse, quando res est, & è contra, quando cognitio est in hoc nunc, non sit obiectum, sed futurum sit in alio nunc cognitionis, sicuti Antichristus est futurus etiam in ordine ad cognitionem, quam nunc habeo de ipso, quia mea cognitio nunc est, & in hoc nunc, non est Antichristus, sed erit, & in eo nunc, in quo erit, non erit hæc mea cognitio, aut certè potest non esse, & sic Antichristus dicit ordinem futuri etiam comparatus ad meam cognitionem, quam habeo de illo, & sic Antichristus non cognoscitur à *Deo* vt futurus per ordinem ad suam cognitionem, quod Sanctus Doctor loco citato de veritate sic expressit. *Tunc autem aliquid cognoscitur vt futurum est* scilicet hoc secūdo genere futuritionis in ordine ad cognitionem, *quando inter cognitionem cognoscentis, & rei euentum inuenitur ordo præteriti ad futurum, hic autem ordo non potest inueniri inter cognitionem diuinam, & quamcumq; rem contingentem, sed semper ordo diuinæ cognitionis ad rem quamcumque est, sicut ordo præsentis ad præsens.* quod explicat exemplo videtis ex aliquo editiori loco multos transeuntes, de quo dicemus infra in responsione ad 3. & concludit, quòd *cum visio diuinæ scientiæ æternitate mensuretur, quæ est tota simul, & tamen totum tempus includit, nec alicui parti temporis deest, sequitur, vt quicquid in tempore geritur, non vt futurum, sed vt præsens videat, hoc enim quod à Deo visum est, futurum est alteri rei, cui succedit in tempore sed ipsi diuinæ visioni, quæ non in tempore, sed extra tempus est, nō est futurum, sed præsens.* vbi vtrumque dictum habetur, & quòd Deus cognoscat hæc vt futura ad inuicem comparata, quia intercedit ordo præteriti, & futuri, non autem vt futura suæ cognitioni, quasi inter ipsa, & suam cognitionem sit ordo præteriti, & futuri; non est autem talis ordo, quia quando est ipsa res, est etiam diuina cognitio, nec solùm est, sed impossibile est non esse, & in eodem nunc æternitatis, in quo est cognitio, est etiam res, atque adeò præcisè in ordine ad nūc æternitatis sunt simul, iuxta dicta supra num. 28 quamuis quatenus diuina cognitio coexistit æternitati totæ, & totaliter, atque adeò adæquatè, non verò res contingens, posset dici cognitio prior re cognita, non tamen quia ipsa in aliquo priori nunc æternitatis sit, & res sit in aliquo posteriori nunc, vt ibi vidimus, quod esset propriè, & simpliciter habere ordinem futuri ad præteritum etiam in ordine ad visionem, sic ergo in ordine ad visionem *Dei* modo dicto nihil habet rationem futuri, quod tamen difficile à nobis explicatur, & intelligitur. *difficultas autem*, inquit S. Tho. ibid. *in hoc accidit, eo quòd diuinam cognitionem significare non possumus, nisi per modum nostræ cognitionis, & consignificando differentias*, scilicet præteriti, præsentis, & futuri, cum tamen in comparatione ad diuinam scientiam non sit hic ordo, nisi præsentis ad præsentem pro sua tamen differentia temporis, & sic dat illam doctrinam ex Boetio, de qua supra, quòd diuinus intuitus potius deberet dici prouidentia, quàm præuidentia, seu præscientia, *quamuis etiam præuidentia dici possit propter ordinem eius, quod ab eo scitur ad alia, quibus futurum est*, quo etiam modo loquitur Greg. August. & alij Patres, quos citat Suar. opus. de scientia cap. 7. num. 1. ex quibus infert Sanctus Doctor locis citatis, & sæpè alibi, quòd proprium est Dei cognoscere futura in se ipsis, antequam actu existant in sua duratione, & quod nullus intellectus creatus potest hoc facere scilicet naturaliter, sed ad summum possit à tali intellectu cognosci ut futurum in sua causa, nam alia cognitio est in Angelo u. g. qua nunc uidet me præsentem, & alia, qua potuit me uidere in causa, ut futurum, uel fortè etiam uidit, & sic mea existētia habet rationem futuri in ordine ad illam antecedentem cognitionem, qua uisus sum in causa, de qua re plura paulò infra, est etiam egregius ad hāc rem locus S. Tho. in primo dist. 40. qu. 3 art. 1. ad 5. ubi sic habet. *actus diuinæ præscientiæ non potest poni ita esse nunc, quasi mensuretur per præsens tempus, vt ordinem præsentis ad futurum ad suum scitum habeat, u. g. ad Antichristum futurum, sed ad omne tempus, & ad omne scitum habet ordinem præsentis ad præsens, unde cum dicitur Deus præscit hoc, non intelligitur, quod hoc sit futurum respectu diuinæ scientiæ, sed respectu huius tēporis, in quo profertur, & ideò oportet huiusmodi verba, & participia dicta de Deo à determinatione temporis absoluere, vt consignificent nunc æternitatis, & non temporis, aliàs ineuitabiliter sequitur error.*

Propriū ē Dei cognoscere futura i se ipsis.

31 Quomō res futura sit ōbiectiuè in mente Dei.

Restat ultima controuersia, quam tetigi supra num. 20. quam multi putant non esse de nomine, imò ex hoc unico ferè capite explicant controuersiā inter recentiores quosdam Thomistas, & alios, quasi rem, non de nomine; an scilicet sicut certum est apud omnes, quòd Deus ab æterno uiderit meam hanc præsentem scriptionem, ut existentem in hac differentia temporis, in qua est præsens æternitati, ita dici debeat, quòd hæc mea scriptio fuerit tantū obiectiuè in mente Dei ab æterno, non autem in se ipsa physicè, & realiter existens; at uerò nunc cū existit non solùm sit obiectiuè in mente Dei, sed etiam physicè, & realiter existens, sed ante hoc nūc solùm fuerit obiectiuè in mente Dei; & quidem controuersia esset de re, si aliquis existimaret tunc Deum incipere habere cognitionem de hac re existente, quando illa in suo nunc incipit esse, sicuti cognoscimus nos, ante uerò non habuisse cognitionē de illa existente, sed ut futura, & in suis causis tantùm, itaut ad uariationem rei uarietur suo modo cognitio, & aliquid accrescat cognitioni diuinæ, quādo res existit, itaut sicuti res nunc incipit esse præsens in se ipsa, ita diuina cognitio nunc incipiat illā uidere in se ipsa; hoc enim esset manifestam asserere doctrinam contra S. Tho & SS. Patres, qui negant hanc imperfectionem in diuina cognitione, & intellectu, ut mox dicemus, & infra ar. 15. neque id asseritur ab auctoribus, inter quos communiter solent esse hæ & prædictæ controuersiæ, sed solùm inter illos, qui nullam uariationem, aut successionem admittunt in cognitione diuina, sed dicunt Deum nunc uidere hanc rem existentem, & eamdem existentem pro nunc uidisse ab æterno; inter hos ergo est præsens controuersia, an hoc posito dici debeat, quòd hæc res nunc existens cognita à Deo ab æterno fuerit tantùm obiectiuè in mente *Dei* vsq; ad hoc tempus, in quo existit, at verò in hoc tempore non solùm sit obiectiuè in mente Dei, sed etiā in se ipsa realiter existens, & quidem de hoc secundo nemo est, qui dubitet, nisi neget Deum cognoscere omnia, quod esset contra fidem, de illo ergo primo est controuersia.

32 Cōciliātur diuersi modi loquendi.

Sed quantum ego videre potui: hoc ipsum est etiam controuersia de nomine, & modo loquendi, & significandi, & coincidit ferè cum controuersijs positis, & explicatis, nam in quodam sensu magis nobis familiari, & accomodato nostro modo intelligendi dici potest, quòd ab æterno hæc res nunc existens fuerit tantùm obiectiuè in mente Dei; in alio verò sensu non falso, quòd non fuerit tantùm obiectiuè in mente Dei, sed in se ipsa realiter, & præsentialiter existens pro sua tamen differentia tēporis in æternitate, quod sic explico; supponendo, quòd hic non quærimus, quòd non fuerit tantùm obie-

obiectiuè in mente Dei ab æterno sola essentia Petri v. g. aut eius nuda, & pura futuritio, ita vt Deus nihil aliud cognouerit nisi eius futuritionē in causa increata, sed an ipsa existentia, & actualitas Petri, pro vt est nunc in se ipsa, & quam cognouit Deus ab æterno, fuerit tantùm obiectiuè in mente Dei, antequam existeret in se ipsa, nunc autem quando iā existit non sit tantùm obiectiuè, sed etiam realiter, & physicè in se ipsa; hoc ergo supposito, dico consimiliter ad ea, quæ dixi numeris superioribus; quòd actualitas, & existentia Petri, seu ipse Petrus actu existens potest comparari ad tempora, & instantia antecedentia, in quibus ipse non fuit, sed fuit cognitio Dei, & idem dicendum erit de tempore futuro, in quo ipse non erit, & in ordine ad talia tempora comparatus non est nisi obiectiuè in mente Dei, quia in ordine ad illa tempora non existit in se ipso, sed solùm existit in scientia Dei obiectiuè, nō quia Deus cognouit Petrum existere in tali tempore, aut fingit illum tali tempore existere, hoc enim esset falsum, sed quia diuina cognitio, quæ ab æterno vidit Petrum existentem in se ipso coexistit omnibus illis temporibus, quamuis hoc eius obiectum in ordine ad illa tempora non existat, sed solùm dici possit esse obiectiuè in mente Dei, quatenus in ordine ad illa tēpora non habet nisi cognosci à Deo, non autem esse in se ipso, sed solùm esse cognitum à Deo, & hoc probant illa loca S. Tho. quæ in confirmationem huius rei habet Ericius tr. 1. disp. 6. c. 4. num. 61. & præterea locus in primo dist. 8. q. 3. art. 2. ad 5. Si verò Petrus comparetur ad illud tēpus, in quo iam existit, non potest dici, quòd fuerit ab æterno tantùm obiectiuè in mente Dei, quia intuitus diuinus æternus in ordine ad illud tempus videt Petrum existentem in se ipso, & non tantùm obiectiuè in mente sua (implicat enim uidere illum solùm obiectiuè in mente sua existentem, & videre illum existentem in propria natura, & in sua præsentialitate extra causas, & si hæc duo essent idem, redderetur inepta doctrina S. Doctoris, quòd scilicet in tantum viderentur in se ipsis, & sua præsentialitate, in quantum sunt obiectiuè tantùm in mente Dei. lege S. Tho. primo co. ge. c. 79. num. 2. & 3. in fine) quod videtur expressè docere in primo dist. 38. q. 1. ar. 4. in corp. vbi inter cætera habet, *Omnia quæ habent esse in natura sua secundum quodcumque tempus Deus ab æterno sciuit, & apprehendendo naturas ipsorum, vt videndo esse non tantùm in cognitione sua vel potentia alicuius causæ, sed etiam in esse naturæ, quod patet, quia constat, quod re existente cognoscit Deus ipsum esse, quod habet in propria natura, si autem ab æterno non cognouisset nisi esse eius, quod est in cognitione, vel in potentia causæ, cognitio sua proficeret per temporum successiones*. quod Sanctus Doctor supponit esse manifeste falsum, & videtur sumpsisse ex D. August. l. 2 ad simplicianum qu. 2. vbi ostendens, quòd omnia futura sint præsentia cognitioni diuinæ, ait, *si autem sicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud eum non dum sunt, quæ futura sunt, sed ea præuenit sciendo, bis ergo ea sentit, idest cognoscit; vno quidem modo secundum futurorum præscientiam: altero verò modo secundum præsentium scientiam, aliquid ergo temporaliter accedit scientiæ Dei, quod absurdissimum, atque falsissimum est* ex quibus sanè infertur, quòd si Petrus comparetur ad illud tempus, in quo existit, non potest dici, quòd habeat in cognitione æterna esse tantùm obiectiuè in mente Dei, quia talis intuitus fertur ad ipsum esse reale, & actuale, quod habet Petrus in se ipso à parte rei, atque adeò in ordine ad illud tempus non potest dici, quòd habeat tantùm esse obiectiuum, vt per se constat, & sic nihil accrescit Deo scientiæ ex noua existentia Petri in ordine ad suum tempus, hæc enim ut nunc est, ab æterno fuit cognita; idem videtur S. Tho. uelle ibid. ar. 5. in fine corp. dum habet. *Cum ergo Deus uno æterno intuitu non successiue omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diuersis ab æterno præsentialiter videt, non tantùm ut habentia esse in cognitione sua, non enim Deus ab æterno cognouit de rebus tantùm se cognoscere ea, quod est esse in cognitione sua, sed etiam ab æterno vidit vno intuitu, & videbit singula tempora, & rem talem esse in hoc tempore, & in hoc deficere, nec tantùm videt hanc rem respectu præcedentis temporis esse futuram, & respectu futuri præteritam, sed videt illud tempus, in quo est præsens, & rem esse præsentem in hoc tempore*, igitur in ordine ad hoc tempus non potest dici, quòd Petrus fuerit tantùm obiectiuè in mente Dei ab æterno, sed etiam realiter existens in se ipso.

Asseritur aliqua loca S. Thomæ ad hanc rem.

33 Collectio ex dictis.

Atque hæc quidem habui, in quibus mihi visū est in rei veritate, & absque animo contradicendi posse conciliari oppositas prima facie sententias iuxta veram, & sinceram S. Th. & SS. Patrum doctrinam; qui eodem modo, quo Sanctus Doctor loquuntur, dum Deo cognitionem æternam attribuunt omnium futurorum eo modo, quo ipsa sunt, dū sunt sine vllo augmento scientiæ diuinæ ex successiua ipsarum productione, vt videre est apud auctores citatos, quare solùm corrigendi videntur modi illi loquendi duriores, & primo aspectu falsi, & nō accomodati modo nostro intelligendi, & qui rebus ex se difficillimis difficultates augent; cæterum, si aliquis recēcior aliquid plus tribuat creaturis in ordine ad hanc coexistentiam ad æternitatem, vt videatur facere creaturas æternas in se ipsis, ex hoc ipso facilè conuincetur falsitatis, aut certè contradictionis, vt constare potest ex dictis, hac tamen re explicata iuxta mentem S. Tho. vt uisum est restant aliquæ obiectiones soluendæ, non de nomine, sed de re ipsa.

SOLVVNTVR ALIQVAE obiectiones.

34 Prima obiectio, quod scientia visionis, & obiectū debeant esse simul.

ET primò quidem sese objicit difficultas petita ex inexplicabilitate modi, quo Deus hæc futura contingentia, & similia potuerit ab æterno cognoscere, ut actu existentia, cum ipsa ab æterno nō extiterint in se ipsis, sed infinito tempore post æternitatem, maximè cum hæc uideantur à Deo scientia uisionis, ex quo sic formari potest argumentum. Scientia uisionis ut sic non est, nisi quando eius obiectum est existens, sed ante hoc tempus, u. g. Petrus non fuit existens, ut est certum ex fide, posito quòd nihil creatum sit æternum, ergo ante hoc tempus, seu eo tempore, quando Petrus non erat, non poterat uideri scientia uisionis; maior uidetur probari posse, quia ipsa ut sic non causat suum obiectum, sed supponit ut causatum, & existens, ut art. 8 uidimus, & quamuis causaret, esset eadem ratio, quia tunc uideret, quando actu causaret, sicuti nostra cognitio tunc uidet ens rationis, quando actu illud causat, cum ergo scientia diuina non causet ab æterno Petrum, sed in tempore tantùm, sequitur, quòd tunc tantùm illum uideat, ut præsentem, & non ab æterno. Respondeo sine dubio nobis non esse sufficienter explicabilem modum, quo Deus ab æterno uiderit has res, ut existentes in se ipsis, cum ipsæ non sint æternæ, & rationem tetigit Sanctus Doctor, ut uidimus num. 30. propè finem, & benè etiam aduertit Suar. opusc. de scientia Dei l. 1. cap. 3. num. 1. ubi idem sentire docet multos alios doctores, ut etiam facit ibid. cap. 8. num. 1. unde Bellarm. tom. 3. lib. 4. cap. 15. uocat hanc rem difficilem, & in hac uita omninò incomprehensibilem, sed id non est mirum, nam sicuti circa res diuinas, & maximè, quæ soli Deo peculiariter conueniunt, facilè interdum scimus, quod est, aut certè non ita difficile intelligimus, imò & sæpè demonstramus, ita ferè in omnibus quantū ad quid est, cæcutimus, nec explicare sufficienter possumus, ut sæpè præsertim q. 15. supra dictum est, & facilius est ostendere, quid non sint, quam quid sint, quare idem accidit in re præsenti, nec nos assumere debemus ad probandum, aut exactè inuestigandum, quid hoc sit, sed quod hoc sit, ut probat sufficienter Sanctus Doctor locis omnibus citatis, & constat ex dictis, &

Solutio.

certè

tè hoc altiſſimo modo ſentire de ſcientia diuina infinita, immutabili, & incomprehenſibili æquiſſimum, & neceſſarium eſt; vnde non ſequitur, quòd ſi non poſſumus oſtendere, aut probare quid eſt, aut modum, quo eſt, quod non poſſimus quod eſt; quãtum ergo ad quid eſt non poteſt alio modo à nobis declarari, niſi vt huc vſque factum eſt ex occaſione, præſertim conciliationis variorum modorum loquẽdi; quantum verò ad quod eſt, præter probationes prædictas ſoluendæ ſunt omnes obiectiones, quæ contra fieri poſſunt, & quidem ad hanc primam. Reſpondeo negando vniuerſaliter maiorem, quamuis enim ea vera ſit de ſcientia creata naturali, quæ poteſt habere augmentum ex noua, & noua poſitione obiecti cognoſcibilis, & non menſuratur æternitate: id tamen non eſt neceſſe in diuina ſcientia, quę antecedens ad tale obiectum poteſt ſua infinita perfectione veluti ſe extendere, & tranſire vſque ad infinitam diſtantiam obiecti ſui in duratione; quare ad probationem maioris reſpondeo ſcientiam hanc Dei vt ſic ſupponere ſuum obiectum exiſtens pro ſua tantùm differentia temporis, atque adeò vt coexiſtens æternitati, non adæquatè, ſed inadæquate pro ſua illa differentia temporis iuxta dicta num. 28. in fine: hoc autem reſpectu noſtri modi explicandi diceretur ſupponi vt futurum pro illa ſua differentia temporis, nec reſpectu noſtri alio modo explicari poteſt, niſi quod ſupponatur, vt futurum, hoc autem ſufficit, vt infinita ſcientia æternitate præexiſtens terminetur ad illud vt præſens pro ſua illa differentia temporis; vbi etiam illud aduerti debet, quòd cum dicitur, quòd ſcientia viſionis ſupponit ſuum obiectum eſſe, non debet intelligi de ſcientia entitatiuè, & ſecundum ſuam eſſentiam, aut actualitatem conſiderata, ſic enim nullam rem creatam ſupponit, ſed præciſè vt terminata ad creaturas exiſtentes, ſic enim illas ſupponit modo dicto, vt ſcilicet ad illas, & non ad alias terminetur.

35 Obiectio cōtra rōnē fūdamētalem.

Obijcies ſecundò ſi *Deus* ab æterno cognouiſſet hæc futura vt præſentia modo dicto, maximè eſſet ob illam rationem ſupra factam, & quam ſæpè affert S. Thom. quia ſcilicet certum eſt, quòd Deus nunc cognoſcat Petrum nunc exiſtentem, quando iam eſt, & quia hæc eius cognitio menſuratur æternitate, neceſſe eſt, vt ab æterno cognouerit, ſicuti nunc cognoſcit, & conſequenter quòd cognouerit vt exiſtentem pro hac differentia temporis, ſed hæc ratio non videtur ſufficiens, ergo, &c. minor probatur, quia dici poſſet, quòd ſcientia Dei menſuretur æternitate, quantum ad ſuum eſſe, non autem præciſè quoad terminationem ad hoc, vel illud obiectum creatum, niſi etiam tale obiectum creatum menſuraretur æternitate, aut eſſet ſaltem æternum in ſe ipſo, alioqui valeret etiam hoc argumentum. Omnipotentia Dei nunc creat Angelum, ſed ipſa omnipotentia menſuratur æternitate, ergo etiam ab æterno creat Angelum, & ſimiliter de eius voluntate, nam volitio diuina nunc producit Angelum, poſito quòd illum nunc creet, ſed volitio diuina menſuratur æternitate, ergo ſemper producit Angelum, & ſimilia; ſufficit ergo ad diuinam ſciẽtiam, quòd menſuretur æternitate quoad ſuam increatam entitatem, non autem quoad terminationem ad has vel illas creaturas, ſed quo ad hanc mẽſuretur tempore.

Reſpōſio.

Reſpondeo illud argumentum in ſubiecta materia eſſe optimum, quare ad illam reſponſionem dico, talem reſponſionem non poſſe admitti ſine maxima imperfectione ſciẽtiæ Dei ſucceſſiuè ſcilicet cognoſcentis res ſucceſſiuas, quod S. Auguſt. loc. cit. num. 32. ait eſſe abſurdiſſimum, atque falſiſſimum, & repugnat dictis Sanctorum Patrum, & ratio eſt, quia terminatio diuinæ ſcientiæ ad tale obiectum non dicit aliquam operationem ad extra ipſius ſcientiæ vt ſic ad tale obiectum, quæ operatio ſit temporalis, & non æterna, ſed ſolùm dicit quamdam extenſionem ipſius ſcientiæ ad illud obiectum, & veluti protenſionem, & tranſitum in tale obiectum, quale ipſum eſt, cum ergo ex natura ſcientiæ in communi ſit, quòd poſſit ferri indiſtans, vt patet etiam in nobis, qui res, & loco, & tempore diſtantes modo nobis poſſibili cognoſcimus, neceſſe eſt, vt ſit talis perfectio in Deo abſq; vlla imperfectione, qualis eſſet ſi eius ſcientia etiam quoad terminationem eſſet ſucceſſiua, hinc eſt vt ab ęterno debeat intelligi terminata ad omne ens poſſibile eo modo, quo tota æternitate eſt, & ſecundum omnem variationem, quam tota æternitate habiturum eſt, hoc autem eſt altiſſimè ſentire de incompræhẽſibili Dei ſcientia.

36 Soluuntur inſtantiæ.

Quare ad inſtantias poſitas reſpondeo non valere illud argumentum in omnipotentia; quia creare præter id, quod eſt in *Deo* tamquam ratio cauſæ, ꝙcũq; illud ſit, dicit etiam operationem ad extra temporaneam de facto, quæ in ſe ipſa non eſt niſi tunc, cum eſt in actu, non autem æterno tempore, itaut nõ ſit idem eſſe omnipotentem, & actu cauſare; vnde non valet omnipotentia Dei nunc creat Angelum, ergo ab æterno creat Angelum, quamuis omnipotẽtia ſit æterna; quia creatio vt eſt operatio ad extra nõ menſuratur æternitate, vt propria mẽſura, & homogenea, quãuis iuxta prædicta dici poſſit, quòd ſi omnipotentia Dei nunc creat Angelum, ipſa creatio Angeli, & omnipotentia vt actu creans fuit ab æterno cognita vt ſic, tamquam præſens æternitati pro ſua differentia temporis: quare in eodem ſenſu, & cum ijſdem clauſulis, quibus dictum eſt in ſuperioribus, quòd Antichriſtus, vel ſimiles res ſemper eſt præſẽs æternitati, & ab æterno eſt præſens, &c. dici etiam poteſt, quòd omnipotentia vt actu creans ſemper eſt in æternitate, &c. ſed hic non quæritur præciſè de hoc ſecundo modo, ſed de primo, in quo aſſignata eſt ſufficiens, & manifeſta diſparitas; ex quo patet, vel ex hoc etiam capite dici non poſſe, quòd ſciẽtia viſionis creaturarum, etiam vt viſionis ſit cauſa illarum, ſic .n. ſicuti non eſt cauſa in actu, niſi tunc cum actu cauſat, vt dixi de omnipotentia, ita non videret res exiſtentes in actu, quas cauſat, niſi tunc cum actu cauſaret, quia in tali caſu idem eſſet videre, & actu cauſare, ſicuti idem ſunt videre ens rationis, & actu illud cauſare, in quo non eſſet paritas cum omnipotentia, illud autem eſſet valdè abſurdum; quod cõfirmatur primò quia ſi hæc ſcientia videret creaturam, & videndo non actu cauſaret, iam videret vt exiſtentem, & non cauſaret illam, ergo iam ſupponeret cauſatã pro ſua differantia temporis; & confirmatur ſecundò quia ſi in quantum viſio cauſaret, non videret, niſi in quantum cauſaret actu, dum videret, nec cauſaret actu, niſi in quantum videret, quare ſi non cauſaret niſi nunc, non videret niſi nunc. Ad aliam inſtantiam de voluntate, quæ vere eſt actus vitalis in Deo, poteſt eſſe in vno eadem paritas, ac in viſione, & in alio eſt diſparitas; in vno ergo eſt paritas, nam ſicut Deus vult Angelum nunc eſſe, cum eius volitio menſuretur æternitate, ita dici debet, quòd ab æterno voluit Angelum nunc eſſe, vnde potius confirmatur id, quod dictum eſt de viſione, quòd ſicuti videt Deus Angelum nunc eſſe, ita vidit ab æterno illum nunc eſſe; & ratio paritatis eſt, quia hic comparatur actus vitalis increatus cognitionis, cum actu vitali increato volitionis, & ſic eſt paritas; ſi verò cum actu voluntatis coniungatur operatio ad extra, quæ eſt ipſa creatio paſſiua Angeli, vt poſita eſt in argumento, quia non ſunt idem velle producere, & actu producere, vt dictum eſt de omnipotentia, ideò nõ valet, Deus ſua volitione nũc producit Angelũ, ergo ab æterno ꝓducit, & ratio eadẽ eſt, vt dictũ eſt de omnipotẽtia, nã creatio paſſiua Angeli nõ mẽſuratur æternitate, vt propria, & adæquata menſura, nec ſunt idẽ, aut ſimul velle, & actu cauſare, & ſic nõ valet cõſequẽtia. legi põt S. Th. 1. co. ge. c. 79.

37 Tertia obiectio, ex eo ꝙ res creata deberet eſſe æterna.

Obijcies tertiò ſi Deus cognouiſſet ab æterno has res futuras, ut exiſtentes, illæ etiam ab ęterno fuiſſẽt exiſtentes, ſed conſequens eſt abſurdum, ergo, &c. minor ſupponitur, quia nulla res creata de facto eſt æterna; maior probatur, quia cognitio intuitiua, & obiectum exiſtens, uel ſunt ſimul, uel certè obiectum eſt prius cognitione, cum ergo hæc obiecta nõ poſſint eſſe priora cognitione æterna, erunt ſimul.

Solutio.

Reſpondetur negãdo maiorẽ, ut iacet, niſi fortè addetur ad maiorẽ, ꝙ De⁹ cognouerit ab æterno has

res futuras vt existentes ab æterno, seu æterno tempore; tunc enim esset vera maior conditionalis, & falsa minor facta illa suppositione; cognouit ergo Deus ab æterno res has vt existentes non ab æterno, sed pro sua differentia temporis tantùm; quare ad eius probationem respondeo antecedens verum esse de cognitione creata naturali intuitiua, quæ non mensuratur æternitate, non autem de increata, quæ quamuis sit æterna continet omnem perfectionem creatæ cognitionis sublatis imperfectionibus; paritas autem aliqua est ad nostras cognitiones aliquo modo, quod scilicet, sicut nunc ego possum cognoscere, & meditari rem præteritā, vel futuram, etiamsi cognitio sit nunc, & obiectum non sit nunc, sed fuerit, vel futurum sit, ita Deus possit ab æterno intueri rem futuram, etiamsi tunc ab æterno sit cognitio, & non sit res, quam ex simili occasione explicat Sanctus Thomas quæst. 2. de veritate artic. 3. ad 12. vbi cum sibi obiecisset, quòd si Deus cognosceret res existentes ab æterno, illæ ab æterno essent existentes, & æternæ, respondet. *Dicendum, quòd quamuis cognitio non sit nisi entis, non tamen oportet, quòd illud, quod cognoscitur sit tunc ens in sui natura, quando cognoscitur.* quasi dicat, vt sit simul duratione cum cognitione, *sicut enim cognoscimus distantia loco, ita cognoscimus distantia tempore vt patet de præteritis, & ita non est inconueniens, si cognitio ponatur*: scilicet æterna in Deo, *de rebus non æternis*. itaque quando Deus ab æterno cognouit Petrum vt existentem, ille tunc non erat existens, sed cognitus fuit vt existens non tunc, sed pro sua differentia temporis iuxta dicta supra num. 25. & 26. idem colligi potest ex quæst. prima de veritate art. 5. in corpore, vbi sic habetur. *Similiter etiam intellectus diuinus adæquari*; idest terminari per cognitionem *potuit ab æterno his, quæ ab æterno non fuerunt, sed in tempore facta sunt, & sic ea, quæ sunt in tempore denominari possunt vera ab æterno à veritate æterna*, scilicet tamquam à forma extrinseca, nam sola veritas increata fuit æterna, & ad 10. sic habet: *Intellectus non solum adæquatur his, quæ sunt actu, sed etiam his, quæ actu non sunt, præcipuè intellectus diuinus, cui idem est præteritum, & futurum, vnde quamuis res non fuerit ab æterno in propria natura, intellectus tamen diuinus fuit adæquatus rebus in propria natura futuris in tempore; & ideò veram cognitionem habuit ab æterno de rebus, etiam in propria natura, quamuis rerum veritates*, scilicet creatæ in se ipsis, *ab æterno non fuerint*. lege quæ dicta sunt quæst. 10. sup. ar. 3.

38 *Quarta obiectio ex eo quod contradictoria essent vera.* Objicies quartò si Deus cognouisset ab æterno omnia futura vt præsentia æternitati, & omnia reuera essent præsentia æternitati, sequeretur, quòd duo contradictoria essent simul vêra, aut falsa, quod est absurdum; sequela probatur quia hæ propositiones Antichristus est, Antichristus non est, sunt contradictoriæ, si ergo simul essent existentia in æternitate Antichristus, & negatio ipsius, sequeretur illas propositiones esse simul veras, & falsas, &c. *Solutio.* Respondeo hæc & similia argumenta facilè solui ex explicationibus supra factis in conciliatione sententiarum, omnia enim verè laborant in æquiuoco, dico ergo Deum non cognouisse ab æterno, quòd Antichristus, & eius negatio, seu absentia sint simul pro eadem differentia temporis, sed pro diuersis, quamuis ipse simul, idest vnica cognitione sine vlla successione ex parte sui illa cognouerit, & sic etiam non cognouit coexistere æternitati pro eadem differentia temporis, sicuti nec reuera hoc pacto coexistunt, sed successiuè pro diuersis, & quamuis æternitas sit indiuisibilis, quia tamen æquiualet cuicumque successioni diuisibili, ideò illa duo in ordine ad æternitatem præcisè non sunt contradictoria, vt notaui supra quæst. 10. artic. primo num. 15. sicuti ex eo quòd Roma, & Panormus sint præsentes immensitati diuinæ, & ab illa non distent, non tamen sunt præsentes, & indistantes loco inter se inuicem.

39 *Quinta obiectio ex paritate cognitionis Angelicæ.* Objicies quintò Angelus nunc cognoscit v.g. cursum Petri existentem, ergo ex quo fuit Angelus semper illum cognouit vt existentem pro hac scilicet differentia temporis; sequela probatur, quia cognitio Angeli mensuratur æuo, sicuti cognitio diuina mensuratur æternitate, ergo si ex hac mensura æternitatis valet inferre, quòd ab æterno Deus cognouerit hunc Petri cursum, quia nunc illum cognoscit, valebit etiam in Angelo, quòd à suo æuo illum cognouerit, &c. *Responsio.* Respondeo negando sequelam illam, & ad eius probationem respondeo negando cognitionem Angeli, quam habet de re nūc existente mensurari æuo, mensuratur enim tempore suo discreto, vt dixi supra quæst. 10. artic. 6. nu. 25. & sequ. itaque hoc esset nunc probandum ab aduersarijs, quòd hæc cognitio, qua Angelus videt cursum Petri nunc existentem mensuretur æuo, & consequenter quòd fuerit ante hoc nunc, quod esse impossibile docet sæpissimè, vt vidimus, S. Thom. supra num. 30. in fine, cum id sit proprium Dei, scilicet naturaliter cognoscere intuitiuè res antequam sint pro illa sua differentia tēporis, quo sunt; ratio autem huius est, quia cum nihil cognoscatur, nisi secundum quod est, loquendo de vera cognitione; cursus autem Petri v. g. antequam sit in se ipso non sit, nisi in potentia suæ causæ ad summum, sequitur vt antequam sit, non possit naturaliter cognosci, nisi vt in potentia suæ causæ, excepto illo intellectu, de cuius essentia est cognoscere omnia simul, & inuariabiliter, qualis est solus diuinus, cui soli nihil est futurum modo dicto supra numer. illo 30. quare id, quod vix intelligere possumus de *Deo*, non est attribuendum creaturis, in quibus intellectio non est omninò perfecta, & independens ab obiecto, quod cognoscunt, qualis est intellectio diuina à creaturis. lege S. Th qu. 16. de malo art. 7. in corp.

Objiciès sextò cursus hic Petri nunc existens coexistit æuo Angelico, quo scilicet ipse Angelus durat, ergo potest cognosci ab ipso Angelo ab initio suę creationis vt coexistens suo æuo pro sua differentia temporis, sicuti dicimus, quòd potest videri à Deo ab æterno, vt coexistens æternitati Dei pro sua differentia temporis, nam etiam æuum Angeli est indiuisibile, & totum simul, ergo si aliquid nunc coexistit æuo, semper coextitit æuo ex parte ipsius æui, vt diximus de æternitate num. 28. Respondeo negando consequentiam, non enim ideò dictum est, cursum Petri posse videri à Deo ab æterno, vt coexistentem æternitati, quia sine vllo addito coexistit æternitati, sed quia intuitus diuinus est sua ipsa ęternitas, & sic dicitur mensurari æternitate, vt propria mensura; at verò intuitus Angeli, quo videt hunc cursum præsentem non est eius æuum, nec æuo mēsuratur, vt vidimus; neque etiam eodem modo, & cum eodem rigore dici potest, quòd æuum Angeli si nunc coexistit cursui Petri, semper coextitit etiam ex parte sui, sicuti in aliquo vero sensu dictum est de æternitate Dei, nam licèt æuum Angeli sit totum simul, & indiuisibile actu, itaut non habeat vnum nunc, in quo coexistat cursui Petri, & aliud in quo nō coextitat, itaut habeat hanc mutabilitatem, & successionem in se ipso præcisè, habet tamen in suo mensurato, vt dictum est qu. 10. ar. 5. à nu. 9. & ita æuum Angeli, quatenus coexistit alicui operationi Angelicæ, quæ fuit v.g. heri, potest dici, quòd non coexistit cursui Petri, qui erit cras etiam ex parte alicuius, quòd est intrinsecum suo mensurato, quod non potest dici de æternitate, quę nullam dicit mutationem, aut successionem in suo mensurato, nedū in se ipsa, vt habetur ibidem n. 12. Item est alia magna diuersitas inter Deum, & eius æternitatem, & Angelum, & eius æuum; nam Dei æternitas nullo modo habet in se præsens, præteritum, & futurum, sed purum præsens, non ita æuum Angeli, vt fusè ibidem à n. 15. & seq. & inferius n. 33. atq; adeò ex hoc dici potest, quod cursus Petri coexistit æuo Angeli nunc, quatenus habet rationem præsentis, & non coexistit illi, quatenus habet rationem præteriti, quòd non potest dici in ordine ad æternitatem. Demum est alia disparitas, quòd existentia cursus Petri in sua duratione essentialiter connotet æternitatem diuinam cui coexistat. 40 *Sexta obiectio ex alia paritate ad æuū Angelicum.* *Solutio.*

tam-

tamquam primæ menſuræ vniuerſali, à qua dependeat, impoſſibile eſt enim aliquid exiſtere, & non coexiſtere æternitati increatæ, extra quam nihil poteſt eſſe, ſicuti quoad locum omnia dependeant ab immenſitate diuina, & impoſſibile eſt aliquid eſſe extra illam; at verò è contra exiſtentia curſus Petri nec dependet, nec connotat niſi per accidens æuum Angeli, ſcilicet poſito quòd illud exiſtat, cum tamen poſſit non exiſtere, & illo non exiſtente poſſit eſſe curſus Petri, ex quibus omnibus nullo modo ſequitur, quòd ſi curſus Petri nunc coexiſtit æuo angelico, quod Angelus potuerit illum præcognoſcere vt actu coexiſtentem ſuo æuo, & quòd ex parte etiam ſui æui ſemper omninò, & neceſſariò illi coextiterit, &c. & ſic magna eſt, & infinita diſparitas quoad hoc inter *Deum*, & Angelos, ſicut in alijs, quæ ſunt ſoli Deo naturaliter propria.

41 Septima obiectio contra rationē S. Tho.

Objicies ſeptimò ſi aliqua eſſet ratio, & neceſſitas ponendi hanc realem præſentiam futurorum in æternitate, maximè eſſet, vt cognitio diuina, & æterna de ipſis eſſet certa, & infallibilis, quia alioqui non eſſet talis, vt videtur S. Thom. hic, & alijs locis citatis docere; ſed hoc non eſſet vllo pacto neceſſarium, nam diuina cognitio eſt ex ſe, & eſſētialiter infallibilis, cum ſit cognitio increata, nec pendeat in infallibilitate ex obiecto creato, nec ſumat quicquam perfectionis ab illo, vt certiſſimum eſſe debet, ergo, &c. Reſpondeo S. Thom. nullo modo aſſignaſſe pro cauſa infallibilitatis diuinæ ſcientiæ exiſtentiam creaturæ, quæ nullo modo cauſatur à creaturis, ſed cum in *Deo* neceſſariò ponenda ſit aliqua cognitio creaturarum exiſtentium ita infallibilis, vt implicet contradictionem obiectum, quod per illam cognoſcitur exiſtens, non exiſtere, neceſſe fuit vt ex parte obiecti aliquid requireretur, quòd talem ſciētiam infallibilem terminare poſſet, & vt ipſe loquitur in primo diſtinct. 38. quæſt. 1. artic. 5. in corpore *oportet inuenire ad hoc quod ſit certa ſcientia, aliquam certitudinem in ſcito*. hoc autem eſt exiſtentia creaturæ in ſe ipſa; nam dum eſt in cauſa, maximè libera, & contingenti, poteſt non exiſtere talis effectus abſolutè, & quia talis exiſtentia non ponitur æterna, cum nihil de facto ſit æternum, neceſſarium fuit poni pro ſua differentia tēporis in æternitate, vt explicatum eſt, itaque hæc præſentia in æternitate non eſt cauſa infallibilitatis, & certitudinis ſcientiæ diuinæ, ſed aliquid omninò requiſitum ex parte obiecti, vt poſſet talem infallibilem ſcientiam terminare, neceſſe autem etiam fuit ponere talem ſcientiam in Deo ab æterno, quia eius cognitio non augetur ſucceſſiuè per tempora, atque adeò neceſſe fuit, vt ab æterno cognouerit curſum Petri contingenter futurum, ſi eſt futurus, & quia res, dum eſt, implicat contradictionem nō eſſe, in hoc enim tam contingens, quam neceſſarium conueniunt, neceſſe fuit, vt poneretur talis exiſtentia ad terminandam cognitionem taliter infallibilem, vt id, quod cognoſcitur eſſe, implicet contradictionem non eſſe; & quia talis exiſtentia non poterat poni de facto æterna, hinc neceſſe fuit poni vt præſentem æternitati phyſicè in ſe ipſa pro ſua differentia temporis; quòd ſi aliqui Patres, ex quibus S. Thom. hanc doctrinam ſumpſit, aliquando aſſerant exiſtentiam creaturarum eſſe cauſam, cur Deus illas videat, dum etiam dicunt, ideò Deum illas videre, quia illæ ſunt, accipiunt nomen cauſæ latiùs pro conditione requiſita ex parte obiecti, de qua re dictum eſt ar 8. ſupra.

Solutio.

42 Poſſet aliquis alio mō reſpōdere.

Sed dices non eſt neceſſe ponere in Deo ab æterno talem cognitionem reſpectu alicuius obiecti creati, vt implicet contradictionem tale obiectum non eſſe, poſito quòd Mundus non fuerit æternus, ſed ſolùm poſſet poni in Deo æterna cognitio, quòd creaturæ hæ, vel illæ ſint futuræ, quamuis poſſint non eſſe, antequam ſint, ergo non eſt neceſſe recurrere ad hanc coexiſtentiam, atque præſentiam in æternitate, tam difficilem explicatu. Reſpondeo negando prorſus antecedens, nam certum eſt nunc eſſe in *Deo* talem ſcientiam huius curſus præſentis Petri, *licèt* contingentis, cuius obiectum implicet contradictionem non eſſe, atque adeò quæ ſcientia ſit ita infallibilis, vt eius obiectum implicet contradictionem non eſſe, nam dum res eſt, implicat contradictionem non eſſe, & hoc terminat Dei infinitam cognitionem, ſi ergo nunc eſt hæc ſcientia in Deo, neceſſe eſt fuiſſe ab æterno cum omni perfectione, cum qua nunc eſt, hoc autem non eſſet, niſi protenderetur, & tranſiret ab æterno in hanc hodiernam exiſtentiam curſus Petri, & ſic neceſſe fuit omninò recurrere ad talem præſentiam explicatam, ex quibus patet fundamentalis ratio diſcurſus Sancti Doctoris: Vnde ad argumentum initio propoſitum num. 41. Reſpondeo diſtinguendo maiorem, maximè vt cognitio diuina eſſet infallibilis per id, quod requiritur ex parte obiecti ad terminandam talem infallibilem ſcientiam concedo; ad cauſandam illam, vel tribuendum illi aliquam perfectionem intrinſecam, nego, & cum eadem diſtinctione in minori, nego cōſequentiam, verum autem in Deo ponenda ſit cognitio alio modo infallibilis, qua etiam cognoſcat futurum in cauſa, etiamſi illud poſſit non eſſe, & de facto etiam interdum non ſit in ſe ipſo, dicetur in ſequentibus difficultatibus.

Reſponſio.

43 Octaua obiectio ex creaturis poſſibilib⁹

Objicies octauò creaturæ poſſibiles, & numquā futuræ non habent niſi eſſe poſſibile, & tamen infallibili cognitione cognoſcuntur à Deo ſolùm ſecundum hoc eſſe poſſibile, ſiue in ſe ipſo, ſiue etiā in ſuis cauſis creatis poſſibilibus, vel etiam exiſtentibus, cognoſcit enim Deus infallibiliter in motibus cælorum omnes eclypſes poſſibiles tota æternitate, quamuis non omnes ſint futuræ, quia motus cælorum ceſſabunt; ergo ſi creaturæ futuræ conſiderentur ſolùm vt futuræ ex ipſo Deo, & ſuis cauſis creatis, poterunt terminare infallibilem cognitionem diuinam æternam, abſque eo quòd recurratur ad hanc præſentiam realem æternitati. Reſpondeo conceſſo antecedente, diſtinguendo conſequēs, poterunt terminare diuinam cognitionem adæquatè, & ſecundum omnem modum, quo aptæ ſunt terminare, nego; nam aptæ ſunt etiam terminare, & de facto terminant diuinam cognitionem ſecundum actualem exiſtentiam in ſe ipſis, quando iam actu ſunt; ſic ergo neceſſe fuit diuinam ſcientiam ab æterno terminari non ſolùm ad eſſe, quod habent in cauſis, & ad ipſas res futuras, vt futuras in ſuis cauſis, ſed etiam ad eſſe, quod habent in ſe ipſis pro illa ſua differentia temporis, & ſic neceſſe fuit omninò recurrere ad talem præſentiam, niſi velimus Deum ſucceſſiuè creſcere in ſcientia, vt dictum eſt ſupra, vnde etiam ex hoc ſequitur alia diſtinctio ad illud conſequens, circa illam particularem, infallibilem cognitionem, cuius obiectum implicet contradictionem non exiſtere, negatur; alio modo infallibile infra explicando, concedo pro qua re legi poſſunt quæ dicta ſunt ſupra quæſt. 10. artic. 5. ad 3. vbi cum Sancto Doctore vidimus, quòd res futura antequam ſit, ſemper ſubditur ſaltem diuinę potentiæ, vt non ſit de facto, ſic ergo Deus nullam aliam infallibilem notitiam habuiſſet ab æterno horum futurorum, niſi quòd eſſent futuræ, & non quod ſint, non habuiſſet talem infallibilem notitiam, cuius obiectum implicaret contradictionem abſolutè non eſſe, & de facto multa ſunt futura, quantum eſt ex vi cauſarum ſuarum, quæ de facto non erunt, vt infra dicetur.

Solutio.

44 Nona obiectio ex decretis diuinis.

Objicies nono, poſito decreto æterno diuinæ voluntatis efficaci, quo ab æterno decreuit, vel producere hæc futura, vel concurrere cum cauſis creatis ad eorum productionem, vel illa permittere, præſcindendo ab actuali coexiſtentia illorum, ſufficienter habuit Deus infallibilem notitiam, quòd hæ res eſſent futuræ; nam ſuo efficaci decreto nihil reſiſtit, & impoſſibile eſt, vt Deus efficaciter decernat aliquid abſolutè futurum, & illud non ſit futurum, ergo potuit ab æterno tali infallibili cognitione cognoſcere hæc futura, vt implicet illa non eſſe futura; non eſt igitur neceſſariò recurrendum ad præ-

sentiam in æternitate, sed de hac re plura infra diff. 5. nunc breuiter respondeo hoc argumentum ad summum nihil aliud concludere, nisi quòd præscindendo à coexistentia creaturæ ad æternitatem habuisset Deus infallibilem notitiam horum futurorum, prout tantùm considerantur in suis causis, & maximè in seipso, vt in causa increata, non autem prout sunt in se ipsis, & in propria natura extra suas causas, quod quamuis verum esset, non tamen sufficeret, quia eius scientia non fuisset perfecta, qualis est, quando videt etiam illas res existentes in se ipsis extra suas causas, de quo quærimus; nam ad cognoscendas easdem res in se ipsis necessariò recurrendum est ad talem præsentiam consequenter ad illud decretum, non obstante prædicto argumento, quare concesso antecedente distingui posset consequens quoad vltimas illas particulas, vt implicet illa non esse futuras per ordinem ad suum decretum efficax, concedo, ut infra nu. 138. cognoscendo illa in se ipsis, vt absolutè implicantia posse non esse etiam per ordinem ad suas causas creata, negatur; ad hoc enim secundum requiritur, vt eius intuitus transeat in eorum existentiam in se ipsis, & præsertim æternitati, vt dictum est in superioribus. Similiter secundò responderi potest distinguendo anteced. sufficienter habuit Deus infallibilem notitiã, quòd illæ res essent futuræ secundum adæquatam illarum cognoscibilitatem, negatur, nam vlterius habuit notitiam, quòd essent præsentes in sua natura pro sua differentia temporis vnaquæque, & quòd essent futuræ comparatæ ad suas causas creatas, vel ad illud instans, & tempus in quo non sunt, sed futuræ sunt secundum inadæquatam cognoscibilitatem, conceditur; & pariter distinguitur consequens, ergo potuit infallibili cognitione cognoscere hæc futura secundum adæquatam cognoscibilitatem præscindendo ab existentia, negatur: secundum inadæquatam, conceditur, sed de hac re, vt dixi, infra loc. citato.

(Solutio prima) (Solutio secunda)

45 (Vltima obiect.) Obijcies vltimò eo ipso quòd supponitur tamquã verum, quòd cursus Petri sit futurus in tali differentia temporis, & idem dici potest de quocumq; alio futuro contingenti absolutè futuro, satis ex se, & sua infinita ui cognoscendi habet Deus, vt cognoscit has veritates, vel res contingentes in se ipsis; nam *Deus* omnem veritatem cognouit ab æterno, ergo ad hoc vt Deus hæc contingentia futura cognoscat, non est necesse recurrere ad eorum præsentiam in æternitate, atque hic modus, & via explicandi hanc Dei cognitionem est communis inter recentiores, ità enim explicat Suar. lib. 1. de scientia cap. 8. Vasqu. hic disp. 65. cap. 4. Fasolus dub. 12. & alij; sed reuera non existimo hunc modum explicandi esse diuersum à sententia S. Thomæ iam explicata, quamuis hi auctores ita loquantur, ne videantur coincidere in modo saltem, loquendi cũ sententia Thomistarum recentiorum ponentium realem illam rerum præsentiam ad æternitatem sub quibusdam modis loquendi absurdis, aut æquiuocis, & talem præsentiam hi Auctores negant, non autem qualem Sanctus Doctor admittit: quod autem hæc eorum explicatio coincidat cum vera Sancti Thomæ doctrina patet, quia cum Deus cognoscit veritatem illam obiectiuam, quòd Petrus tali tempore curret, vel cognoscit illam vt præsentem, & existentem in se ipsa pro aliqua differentia temporis, vel non, hoc secundum dici non potest, sic enim Deus non cognosceret ab æterno illam ueritatem, sicuti cognoscit nunc, quando iam illa est actu in se ipsa: si primum, cum illa non sit actu in se ipsa pro sua differentia temporis, nisi coexistat tunc æternitati, iam Deus uidet ab æterno illam, ut secundum suam præsentialitatem coexistentem æternitati, sicuti illam uidet cum actu iam existit, quod est idem cum doctrina Sancti Thomæ: nec aliud ab his Auctoribus dici potest, licèt ut dixi uideantur negare necessitatem præsentiæ talis rei ad æternitatem, quia nolunt loqui, aut sentire cum illis Auctoribus supra citatis, maximè ubi re uera non solùm quoad uocem, sed quoad rem non rectè hanc ueritatem intelligunt.

(Solutio.)

TERTIA DIFFICVLTAS.

An Deus cognoscat futura contingentia in causis creatis secũdum S. Thomam.

46 (Quid hic agendum.) FVtura contingentia, ut uidimus in textu, sicuti & cętera futura, in uniuersum dupliciter dici potest, quòd cognosci possint, primò prout sunt in seipsis pro sua differentia temporis, secundò in suis causis. Et de primo modo cognoscendi iam dictum est, restat dicendum de secundo. Possunt autem hęc futura comparari tum ad suas causas creatas, quales sunt præsertim humana, & Angelica voluntas taliter, uel taliter disposita; tum ad increatam causam, quæ est Deus, & eius attributa, & decreta. Hic primò agemus de causis creatis, & quidem solùm in sententia Sancti Thomæ nam de cæteris dicetur infra suis proprijs difficultatibus: in sententia autem Sancti Thomæ primò quæri potest uniuersaliter, an scilicet Deus aliquo modo hæc cognoscat in suis causis creatis; deindè an, posito quòd aliquo modo cognoscat, cognoscat cognitione infallibili, an solùm coniecturali: & quia futura contingentia sunt in duplici illa differentia, explicata supra nu. 17. non est hic difficultas an *Deus* cognoscat etiam in suis causis futura illa contingentia à causis merè necessarijs, & naturalibus, quæ dicuntur effectus casuales, cum sint effectus absolutè necessarij; nam in tota illa complexione, & aggregato causarum naturalium cognosci certò, & euidenter possunt hi effectus etiam ab homine, & Angelo; sed difficultas est de effectibus contingentibus liberis, quales sunt operationes liberæ uoluntatis creatæ, siue naturales, siue supernaturales, siue elicitæ, siue imperatæ, maximè quæ de facto erunt à tali uoluntate, u.g. Petrus cum tali gratia conuertetur, cum tali tentatione succumbet: sicuti ergo Deus uidet hanc futuram conuersionem, aut peccatum in seipsis, ita dici possit quòd uideat etiam in suis causis taliter, uel taliter dispositis, & quæ propterea dicuntur causæ proximæ, & completæ ad operandum, unde etiã pariter quæretur de futuris contingentibus, quæ nunquam erunt, sed futura fuissent in his, uel illis circumstantijs; an Deus hæc etiam videre possit in suis causis ut futura quãtũ est ex ui causarum.

CONCLVSIO ABSOLVTE *negatiua.*

47 (Prima conclus.) PRo qua re sit prima conclusio: Deus non cognoscit cognitione infallibili futura contingentia libera in suis causis, quãtumcumq; proximè cõpletis, & dispositis ad operãdũ, dũmodo liberę permaneãt. Hæc propositio si absolutè, & simpliciter, seu in suo proprio, & perfecto sensu accipiatur, & nulla fiat restrictio, & limitatio, omninò uera est in sententia S. Thomæ, & eius ueritas ab ipso demonstrata; sensus autem eius talis est, ne fiat quæstio de nomine: Deus uisa tali causa creata, qualitercumque ponatur disposita, dummodo libera sit ad operandum, non uidet infallibiliter ex ui cognitionis talis causæ, quòd hic effectus erit, & non alius, simpliciter, & absolutè: & quia in Deo non potest esse cognitio ulla coniecturalis, & fallibilis; sed omnis eius cognitio est certa, & infallibilis, etiam infinitè; hinc etiam hæc propositio, sine ullo addito est uera in sen-

ten-

tentia S. Thomæ *Deus* nõ videt futura libera in suis causis, si absolutè, & simpliciter ea propositio accipiatur, vt dictum est; quia idem est dicere, loquendo de Deo, Deus cognoscit hoc, vel illud, ac dicere, Deus cognoscit cognitione certa, & infallibili, & euidenti; quare si hoc secundum est falsum, erit & illud primum, & consequenter in sententia S. Tho. hæc propositio falsa est: Deus videt futura hæc cõtingentia in suis causis absolutè loquendo.

48 *Probatur ex ſeipsis locis S. Thomæ.*

Hæc conclusio, modo iam dicto, adeò certa est in doctrina S. Thomæ, vt superfluum videri posset afferre eius loca ad illius probationem; afferam tñ nũc aliqua: & primò quidem hoc articulo præsẽti, vt vidimus in textu, expresse habetur loquendo de futuro contingenti, vt cognoscibili in sua causa, quod *sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni*, & multò minus diuinæ: illud autem aduertendum est ad intelligentiam locorum S. Thom. quòd cum contingens dupliciter cognosci possit, tum in seipso, tum in causa, modo infra dicendo, quando cognoscitur, seu quatenus cognoscitur in seipso, non dicitur à S. Thoma cognosci vt futurum, quamuis fortè respectu nostri sit futurum, sed dicitur cognosci vt præsens: quando verò cognoscitur, non vt in seipso, sed vt in causa dicitur cognosci vt futurũ, vt expresse habet loco iam citato, & sæpè alibi, vt infra: sic ergo prædicta Conclusio confirmatur ex quæstione secunda de veritate ar. 12. in corpore, vbi sic habet: *Ex quo patet contingens vt futurum est per nullam cognitionem sciri, cui falsitas subesse non possit; vnde cum diuinæ scientiæ non subsit falsitas, nec subesse possit, impossibile est quod Deus de contingentibus futuris scientiam haberet si cognosceret ea, vt futura sunt*, scilicet præcisè in suis causis, vt ibi explicatur. Idem habetur in primo dist. 38. quæstione 1. art. 5. ad 6. *Cursus Sortis subiacet certitudini diuinæ scientiæ prout est in actu, & hoc non habuit semper, quia quandoque erat in potentia tantum, & secundum quod sic tantum erat, non erat subijcibilis certitudini diuinæ scientiæ; si enim Deus vidisset ipsam causam, vt Sortem, & non vidisset immediatè effectum in esse suo, sicut nos futura cognoscimus, numquam potuisset illud scire.* Vnde frequentissimæ sunt apud Sanctum Thomam hæ, & similes propositiones; quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantùm, non habet de eo, nisi coniecturalem cognitionem. Item futurum contingens, vt futurum non potest nisi coniecturaliter cognosci, non autem per cognitionem, cui falsitas subesse non possit, vt habet locis citatis: & primo contra gentes cap. 67. numer. primo, & in compendio Theologiæ prima parte cap. 133. & 154. & hac prima parte infra quæstione 86. art. 4. in corpore, & in secundo distinctione 4. quæstione prima artic. 2. in corpore, & alijs locis infra citandis, nam semper eamdem doctrinam repetit.

49 *Itẽ ratione S. Thomæ.*

Probat autem S. Doctor hanc sententiam vbique ferè vnica ratione, quam posteà tradiderunt omnes Theologi, qui in hac sententia sunt, quam breuiter expressit hoc articulo, vt vidimus, in corpore, vt fusius habet locis citatis, & citandis. Procedit autẽ eius ratio posito vno tanquam certo, & indubitato apud ipsum, quòd causa libera, quantumcumque sit proximè completa, & disposita ad operandum, si manet libera, semper sit sufficienter indifferens ad operandum, & non operandum; ita possit vnum, vt possit oppositum; atque adeò futurum liberum cõtingens non habet esse fixum, & determinatum in sua causa libera, vt inuariabiliter, & immobiliter, & infallibiliter, vel ineuitabiliter sit futurum etiã de lege ordinaria absolutè loquendo, & nulla facta suppositione ipsius futuri, & præscindendo ab ordine ad scientiam, & voluntatem *Dei*; sed solùm cõparando illud ad suam causam creatam liberam, quantumcumque proximè completam, & dispositã, quæ doctrina supponitur à S. Thoma vt primum principium, ex ipsa scilicet definitione causæ liberæ; vnde non alio modo ab ipso probatur, nisi quia alioqui tolleretur libertas arbitrij, vt infra videbimus; & hoc etiam supponunt omnes alij Theologi post ipsum, quo posito principio, formari potest argumentum varijs modis in idem ferè coincidentibus; sic autem illud formo: si futurum contingẽs, de quo loquimur, posset cognitione certa, & infallibili cognosci in sua causa, vt absolutè, & simpliciter futurũ ex vi ipsius causæ, sequeretur quòd qui cognosceret, & comprehẽderet causam ex vi solius cognitionis causæ posset infallibiliter, & sine periculo errandi iudicare, ꝙ talis effectus sit absolutè, & simpliciter futurus, quantum est ex vi causæ, nullo habito respectu ad aliquod aliud extra talem causam: sed consequens est falsum: ergo & antecedẽs. Maior videtur nota ex terminis, hoc enim est cognosci p. infallibilem notitiam in causa præcisè ex vi solius talis causæ; nam si aliquid aliud extra illam requireretur ad talem euidentem notitiam, iam effectus non cognosceretur vt sic in sola illa causa; vnde si ad vnum effectũ requireretur cognitio pluriũ indiuisibiliter, non posset talis effectus cognosci certò in vno ex illis, quod etiam constat in effectibus necessarijs; nã, si ad hoc vt sequatur talis effectus, sunt necessariæ multæ conditiones in causa, non poterit effectus cognosci in causa, nisi habente omnes conditiones necessarias ad illum effectum, vt certum est. *Formatur argumentum.*

Minor ergo probatur, quia causa libera, antequã determinetur actu per suum effectum liberũ, quãtumcumq; intelligatur proximè disposita, semper est absolutè mutabilis ab intrinseco, & ab extrinseco, & impedibilis, & variabilis, & defectibilis, ẽt de lege ordinaria (nã de potentia absoluta ẽt causæ necessariæ sunt impedibiles, ꝙ nõ obest cognitioni futurorum necessariorum in causis) vt suppono ex pdicto principio: ergo si aliquis solùm cognoscat id, ꝙ actu est in causa libera antecedenter ad actum, & nõ cognoscat simul, an futura sit aliqua variatio, & mutatio, & impedimentum, etiam antecedenter ad actum, impossibile est, vt per euidentem notitiam, cui falsum subesse non possit, cognoscat ꝙ absolutè, & simpliciter tale futurum erit; nam totum hoc non sufficit ad hanc absolutam notitiam, sed solùm p cõiecturam fallibilem, & sæpè etiam falsam potest id absolutè proferri. Consequentia est manifesta; quia ad talẽ futuritionẽ absolutã prærequiritur negatio impedimẽti, & variationis, & mutationis possibilis in causa, q̃ variatio, & mutatio, & impedimenta in multis nõ depẽdẽt ab ipsa causa libera vt sic, & sẽp possũt illi aduenire indepẽdẽter à sua libertate: igitur in sola causa libera vt sic impossibile est haberi cognitionẽ infallibilẽ futuri effectus absolutè. Atq; hic fuit optim⁹ discursus S. Th. locis citatis, & ĩ pluribus infra citandis, quem alij posteà secuti sunt. *Probatur minor.*

51 *Probatur alio argumento.*

Aliqui alij Theologi probant eamdem conclusionẽ hoc pacto: in causa indeterminata nõ potest certò cognosci effectus determinatus: sed causa libera, q̃uis proximè disposita, & completa ad operandum est causa indeterminata: ergo, &c. Et quamuis hi Doctores re uera, quantum arbitror, non intendant aliud, nisi quòd præcedenti discursu ostensum est; tamen mihi non videtur hic modus argumentandi satis aptus ad veritatem inferendam; facilè enim respondere possent aduersarij, esse petitionem principij in maiore, vel certè argumentum non esse ad rẽ; nam vel per causam indeterminatã intelligunt causam vagè, idest quæ neque sit hæc, nec illa; sed voluntas indeterminatè; & sic vera est maior, sed non est ad rem; vt enim fatetur S. Thomas in 1. dist. 45. qu. 1. ar. 3, nullus effectus determinatus fit, aut sequitur ex causa, hoc modo indeterminata, nisi fortè effectus indeterminatus, sicuti causa: Item si intelligant Voluntatem nudè acceptam sine ulla dispositione, aut præuia cognitione, &c. sic etiam vera est maior, sed neque ad rem: quibus exclusis non videtur quem sensum habere possit illa maior, itaut non inuoluatur petitio principij; si enim per causam indeterminatam intelligant causam liberam, & indifferentem, & non necessariam, seù non necessitatã ad vnum, hoc non esset assumendũ, sed cõcludẽdũ; hoc .n. q̃rimus, an in causa libera, & nõ necessitata possit cognosci certò futur⁹ determinat⁹ effect⁹, & sic assumitur ĩ maiore, ꝙ est in q̃stione: nec re vera video qd aliud possit intelligi p causã indeterminatã, in quo *Difficultas circa hoc argũ.*

non inuoluatur petitio principij. Et simili vitio laboratet simile argumentum, nempè si quis diceret: Ex causa indeterminata nô potest sequi determinatus effectus: sed voluntas proximè completa, &c. est causa indeterminata: ergo ex illa nô potest sequi determinatus effectus, seu illa non potest facere determinatum effectum. Quod manifestè constat esse falsum; nam de facto omnis causa libera facit determinatum effectum liberè, nec hoc repugnat libertati.

52 Idē probatur tertiò. Alij ergo melius probant idem, & reducitur hæc ꝓbatio ad argumentum suprafactum ex S. Tho. q̄a nihil prorsus est in voluntate libera antecedenter ad actū, quo viso, & ex vi talis visionis determinari possit vllus intellectus ad euidentē, & infallibilem cognitionem huius, vel illius determinati effectus, vt absolutè futuri: ergo non potest in causa libera videri infallibiliter determinatus effectus absolutè futurus. Consequentia est manifesta; illud enim quod ponitur in antecedente, requireretur ad cognitionem infallibilem futuri effectus in causa. Antecedés verò probatur; quia hoc tale nô potest esse nuda voluntas, vt certum est, nec quæcumq; alia præcedens dispositio, inclinatio, & propēsio voluntatis, aut habitus, aut præcognitio impellens, aut gratia, aut q̄cumque aliud, quod pertineat ad constituendam voluntatem in actu primo proximè, aut remotè dispositum; nam hæc omnia, & singula non tollunt, nec impediunt libertatem voluntatis, etiam in sensu cōposito cum illis, vt suppono, & consequenter voluntas in sensu composito cum illis est principium absolutè mutabile, defectibile, fallibile, & contingens, & impedibile, etiam de lege ordinaria; & ita redit suprafactum argumentum; ad quod etiam reducitur illud aliud, quod sæpè tangit S. Doct. quia scilicet effectus non potest cognosci in causa, nisi secundū esse, quod habet in causa: at nullum futurum contingens habet esse futurum absolutè, & simpliciter in causa libera; sic enim haberet esse fixum, & determinatum in illa: ergo nec poterit cognosci in illa vt absolutè futurum. Minor probatur ex primo discursu suprafacto, ad quem reuera reduci debent omnia argumēta, quæ efficaciter probant hanc veritatem.

53 Secūda cōcl. Secunda conclusio: futura hæc contingentia libera possunt per coniecturam maiorem, vel minorem cognosci in sua causa proxima ab intellectu creato, cui potest subesse falsum. Hæc Conclusio nô indiget probatione, nec in sententia S. Th apud quem sæpissimè inuenitur, nec in rei veritate, cum manifesta experientia constet nos sæpè coniecturaliter de his rebus iudicare, licèt cum periculo errandi, & interdū ēt cum actuali errore: erit aūt maior, vel minor cōiectura, ꝓut nobis magis, vel minùs notæ sūt dispositiones, & propensiones hominis, de quo hic, & nunc ferimus iudicium.

54 Tertia cōclus. Tertia cōclusio: hæc futura, si absolutè futura sint, cognoscūtur maximè ꝓpriè à Deo cognitione infallibili, ꝓut sūt in seipsis ꝓ sua differētia temporis; q̄ etiam tum in sententia S. Thomæ, tum in rei veritate constat ex dictis superioribus difficultatibus.

OBIECTIO CONTRA PRIMAM CONclusionem ex S. Thoma.

55 Obiectio contra primā cōclusionem. SEd contra primam conclusionem obijces: S. Tho. sæpè docet hæc futura libera cognosci à Deo non solùm prout sunt in seipsis, sed etiam in suis causis creatis, & in ipsa voluntate creata, vtiq; proximè disposita ad operandum: ergo prima conclusio supraposita est falsa, vel certè S. Doct. sibi manifestè contradicit; quare liberum erit cuique sequi quamlibet partem contradictionis in hac re in eius sententia. Et quia hoc argumentum hoc loco magni momenti est cum expresè loquamur de sententia S. Doctoris, & quia ex eius solutione pendet integra, & perfecta eius doctrina in hac materia, ideò adhibita peculiari diligentia ponam loca S. Doct. quæ potui uidere in huius rei confirmationem, & comunes aliorum responsiones, & demum quid ipse re uera in hac re senserit, & quomodo nullo pacto fuerit sibi contrarius, sed maximè cohærens.

Primò ergo probatur ex hoc præsenti articulo in corpore, vt supra vidimus, cum enim proposuisset S. Doctor, quòd futura contingentia possunt primò cognosci, vt futura in suis causis, & possunt etiam cognosci in seipsis, statim subdit: *Deus autem cognoscit futura contingentia non solum prout sunt in suis causis, sed etiam, &c.* vbi illud aduertendum est, etiam sæpe locis infra citandis; quod si Sanctus Doctor existimasset nullo modo hæc futura cognosci à Deo in suis causis, quia in illis non possunt cognosci, nisi coniecturaliter, quod Deo repugnat; debuisset ex præmissis inferre, quòd Deus, cui repugnat cognitio coniecturalis, non cognoscat hæc in suis causis, sed solùm in seipsis: cum tamen contrario modo loquatur; qui autem dicit, *non solùm prout sunt in suis causis*, vtique affirmat, quòd etiam hoc modo cognoscantur. Eamdem doctrinam clarius, & distinctius habet in scripto paruo in primo distinctione 38. quæst. 2. art. primo in corpore, vbi sic habet. *Futurum contingens dupliciter potest considerari, vno modo secundum quod est futurum, & sic nihil est aliud cognoscere futurum contingens, quam cognoscere causas eius secundum ordinem, quem habent ad ipsum; & quia causa contingentium non habent immutabilem ordinem ad suum effectum; ideò secundum hunc modum contingens futurum immutabiliter sciri non potest.* Vbi tangit argumentum iam factum in prima conclusione; postea verò ostendit qua ratione sit cognoscibile in seipso pro eo tempore, in quo est; *& sic certitudinaliter potest contingens cognosci, utpote per seipsum iam visum, sicut sensu percipimus Sortem sedere*: & statim subdit: *vtroque autem modo Deus de futuris contingentibus scientiam habet*. & statim explicat secundum modum, qui est proprius Dei, & in fine explicat primum modum cognoscendi in causis, & ait: *videt nihilominus, & ordinem mutabilem causarum præcedentium ad hunc effectum*. quod secundum Sanctum Thomam est uidere effectum in causa, vt infra constabit: & concludit: *& ideò plenissimam cognitionem habet de omnibus contingentibus futuris*, quasi non esset plenissima, si cognosceret Deus futura contingentia tantùm in se ipsis, uel tantùm in suis causis; sed utroque modo plenissima est. 56 Ponūtur aliqua eius loca.

Secundò idem probatur infra hac prima parte q. 86. ar. 4. in corpore, vbi habetur primò *quod futura dupliciter cognosci possunt, vno modo in seipsis, alio modo in suis causis*; deindè explicato primo modo, qui est proprius Dei, subdit: *sed prout sunt in suis causis cognosci possunt etiam à nobis*. Non dixit: cognosci possunt solùm à nobis, vel intellectu creato defectibili; sed etiam à nobis, quasi dicat, non solùm à Deo, sed etiam à nobis; & sic à Deo etiam cognoscuntur in suis causis: quod expressius habet in compendio Theologiæ prima parte cap. 133. vbi de Deo sic habetur: *ex quo etiam manifestè fit, quòd de contingentibus certam cognitionem habet; quia etiam, antequam fiant, intuetur ea, prout sunt actu in suo esse, & non solùm prout sunt futura, & virtute in suis causis*. igitur vtroque modo cognoscit. & capite sequenti loquens similiter de eadem re ait: *sed cognoscere futura in suis causis etiam alijs competere potest*: idest non soli Deo. Item secunda secundæ quæstione 171. artic. 6. ad secundum ait: *Diuina Præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in seipsis, in quantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur: & secundum quod sunt in suis causis; in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus; & quamuis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum, tamen prout sunt in suis causis non sunt determinata, quin possint aliter euenire.* Ex qua indeterminatione debuisset S. Doct. inferre, quòd Deus non cognoscat illa in suis causis; nihilominus subdit: *Et quamuis ista duplex cognitio semper in intellectu diuino coniungatur, & cætera*, idest semper quando cognoscit futura in seipsis, cognoscat etiam in suis causis, non 57 Afferuntur & alia.

autem

autem è contra, vt constat ex sequentibus, quia aliquãdo cognoscit futurum contingens in causa tãtùm, & non in seipso; quia id, quod erat futurum ex vi causæ, non fuit de facto, superueniẽte aliquo impedimento, ex quo paulò post habet: *Quandoque autem reuelatio prophetica est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus*: quod supra dixerat: *secundum quod sunt in suis causis.* ex quo loco habetur, quòd Deus non solùm cognoscat futura contingentia determinata hęc, vel illa in suis causis; sed etiam, quòd interdum nõ alio modo cognoscat, nisi in suis causis; de qua re fusiùs infra. Et idem repetit ibidem quæst. 174. art. 1. in corpore, & iuxta hanc doctrinam ibidem q. 134. ar. item primo in corp. diuidit Prophetiam in comminationis, & prædestinationis, vbi sic habet. *Dictum est autem supra, quòd futurum est in diuina cognitione dupliciter* (loquitur autem semper de futuro determinato hoc, vel illo) *vno modo prout est in sua causa: & sic accipitur Prophetia comminationis, &c. quæ non semper impletur, sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectum, qui quandoque alijs superuenientibus impeditur.* Et ad primum repetitur eadem doctrina, quòd scilicet præscientia dici potest futurorum euentuum, *siue secundum quod in seipsis sunt, siue secundum quod sunt in causis suis.* & eadem doctrina habetur in c. 1. Matth. propè finẽ.

58 Ità & alia.
Confirmatur tertiò eadem res ex quæstionibus disputatis, vt qu. 2. de veritate. ar. 10. vbi cum in corpore dixisset, *Ex quo patet contingens, vt futurum est, per nullam cognitionem sciri, cui falsitas subesse non possit; vnde cum diuinæ scientiæ non subsit falsitas, nec subesse possit impossibile est, quòd de contingentibus futuris Deus scientiam haberet, si cognosceret ea, vt futura sunt.* quod esset cognoscere ea in suis causis iuxta modum loquendi S. Doct. vnde concludit, Deũ videre hæc futura in seipsis, sic enim eius cognitioni nec subest, nec subesse potest falsitas. Ex quo loco uidebatur manifestè inferri posse, quòd Deus non cognoscat hæc futura determinata in causis, tum propter rationem, quam adducit, tum quia nullam mentionem facit de tali cognitione, vt alibi solitus erat facere: tamen nequis ex hoc loco id inferat, sic habetur ad nonum. *Quamuis contingens, dum est futurum, non habeat esse, tamen ex quo est præsens, esse habet, & veritatẽ, & sic diuinæ visioni substat. & subdit. Quamuis etiam Deus cognoscat ordinem vnius ad alterũ, & sic cognoscat aliquid esse futurum respectu alterius; sed sic non est inconueniens, quod ponatur, quòd Deus scit aliquid futurum esse* (nempè hoc determinatum) *quod non erit in quantùm scilicet scit aliquas causas ad aliquem effectum inclinatas, qui non producetur: sic enim non loquimur nunc de cognitione futuri, prout scilicet à Deo in suis causis videtur, sed in quantum cognoscitur in se ipso:* Quibus verbis ostendit ea quæ dixerat in corpore articuli non obstare huic alteri propositioni, quòd Deus cognoscat futurum contingens in sua causa, sed solùm se non loqui eo articulo de hoc genere cognitionis, de quo loquutus erat ibidem q. 12. de verit. ar. 10. vbi repetit omnem doctrinam de Prophetia, quam tradiderat 2. secundæ q. 171 & 174. vt supra vidimus, & ait eo art. 10. *Deũ non solum cognoscere futura ratione ordinis causarum*, quod est cognoscere in causis, *sed etiam quantum ad exitum*; de quo modo loquendi plura infra. Et id etiam habet ibidem ad secundum, & innuit etiam ad 7. & 8. & art. 11. ad 2. Item eadem qu. 12. de veritate ar. 3. in corpore habetur, *quòd futura subduntur diuinæ præscientiæ, non solum secundum ordinem causarum suarum ad ipsa sed etiam secundum ordinis exitum, vel euentum.* Et idem habet primo Perihermenias lect. 14. §. *sed si prouidentia* circa mediũ, vbi habetur: *Deus vno intuitu videt omnia, quæ agũtur secundum temporis decursum, & vnumquodq; secundum quod est in seipso existens, non quasi sibi futurum, quantum ad eius intuitum, prout est in solo ordine causarum suarum, quamuis, & ipsum ordinem causarum videat, sed omnino æternaliter.* videre autem ordinem causarum ad effectum est videre illũ in causa quoad hunc ordinem.

59 Ità & alia.
Quartò idem probatur ex libris sententiarum; Et primò quidem ex 1. sentent. dist. 38. q. 1. ar. 5. in corpore, vbi cum posuisset tria illa genera causarum sæpiùs ab ipso numerata, nempè quòd aliqua sit causa necessaria non impedibilis naturaliter, aliqua impedibilis, sed rarò; alia demum quæ sit ad vtrumlibet; & addidisset, quòd *contingentia ad vtrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt*; ex quo videretur inferri debuisse, quòd talia nullo modo à Deo in suis causis cognoscantur; tamen sic ait: *Dico igitur quòd intellectus diuinus intuetur ab æterno vnumquodq; contingentium non solum prout est in suis causis; sed prout est in esse suo determinato*: vtroquè igitur modo cognoscitur à Deo. Idem habetur ibidem in scripto paruo q. 2. ar. 1. supra citato. Item ibidem dist. 39. q. 1. ar. 2. in corpore habet: *Quod Deus dicitur scire aliquid dupliciter, vel scientia visionis, secundum quod videt res, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, non solum in potentia causarum suarum, sed etiam in esse proprio.*

Demum idem probatur ex libris contra gentes; 60 Vltima pbatio ex S. Th.
& quidem lib. 1. cap. 66. nu. 7. sic habetur; *Ea verò, quæ sunt præterita, præsentia, vel futura nobis, cognoscit Deus secundum quod sunt in præsentia sua, & in proprijs causis, & in seipsis.* Et rursus: *Non enim Deus rerum, quæ apud nos nondum sunt, videt solum esse, quod habent in suis causis, sed etiam illud, quod habent in seipsis.* Et demum concludit: *scit igitur non entia*, idest ea, quæ nondum sunt, sed erunt, *cognoscit Deus, in quantum aliquo modo habent esse, vel in potentia Dei, vel in causis suis, vel in seipsis.* Item cap. 67. cũ posuisset n. primo, quòd contingens, secundum quod futurum est, repugnat certitudini cognitionis, & quod videtur à Deo infallibili cognitione, vt præsens; demum subdit: *Diuinus autem intellectus ab æterno cognoscit res non solùm secundum esse, quod habent in causis, sed etiam secundum esse, quod habent in seipsis.* Et confirmatur ex n. 3 de quo infra, & ex n. 6. vbi sic habet. *Deus autẽ cum sit cognitor totius esse, cuius est principium, cognoscit vnumquemq; effectum non solum in se, sed etiam in ordine ad quaslibet suas causas proximas*: quod secundum ipsum est cognoscere effectum in causa. Item cap. 68. n. 4. citans seipsum ait. *Adhuc Deus non solùm cognoscit res secundum quod in seipsis sunt: sed etiam secundum quod sunt in suis causis, vt ex supradictis patet.* & explicat more suo, quid sit cognoscere in causis; *cognoscit enim ordinem causæ ad suum effectum*: ex quo infert quòd Deus cognoscit omnia, quæ ex proposito agũtur, idest ex libera electione, & voluntate. Item lib. 3. cap. 76. n. 4 habetur: *Habet enim Deus immediatam singularium cognitionem, non quasi ea in suis causis cognoscat tantum, sed etiam in seipsis.* Hæc, & similia habet S. Doctor, quæ fusius citare volui, tum ne viderer dissimulare, quod uidetur facere contra nostram conclusionem positam; tum etiam quia prædicta Loca sunt, in quibus S. Doctor agit de cognitione diuina circa res futuras; & ferè in omnibus habetur doctrina posita in prima nostra conclusione; quare omninò conciliari debet hæc apparens contradictio in D. Thoma.

VARIAE RESPONSIONES AD PRAEDICta loca S. Thomæ.

ALiqui Doctores, qui veritatem conclusionis positæ, vt par est, defendunt, hæc loca D. Thomæ dissimulant, nec ponunt, & explicant, fortè 61 Respõsio aliquorum.
quia de hac re absolutè loquebantur, non autem in eius sententia. Aliqui vero variè respondent; Et quidem Ericius tract. 1. disp. 6. c. 2. præsertim nu. 26. sic prædicta loca explicat, nempè D. Thomam, cum ait futura contingentia cognosci à Deo in causis, loqui quoad esse possibile; itaut Deus in causis non cognoscat nisi esse possibile horum effectuum, non quoad esse futurum, de quo solùm loquitur, cũ docet cognosci infallibiliter in seipsis. Sed hæc explicatio non videtur sufficiens, vt constat legenti loca citata; nam de eo futuro loquitur, & secundum illud esse, secundum quod si cognosceretur solùm in

sua

sua causa, non haberetur de illo, nisi cognitio coniecturalis, vt expresse habetur hoc præsenti articulo citato ab ipsomet Ericio: at effectus contingens, vt possibilis, potest euidenti cognitione cognosci in sua causa proxima etiam ab homine, & Angelo; quis enim ignorat, quod homo u. g. tentatus ad peccādum, possibile est vt peccet, aut vt non peccet, & sic de similibus? quare nullomodo essent veræ toties repetitæ sententiæ à S. Thoma, quòd futurum contingens in sua causa non potest cognosci infallibiliter, & certitudinaliter, & per cognitionem, cui falsum subesse non potest.

Cōfutatur alia responsio.

Nec etiam videtur satisfacere explicatio, quam ponit Alarcon tract. 2. disp. 2. cap. 7. n. 16. vbi cum neget coniecturalem cognitionem in Deo, ait S. Thomam, cum ait Deum cognoscere hæc futura in causis, nihil aliud velle, nisi quod videat virtutem causæ, quæ potest illa producere, sicuti qui videt Deum, dici potest videre omnes creaturas secundum esse, quod habent in Deo, quod est ipsum esse increatum participabile à creaturis; ita qui videt causam contingentem creatam, & eius virtutem, potest dici videre illos effectus, ad quos talis virtus se extendere potest secundum esse, quod habent in causa, quod non est aliud, nisi ipsa virtus causæ communicabilis suis effectibus. Contra quē modum fieri primò potest idem argumentum; hoc enim pacto dici non potest, quòd qui cognoscit futurum contingens in causa tantùm, cognoscit illud coniecturaliter; nam nullo modo illud cognoscit secundum esse distinctum à causa, & esse causæ non cognoscit coniecturaliter, si verè illam causam videt, sicuti videt Deus: Deindè tota hæc difficultas de cognitione futuri contingentis in causa, hoc pacto redderetur inutilis, & friuola; sic enim sensus esset, an posset videri causa contingens, & eius virtus, quod non quæritur; sed quæritur de esse distincto futuri contingentis an possit cognosci in causa.

62 Opponit. & cōfutatur alia responsio.

Nec etiam satisfaceret ea responsio, nempè si quis diceret, Deum cognoscere hæc futura contingentia in causis non tantùm determinatè ad alteram partē contradictionis, sed indeterminatè v. g. cognoscit Deus in voluntate Petri debitè disposita, &c. quòd sit consensurus, vel non consensurus; non autem quòd determinatè sit consensurus, vel non consensurus iuxta doctrinam Aristotelicam primo Perihermenias c. 6. quòd scilicet de futuris contingentibus singularibus neutra propositio determinatè sit vera, vel falsa; sed altera vera, altera falsa indeterminatè; itaut verum sit, quòd Petrus curret, vel non curret; non autem quòd determinatè curret, aut determinatè non curret. Atque hoc pacto secundum S. Thom. *Deum cognoscere hæc futura in causis*. Hæc, inquam, responsio subsistere non potest; nam, vt constat legenti, vbique locis citatis S. Doctor loquitur de aliquo futuro determinato, quod de facto erit, & propterea cognoscitur etiam à Deo in seipso, & de hoc est difficultas. Item euidenter conuinceret argumentum factum contra suprapositas responsiones; nam hoc pacto qui cognosceret hæc futura in causis, cognosceret cognitione infallibili, & demonstratiua; cognosceret enim quòd erit, vel nō erit, quod nemo ignorat.

Itē alia responsio.

Similiter nullo modo admitti potest quorundam recentiorum solutio, qui dicunt S. Thomam, dum ait Deum cognoscere futura contingentia in causis, seu secundum esse, quod habent in causis, particulam illam, in, posuisse pro, ex, idest ex causis non per discursum, sed simplici intuitu, videndo effectum in se, videt etiam simul illum esse ex suis causis. Et quidē si S. Doctor semel, aut bis vsus esset eo modo loquendi, posset fortè talis modus interpretandi videri alicui probabilis; sed cum toties eo modo loquatur, vt cōstat ex dictis, & cognito fine, propter quē ita loquatur, talis expositio nec probabilis videtur; sic enim eodem modo conuincerent prædicta argumenta facta contra alias responsiones; tum quia S. Thomas loquitur de futuro contingenti, antequam habeat esse in seipso, immò interdum etiam si nullū habeat esse propter causæ mutabilitatem: quin hoc pacto multò magis friuola redderetur hæc quæstio; sic enim nihil aliud quæreretur, nisi an Deus cognoscat futura contingentia esse ex suis causis, quādo sunt, quod est friuolum. Aliqui etiam recentiores respondent S. Thomam numquam dicere, quòd Deus cognoscat futura contingentia in suis causis; sed secundum esse, quod habent in suis causis. Sed neq; etiam hæc responsio tollit difficultatem; tum quia S. Doctor vtroq; modo loquitur, vt constat legenti loca citata; tum quia etiam si solùm secundo modo loqueretur, quod reuera secundum S. Thomam coincidit cum primo, & est communis etiam ad effectus necessarios; adhuctamen restat integra difficultas; explicandum est enim, cum dicitur, quod Deus cognoscat hæc futura secundum esse, quod habēt in causis, an loquatur de esse distincto cognoscibili in tali causa, an de esse determinato, an de esse possibili, an de esse futuro, & sic remanet tota difficultas. Multa etiam particularia argumenta sumi possunt contra omnes prædictas respōsiones ex singulis locis particularibus supra citatis, quibus tales responsiones competere non possunt.

63 Respōsio de cōiecturali notitia.

Alij ergo Doctores, inter quos sunt aliqui recentiores Thomistæ fatentur S. Thomam velle *Deum cognoscere hæc futura contingentia in causis* solùm coniecturaliter, itaut in actu ipso, & exercitè cognitio diuina quatenus præcisè tendit in hæc futura, vt in causis cognoscibilia, & actu cognita, sit coniecturalis, magis tamen certa, quam possit esse quælibet cognitio humana, vel Angelica eorumdem in causis, & addi etiam posset, quòd sit certa moraliter, quamuis quia Deus alio modo videt idem futurum, scilicet vt præsens in seipso, absolutè dici debeat, quod habeat de ipso infallibilem cognitionem.

Confutatur.

Sed hęc opinio manifestè repugnat doctrinæ S. Doctoris, & valdè derogat infinitati diuinæ cognitionis, eiusq; infallibilitati; cum enim cognitio coniecturalis, vt sic, sit absolutè fallibilis, cum possit illi subesse falsū, atq; adeò inuoluat necessariò hanc imperfectionē, aliena debet esse à Deo, vt ipse S. Doctor expressè habet primo contra gentes cap. 63. vbi loquens de hac ipsa re ratione tertia sic habet: *Supponere autem oportet omnem cognitionem Dei esse certissimam, & infallibilem, vt supra ostensum est*. Scilicet cap. 61. vbi probauerat Deum esse purissimam, & infallibilem veritatem: id ergo in præsenti materia supponi debet secundum S. Doctorem. Item qu. 2. de veritate art. 12. in corpore circa medium sic habet. *Ex quo patet contingens, vt futurum est, per nullam cognitionem sciri, cui falsitas subesse non possit, vnde cum diuinæ sciētiæ non subsit falsitas, nec subesse possit, &c.* Et cōfirmatur ex omnibus locis supra citatis, in quibus est sermo de Prophetia comminatoria, quæ correspondet scientiæ Dei in causis; hæc autem, vt etiam habet S. Doctor, nec est coniecturalis, nec fallibilis. Quare omninò hæc explicatio est aliena ab eius doctrina.

64 Melior aliorū responsio.

Multò congruentius re ipsa discurrunt aliqui alij Doctores docentes Deū secundum S. Thomam cognoscere hæc futura in causis coniecturaliter, non quidem exercitè, sed signatè, eo ferè modo, quo aliqui docent Deum cognoscere chimęras, & entia rationis ficta non exercitè, quia scilicet ipse fingat, & faciat; sed signatè, quia cognoscat vt factibilia, vel facta ab intellectu nostro, &c. In hoc ergo sensu docent, Deum cognoscere hæc futura in causis cognitione coniecturali ex parte obiecti, non ex parte scientis, quia scilicet Deus cognoscit in causa libera taliter, vel taliter disposita ad operandum esse talia inditia, in quibus intellectus imperfectus possit cōiecturaliter cognoscere tale futurū contingens plus, minusuè certè iuxta qualitatem inditiorum; non tamen quia ipse Deus exerceat actu cognitionem coniecturalem ex illis inditijs, & hoc est esse cognitionem coniecturalem obiectiuè. Hunc modum explicandi breuiter videtur indicare Suarius lib. 1. de scientia Dei c. 3. n. 9. vbi loquens de cognitione coniecturali propriè dicta subdit. *Ac deinde hic modus cognitionis proprius à Deo remouetur, quam ei tribuatur; quia si aliquo modo in eum conuenit, non est ex parte diuini iudicij, sed ex parte tantùm obiecti, &c.* sed de sententiā P. Suarij in hac re dicam infra. Idem habet Fa-

solus

Sed tamen insufficiens.

solus hoc articulo dubitatione prima n. 5. Sed quamuis hæc doctrina quoad rem verissima sit, non enim dubium est, quin Deus cognoscat, quòd futurum contingens in causa libera proxima sit coniecturaliter cognoscibile ab intellectu, cui subesse potest falsum, vt sæpè docuit locis citatis; sed quod cum ipse docet Deum cognoscere hæc futura etiam in suis causis, intelligat de cognitione coniecturali ex parte obiecti, & non alio modo, non est probabile: primò quia nunquam apud ipsum reperio hác propositionem: Deus cognoscit coniecturaliter futura contingentia in causis, itaut possit dari locus illi distinctioni, sed semper id negare, sed infallibiliter cognosci.

Obiectio ex S. Tho.

65 Sed dices S. Th. expressè habet, quòd qui cognoscit futurum hoc in causis, vt sic, cognoscit coniecturaliter: sed Deus secundum ipsum cognoscit tale futurum etiam in suis causis: ergo per necessariam consequentiam inferri debet, quòd vt sic cognoscat coniecturaliter: sic ergo datur locus tali distinctioni in sententia S. Doctoris, vt solùm signatè, & ex parte obiecti cognoscat coniecturaliter, non autem exercitè, & ex parte subiecti. Sed hoc ipsum argumentum facit contra prædictam doctrinam: nam in maiori talis syllogismi, cum dicitur, qui cognoscit futurum contingens in causa tantùm, cognoscit illud coniecturaliter, sermo est de cognitione coniecturali exercita, & ex parte scientis, & non signata, & ex parte obiecti, qui sensus non est adeò naturalis, sed nimis artificiosus quòd manifestè patet, quia sermo est de ea cognitione, cui possit subesse falsũ, atq. adeo quæ sit fallibilis, & incerta, quod expressè habet sæpè S. Doctor locis citatis: at cognitio cõiecturalis solùm signata, & ex parte obiecti non est necesse, ut sit fallibilis, & incerta, sed potest esse infallibilis, qualis est in Deo: non igitur de hac, sed de illa loquitur Sanctus Thomas in maiori: quare argumentum factum alio modo solui debet secundum mentem S. Thomæ iuxta doctrinam infra tradendam; nunc breuiter dico maiorem illam nempè: qui cognoscit futurum contingens in causa vt sic, cognoscit illud coniecturaliter: distinguendam esse secundum mentem S. Doctoris hoc alio modo videlicet qui cognoscit tale futurum in causa absolutè quoad exitum, & euentum: concedenda est maior: qui verò solum cognoscit quoad ordinem causę ad effectum: neganda: & ad minorem dicendum Deum non cognoscere futurum effectum in causa absolutè quoad exitum, & euentum, vt probatum est conclusione prima suprapposita: sed solùm quoad ordinem causæ ad effectum, & sic negatur consequentia: integer autem sensus, & veritas huius responsionis constabit infra: immò ex hoc impugnatur prædictus modus respondendi, quia S. Thomas alio modo expressè explicat seipsum, quomodo intelligat, cum docet Deum cognoscere futura cõtingentia in suis causis. igitur non est recurrendum ad alienas interpretationes, dum agitur tantùm de sententia S. Thomæ.

Solutio.

Vltima responsio de causa prædeterminata.

66 Demum aliqui recentiores Thomistæ respondẽt ita conciliari posse loca D. Thomæ, vt cum docet Deum cognoscere futura contingentia in causa, loquatur de causa libera quidem, sed physicè prædeterminata ad vnam partem contradictionis, quo pacto potest effectus cõtingens infallibiliter cognosci in sua causa: cum verò docet talem effectum non posse cognosci in causa, nisi cõiecturaliter, loquitur de causa præscindendo ab hac physica prædeterminatione. Quæ Responsio admittitur ab ijs Doctoribus, qui physicam prædeterminationem ponunt in sententia D. Thomæ. Sed antequam confutem hunc modum respondendi, lectorem moneo, me nec posse, nec velle ex professo, nec etiam incidenter, & obiter de tali materia agere: Plura qui velit, legat Ericium loco supra citato, Fasolum hic dubitatione 9. Arrubalem hic disputat. 42. & Suarium lib. 3 de Auxilijs cap. 7. & sequentibus, & alios apud ipsos: solùm quantum præcisè spectat ad solutionẽ huius argumenti propositi, ostendam hanc responsionem non posse subsistere in sententia S. Thomæ, quidquid sit de rei veritate, & quidem nullo modo digrediendo à præsenti difficultate de cognitione futurorum in causis, & quam potero breuissimè: immò si alicui placet, vt ne nomen quidem Physicæ prædeterminationis vsurpetur, poterit omitti, solùm ostendendo, quòd in causa libera, antequam operetur, nihil prorsus est, quo posito ipsa ita sit ad vnum effectum determinata, ut sit principium infallibile talis effectus, seu dicat ordinem immutabilem, & indefectibilem ad hunc effectum potius, quam ad alium, sed præscindendo à connotatione diuinæ præscientiæ, semper sit principium fallibile, & defectibile, & contingens: itaut in ipsa non possit infallibiliter cognosci effectus absolutè futurus. Pro qua re afferam aliqua loca, plura relinquendo suis locis.

Aduertat Lector.

67 Primò ergo S. Doctor loquens de hac ipsa re in primo dist. 38. qu. 1. ar. 5. ad secundum sic habet: *Futurum contingens non est determinatè verum, antequam fiat, quia non habet causam determinatam*: quod esset falsum, si antequam fiat haberet causam physicè prædeterminatam ad vnum, seu ita dispositam, ut dicat ordinem infallibilem ad vnum determinatum effectum, consideratis omnibus, quæ pertinent ad constituendam ipsam in actu primo completo ad operandum. Et ibidem ad quintum sic habet: *Non scit Deus effectum contingentem esse determinatum in causa sua quia esset falsa scientia, cum in causa sua determinatum non sit.* quòd etiam esset falsum, nam esset determinatus in causa proximè completa, quæ illius causa est. Et ad sextum habet: *Si Deus vidisset ipsam causam v. g. sortem, & non vidisset immediatè effectum in esse suo, sicuti nos futura cognoscimus* scilicet coniecturaliter in causa, *numquam potuisset istud scire*: quòd etiam esset falsum; potuisset enim scire cognitione infallibili in causa vltimò disposita, & prædeterminata, vt volunt Aduersarij. Et in scripto paruo eadem distinctione 38. q. 2. art. 1. in corpore ait: *quod causæ contingentes non habent immutabilem ordinem ad suum effectum, sed mutabilem*: quòd esset falsum: nã causa vltimò completa secundum aduersarios dicit infallibilem ordinem, & immutabilem in sensu cõposito ad suum effectum, & propterea potest in illa videri effectus infallibiliter futurus. Item primò contra gentes cap. 67. n. 6 habet. *Deus cognoscit vnũquemq; effectum non solum in se, sed etiam in ordine ad quaslibet suas causas proximas* (hic expressa fit mentio causæ proximæ) *ordo autem contingentium ad suas causas proximas est, vt contingenter ex eis proueniant*: Euenire autem contingenter, est ita euenire, vt quantum est ex vi causæ possit nõ euenire, vt explicat ipse S. Thomas ibidem. nu. 2 & consequenter non est in causa, quantumcumq; proxima, & quæcumq; ea sit, si libera est, ordo infallibilis ad hunc determinatum effectum, considerata præcisè causa sua proxima. Item 2. secundæ qu. 171. art. 6. ad secundum ait. *Futura contingentia prout sunt in suis causis, non sũt determinata quin possint aliter euenire*: quod esset falsũ; quia causa proxima, & vltimò prædeterminata diceret ordinem infallibilem ad talem effectum, & in ipsa esset determinatus talis effectus, & sic non posset aliter euenire; alioqui ordo esset fallibilis.

Reijcitur prædicta responsio ex aliquibus locis S. Th.

68 Atque in huius rei confirmationem egregius videtur locus in primo difficultate 39. q. 2. ar. 2. in corpore propè finem, ubi loquens S. Doctor de voluntate creata, quæ libera est in suis operationibus, ex D. Dionysio dicit: *Quod ex eius conditione sequitur, quod rectum ordinem tenere possit, tendendo in finem, & etiam deficere: si autem ineuitabiliter in finem tenderet per diuinam prouidentiam, tolleretur sibi conditio suæ naturæ, vt dicit Dionysius, &c.* At secundum aduersarios voluntas vltimò completa, & prædeterminata à Deo per diuinam prouidentiam ineuitabiliter tẽdit in illud, ad quod prædeterminatur, & infallibiliter; immò ideò prædeterminatur, vt ineuitabiliter tendat; quod tamen S. Doctor ex D. Dionysio docet, quòd si esset, destrueret libertatem, seu conditionem naturæ voluntatis, quę est esse, liberam, & posse deficere, vt habetur in textu citato. In cuius rei conformitatem in secundo difficul. 25. q. 1. ar. 1. ad tertium habetur.

Itẽ ex alijs locis.

betur: *Deus in liberum arbitrium hoc modo agit, vt virtutem agendi sibi ministret, & ipso operante liberum arbitrium agat, sed tamen determinatio actionis, & finis in potestate liberi arbitrij constituitur: vnde remanet sibi dominium sui actus.* non igitur prędeterminatur à Deo, vt ineuitabiliter hoc, vel illud agat; & consequenter nihil est in ipso antecedenter ad actum, quod dicat ordinem infallibilem ad actum, in quo possit infallibiliter cognosci talis actus.

Confirmatio prædictorũ.

Addi possunt in confirmationem huius rei quam plurima loca, & dicta S. Doctoris, de quibus suo loco infra. quæst. 19. 22. & 23. in quibus habetur, quòd quando Deus vult, vt aliquis effectus sit à causa contingente, & libera, nihil debet ponere in illa, vnde ipsa fiat principium metaphysicè infallibile, & indefectibile in ordine ad talem effectum; atque adeò dicat ordinẽ infallibilem ad illum; sed potius debet esse principium fallibile, defectibile, mutabile, & contingens, licèt talis effectus respectu diuinæ præscientiæ, & voluntatis sit infallibilis, immò, & necessarius ex suppositione decreti diuini immutabilis: nunc sufficiat locus ex qu. 6. de verit. ar. 3. in corp. & colligitur etiam ex responsione ad 7. & 8. vbi sic habetur: *In Prædestinatione inuenitur certitudo respectu singularis finis, & tamen causa proxima, scilicet liberum arbitrium non producit effectum illum* (nempè salutem suam, ad quam concurrit liberum arbitrium in adultis) *nisi contingenter*; producit enim vt causa libera; & post pauca subdit, quòd præter certitudinem pręscientię respectu salutis prædestinatorum, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem; *nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessariò, sed contingenter, scilicet liberum arbitrium.* Et demũ post multa concludit. *si ergo consideremus salutem respectu causæ proximæ, scilicet liberi arbitrij, non habet certitudinem, sed contingentiam, respectu autem causæ primæ quæ est prædestinatio, habet certitudinem*: Hæc S. Doct. in quibus verbis illud aduertendum est, quòd apud ipsum hæc duo coniunguntur, ordinari contingenter, & non ordinari cum certitudine, & sic repugnãt habere certitudinem, & contingentiam; immò pro eodem etiam videtur accipere, ordinari necessariò, & ordinari cum certitudine, de qua etiam re infra in responsione ad tertium argumentum huius articuli 14. nihil est ergo in voluntate, quo posito sit in ipsa certitudo ad effectum; & consequenter nihil est, in quo possit effectus certitudinaliter cognosci.

69

Impugnatur idẽ rõne.

Secundò sic arguo contra hunc modum respondendi: si cum S. Thomas docet effectum contingẽtem cognosci infallibiliter in causa, intelligeret de causa vltimò completa, cum verò docet cognosci cõjecturaliter intelligeret de causa non vltimò completa, deberet afferri aliquis locus, in quo ipse vteretur tali distinctione, quandoquidem loquimur in eius sententia, & de re, de qua ipse toties disputauit, vt constat ex prædictis: sed talis locus afferri non potest, nec affertur, sed potius afferri possunt multa contraria, qualis est locus citatus supra primo contra gentes cap. 67. sed egregius est alius locus qu. 8. de verit. ar. 12. in corpore, vbi sic habetur: *Quidam autẽ effectus futuri sunt, quorum causæ indifferenter se habent ad vtrumque: hæ autem vocantur contingentia ad vtrũlibet, vt sunt illa præcipuè, quæ dependent ex libero arbitrio: sed quia ex causa ad vtrumlibet, cum sit quasi in potentia, non progreditur aliquis effectus, nisi per aliquam aliam causam determinetur magis ad vnum, quam ad aliud vt probat commentator in secundo Phys. ideò huiusmodi effectus in causis quidem ad vtrumlibet nullo modo cognosci possunt per se acceptis.* Hic sine dubio loquitur de his causis non vltimò completis, sed remotis, vt etiam constat ex sequentibus. *sed si adiungantur causæ illæ, quæ causas ad vtrumlibet inclinant magis ad vnum, quam ad aliud*: inter quas causas maximè est Deus, quando per gratiam inclinat volũtatem ad aliquam bonam operationem, *potest aliqua certitudo coniecturalis de effectibus prædictis haberi, sicuti de his, quæ ex libero arbitrio dependent, aliqua futura conijcimus ex consuetudinibus, & complexionibus hominum, quibus inclinantur ad vnum, &c.* sine dubio hic loquitur de causa proxima, & completa ad operandum, quæ secundum aduersarios numquam est talis sine physica prædeterminatione ad vnum: & tamen de hac loquens S. Doctor ait in illa non haberi, nisi coniecturalem cognitionem effectus, quod esset falsum: potest enim in illa haberi euidens secundum aduersarios; & è contra loquens de causa incompleta docet quòd nullo modo in illa cognosci potest effectus: Igitur prædicta responsio nullo modo est ad mẽtem S. Thomæ, maximè cum ex ipso habeamus expressam conciliationem huius rei, vt iam constabit.

Sed dices S. Thomas loco iam proximè citato qu. 8. de veritate expresè habet, quòd liberum arbitrium, cum sit potentia ad vtrumlibet non producit aliquem effectum determinatum; *nisi per aliquam aliam causam determinetur*: quod etiam habet exprę̃sè hac prima parte qu. 19. ar. 3. ad 5. illis verbis: *causa, quæ est ex se contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum*: & loquitur maximè de voluntate creata opponens illam voluntati increatę: vnde subdit: *sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem nõ necessariam.* Eamdem doctrinam habet in secundo dist. 25 q. 1. art. 1. in corpore, & prima secundæ qu. 9. ar. 4 in corp. & ad tertium. 70 Obiectio ex S. Tho.

Solutio.

Respondeo hæc, & similia dicta nullo modo fauere aduersarijs, sed potius ex illis colligi veritatem doctrinę nostrę: nam primò per illam particulam, determinari, manifestè S. Doctor nihil aliud intelligit, nisi applicari, incitari, seu inclinari ad aliquem actum, vt constat ex ipso loco citato qu. 8. de veritate: cum enim initio vsus esset eo vocabulo, *determinatur*, posteà mutato vocabulo vtitur illo, *inclinat*, & per causas inclinantes intelligit consuetudines, & complexiones hominum: quibus adhuc positis docet solùm coniecturaliter cognosci posse effectus in causa ita determinata, seu inclinata: potest etiam, & maximè causa inclinans esse ipse intellectus humanus, proponens voluntati hoc, vel illud faciendum: sine qua propositione voluntas ex se indifferens, & cœca nihil determinatum operabitur: & de hoc loquitur S. Doctor loco citato in secundo, & in potentia, secundæ, & quia potentia intellectiua distinguitur in nobis realiter à voluntate, & mouetur ab obiecto exteriori infundente species in sensus, vel etiam à Deo: hinc impossibile est voluntatem operari, nisi ab aliquo exteriori principio, & distincto realiter ab ipsa inclinetur, applicetur, vel excitetur ad hoc, vel illud saltem incohatiuè, v. g. nisi præcedat cogitatio de comestione, vel cursu impossibile est, ut voluntas eligat comedere, aut currere, aut contrariũ, & sic de alijs: & hoc solùm expresè voluit *S. Doctor* semper aduertens, quòd posita quauis huiusmodi determinatione, inclinatione, &c. semper ipsa manet in sua libertate, & dominio ad operandum, vel non operandum, & semper est causa contingens, mobilis, & variabilis: & propterea nõ potest in ipsa cognosci infallibiliter effectus determinatus, vt cõstat ex ipsis locis citatis, & præterea qu. 16. de malo ar. 7. ad 17. vbi de hac re loquens sic habet, *voluntas excitatur quidem ad agendum ab aliquo exteriori, quod inducit passionem in corpore, aut in viribus sensitiuis* (sæpè enim voluntas excitatur per obiecta sensibilia, & delectabilia, quæ inducunt passionem in appetitu, & corpore ipso) *sed in potestate rationis, & voluntatis remanet, vt operetur, vel non operetur secundum motum talium passionum.* & eadem ferè habet locis iam citatis.

Cur volũtas diuina dicatur habere necessitatem.

Cur autem dicatur voluntas diuina non esse causa contingens, licèt sit libera, ratio est, quia ipsa non est mutabilis, & variabilis, & sic dicitur necessitatẽ habens, scilicet immutabilitatis, vt habet etiam S. Doc. in primo dist. 45. q. 1. ar. 3. ad 3. quare esse causã contingentem, & esse mutabilem idem est apud S. Thomam. Quòd etiam uoluntas diuina non dicatur determinari ab alio exteriori explicat S. Doctor primo contra gentes cap. 82. §. *Quamuis*, quia est idẽ ac suus intellectus, & consequenter etiam sua intellectio, & nulli exteriori subditur, & à nullo tali mouetur, sed totaliter seipsam mouet modo suo, immò nec potest dici propriè quod applicetur ab intellectu diuino potius ad hoc, quam ad illud, quia intellec-

tus

tus diuinus semper est in suo actu adæquato cognitionis omnium cognoscibilium: & sic totaliter uoluntas diuina ipsa se determinat immobiliter.

VERA RESPONSIO AD PRAEDICTAM difficultatem.

71 Tres propositiones distingui debent in S. Thoma. Sic ergo restat integra difficultas in conciliandis locis S. Thomæ, quæ primo aspectu circa rem præsentem uidentur contraria. Pro quorum conciliatione aduerto, me tres propositiones inuenire apud S. Thomam in hac materia: Prima est quòd effectus contingens futurus nullo modo potest cognosci in suis causis. secunda quòd non cognoscitur à Deo infallibiliter in sua causa, immò à nullo intellectu, nisi cui falsum subesse potest, & coniecturaliter cognoscēte. tertia quòd etiam cognoscitur à Deo in sua causa, & quidem infallibiter; nam cognitio coniecturalis remouetur à Deo. Et quidem primā propositionem habet S. Doctor loco paulò ante citato qu. 8. de veritate in prima parte textus: & qu. 16. de malo ar. 7. in corpore vbi sic habet: *In causis autem suis sunt aliqua futura tripliciter, vno modo secundum potentiam tātum, quia scilicet æqualiter possunt esse, & non esse, quæ dicuntur contingentia ad vtrumlibet.* Ex quo modo loquendi expresè indicat se loqui de causis nudè acceptis; vnde paulò infra subdit: *Inde est quòd ea, quæ sunt ad vtrumlibet non possunt præcognosci in suis causis determinate, sed sub disiunctione, vtpotè quia erunt, vel non erunt: sic enim habent veritatem.*

Hoc secundo modo certum est posse ab omnibus cognosci; in primo autem modo à nullo; & in eodem sensu loquitur in primo dist. 38. qu. prima ar. 5. in corpore illis verbis: *Sed quædam causæ sunt, quæ se habent ad vtrumlibet, & in istis causis effectus de futuro nullam habent certitudinem, vel determinationem: & ideò contingentia in causis suis nullo modo cognosci possunt.* Hæ autem causæ dicuntur æqualiter ad vtrumlibet; quia secundum se considerantur sine vlla dispositione inclinante ad vnam, vel ad aliam partem, vt constat ex supradictis. Eodem modo loquitur primo Periherm. lect. 14. §. *sed si prouidentia* in medio, & secunda secundæ qu. 95, ar. 1. in corpore, & in secundo dist. 7. qu. 2. ar. 2. in corpore, & hac prima parte infra qu. 57. ar. 3. in corp. & de hac prima propositione nulli dubium est, quin sit vera, & recipitur ab omnibus.

72 Cōciliatio locorū S. Tho. Quare difficultas reducitur ad concilianda alia duo dicta S. Tho. quòd scilicet Deus non cognoscat futura contingentia, & præsertim libera infallibiliter in sua causa, quantumuis completa, & proxima, vt constat ex prima conclusione supra, & quod eadē cognoscat infallibiliter in sua causa proxima, vt constat ex locis citatis in hoc argumento. Solutio autē sumitur ex ipso S. Doctore, & breuiter continetur hac distinctione. Distinctio cognitionis futurorū in causa. Dupliciter potest cognosci effectus in causa sua, primò absolutè, & simpliciter quoad exitum, & euentum talis effectus futuri, quod est completè, & adæquatè cognoscere effectum in causa. secundò quoad ordinem causæ tantùm ad exitū, & euentum, seu effectum contingentem, quod est cognoscere effectum in causa limitatè, & secundum quid, & minus propriè; nam hoc secundo modo nō cognoscitur per se, & directè, nisi ordo præsens causæ ad effectum, qui variari, & mutari potest; atque adeò non cognoscitur exitus, & euentus rei, sed solùm, quòd causa hic, & nunc ad talem euentum sit ordinata, mutabiliter tamen, & defectibiliter; & sic non potest ferri iudicium certum de euētu; vnde est vt Auctores communiter loquantur in hac controuersia de cognitione effectus in causa primo modo; & ipse etiam S. Doctor quamuis ex aliqua occasione loquatur etiam secundo modo, & vt ostendat hoc secundo modo, qui nullam inuoluit imperfectionem cognosci etiam à *Deo* effectus cōtingentes in suis causis proximis; quam rem optimè etiam aduertit P. Suarius to. 1. de gratia prolegom. secundo c. 7. n. 7 & 8. & 19.

73 Quid sit cognoscere futurū in causa ex S. Thoma. In hac solutione primò ostendendum est, quòd cognoscere præsentem ordinem causæ ad hunc, vel illum effectum determinatè, sit cognoscere effectū in causa aliquo modo secundum S. Thomam ita vt cognitio effectus in causa in tota sua latitudine non excludat, sed includat hunc modum cognoscendi. secundò ostendendum est, quòd talis doctrina, & distinctio sit S. Thomæ, vtrum autem sit vera dicetur difficultate sequenti, hic enim solùm disputo de mente, & doctrina ipsius in hac materia. Hæc autē duo conabor ostendere non ex consequentijs aliquibus remotè deductis ex eius doctrina, sed ex expressis ipsius verbis, quantum fieri poterit. Quòd ergo cognoscere ordinem causæ ad effectum sit vno modo cognoscere effectum in causa, etiamsi nō cognoscatur exitus, & euentus, constat ex secunda secūdę qu. 171. ar. 6. ad secundum illis verbis. *Diuina Præscientia respicit futura secundum duo, idest secūdum quod sunt in seipsis, in quantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur, & secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectum*: videre igitur ordinem causarum ad effectum est videre illum in sua causa, hoc scilicet modo quoad ordinem, &c. & idem repetit ibidem qu. 174. art. 1. in corpore, & tertio contra gentes cap. 154 §. *Fit autem*, & primo contra gentes cap. 68. n. 4. Item qu. 16. de malo at. 7. in fine corporis habet: *Considerandum est, quod cognoscere futurum in causa sua, nihil est aliud, quam cognoscere præsentem inclinationem causæ ad effectum*, quam aliquando vocat determinationem, vt supra vidimus, & subdit. *Vnde hoc non propriè est cognoscere futurum, sed præsens*; quæ verba sunt valdè adnotanda; quia vt paulò ante dictū est; qui cognoscit hoc modo futurum, scilicet solùm quoad ordinem causæ ad effectum, & non quoad exitum, & euentum, propriè solùm cognoscit præsentem ordinem causæ ad effectum, ipsum autem exitum, & euentum non cognoscit, nisi fortè coniecturaliter, & imperfectè; quo pacto cognosci effectum contingentem in causa, nemo negat; sed hic sermo est de cognitione perfecta quoad exitum, & euentum, & sic subdit, *Vnde cognitio futurorum*, scilicet perfecta quoad exitum, & euentum, *propria est Dei secundum illud Isaiæ 41. Annuntiate quæ ventura sunt, & dicemus, quòd Dij estis vos.* Idem habetur qu. 12. de veritate ar. 10 in corpore, & ad 7. & 8. Præterea sæpè locis supracitatis indicat S. Doctor, quod cognoscere ordinem causæ ad effectū sit cognoscere aliquo modo effectum in causa.

74 Prædicta doctrina non repugnat communi aliorū. Nec verò hæc definitio S. Thomæ cognitionis effectus in causa repugnat communi doctrinę traditæ ab alijs in hac re; communiter enim dicitur, quòd cognosci effectum in causa est in causa constituta in actu primo ad operandum aliquid esse, quo cognito, & ex ui talis rei cognitæ, tamquam medio cognitionis possit intellectus ita cognoscens ferre iudicium de futuritione effectus, etiam si aliundè nihil de illo iudicare posset, si enim poterit ferre iudicium de effectu quoad exitum, & euentum dicetur cognosci effectus in causa etiam quoad exitum, & euentum, vel coniecturaliter, vel certitudinaliter iuxta conditionem causæ; si verò non feratur iudicium de euentu, & exitu rei, sed solùm de ordine, & veluti tendentia causæ præsentis ad effectum ex vi cognitionis causæ, dicetur effectus cognosci in causa solùm quoad præsentem ordinem causæ ad effectum, quod omninò coincidit cum doctrina S. Th. Ex quo etiam illud notari debet, quòd ordo causæ ad effectum potest esse immutabilis, & inuariabilis naturaliter, & si cognoscatur effectus in causa quoad talem ordinem immutabilem dicetur cognosci effectus in causa etiam quoad exitum, & euentum absolutè, & per certam scientiam, non quidē cognitum in seipso, antè quam sit; hoc enim est proprium Dei etiam in ordine ad effectus necessarios; sed cognitum in causa propter immobilem ordinem causæ ad effectum, & hoc contingit in causis necessarijs non impedibilibus naturaliter, sicuti Astrologus iudicat de æclypsi futura, & de hoc

lo-

loquitur S. Thom. qu. 2. de veritate art. 12. in corpore. Et confirmatur ex primo contra gentes c. 67. n. 2, & secunda secundæ qu. 95. ar. 1. in corp. si verò ordo causę ad effectum sit variabilis, & mutabilis, tunc non poterit effectus videri certitudinaliter in causa quoad exitum, & euentum, sed solùm coniecturaliter, vt sæpè dictum est. Et sic cōstat quam congruat doctrina S. Thom. cum communi aliorum Doctorum, qui de hac re benè sentiunt.

71 Superior distinctio probatur ex S. Th. Restat ostendere, quòd ea distinctio posita de exitu, & euentu, & de ordine tantùm sit data ab ipso Sancto Doctore, quod facillimè ostēditur ex eius expressis dictis omnibus ferè locis citatis; semper enim cum explicat, quomodo hæc futura cognoscantur à Deo cognitione infallibili in suis causis, vtitur eo modo loquendi, nempè quoad ordinem tantùm causę ad effectum, non verò quoad exitum, & euentum; sic enim non sunt cognoscibilia à Deo in suis causis, nisi cognitione fallibili à creaturis; sic ergo secunda secundæ qu. 171. ar. 6. ad secundum habet: *Quod diuina præscientia respicit futura secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectum*. Et circa hoc consequenter postea dicit quòd *quandoq; prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout cognoscit ordinem causarum ad effectum, & tunc quandoq; aliter euenit, quam prophetetur: nec tamen Prophetiæ subest falsum: nam sensus prophetiæ est, quòd inferiorum causarum dispositio siuè naturalium, siue humanorum actuum hoc habet, vt talis effectus eueniat, &c.* Eadem doctrina habetur ibidem qu. 174. art. 1. in corpore, & in cap. 1. Matth. §. *Præmiserat* circa medium, & hac prima parte infra qu. 19. ar. 7. ad secundum & alibi. Item qu. 12. de veritate ar. 10. in corpore sic habetur. *Circa futurorum cognitionem duo est considerare: scilicet ipsum ordinem causarum ad futuros euentus, & exitum, seu executionem huius ordinis in hoc, quòd effectus actu procedunt ex suis causis: cum ergo sit prophetica reuelatio solummodo de ordine causarum, dicitur Prophetia comminationis, tunc enim nihil aliud Prophetæ reuelatur, nisi, quòd secundum ea, quæ nunc sunt, talis adhoc, vel ad illud est ordinatus.* Et in responsione ad septimum docet: *Quòd aliquid potest dici esse futurum, non solùm ex hoc, quòd ita erit*: quasi dicat non solùm quoad exitum, & euentum, sed *quia ita est ordinatum in causis suis, vt sic sit futurum*: quasi dicat quoad ordinem præsentem causæ ad effectum, etiamsi talis effectus de facto nō sequatur. Et id confirmat ex Aristotele 2. de Generatione tex. 64. vbi ait: *Ambulaturus quis non ambulabit*: & ex hoc concludit quòd *denunciatio Prophetæ comminantis nec falsa est, nec dubia; quamuis non eueniat, quod prædixit.* quia scilicet non est de exitu, & euentu effectus; sed solùm de ordine causæ fallibilis, & mutabilis ad talem effectum; quod expressius habet eadem qu. ar. 11. in corpore illis verbis: *Dicendum quòd Prophetia comminationis omninò habet immobilem veritatem, non enim est de euentibus rerum: sed de ordine causarum ad euentus vt dictum est, & hunc ordinē esse, quem Propheta prædicit, necessarium, est quamuis euentus quandoque non sequatur.* Dicitur autem ille ordo necessarius; non quia non sit mutabilis; cum de facto interdum mutetur; sed quia est præsens, dum prophetatur, vel certè prophetatur vt præsens pro aliqua differentia temporis; id autem quod est dum est, necessariò est. Ex quibus ad tertium explicat distinctionem inter sententiam, & consilium Dei, de qua infra qu. 19. ar. 7. ad secūdum, & subdit; quòd *Prophetæ reuelatur quandoque sententia consilio cōformis, & tunc Prophetia habet immutabilem veritatē, etiam quantum ad euentum: quandoq; verò reuelatur sētentia non conformis consilio, & tunc habet immobilem veritatem, quantum ad ordinem, & non quantum ad euentum.* Et sic Prophetia semper habet immobilem veritatem aliquo modo ex dictis: quare rectè S. Doctor in caput primum ad Hebręos circa medium docet, quòd ad Prophetiam requiritur *vt Propheta cum certitudine reuelata percipiat, quasi per demonstrationem sciens, aliàs esset somnium, non Prophetia.* Fit etiam mentio huius distinctionis de ordine, & de exitu, vel euentu qu. 12. de veritate ar. 7. in corpore, & art. 11. ad secundum, & colligi potest, ex multis alijs locis supra citatis, præsertim nu. 56. & sequentibus: sic ergo concluditur, quòd cum S. Thomas docet effectum contingentem in sua causa etiam proxima nō posse cognosci cognitione infallibili, loquitur de cognitione effectus in causa propriè, absolutè, & simpliciter, quod ipse explicat illis vocabulis, quoad exitum, & euentum; in quo etiam sensu loquuntur communiter Doctores, vt etiam constat ex Suario loco citato: cum verò docet cognosci à Deo etiā in suis causis loquitur secundum quid, & limitatè, scilicet solum quoad ordinem causæ ad effectum, qui tamen aliquando neque erit, & sic nulla est cōtradictio in ipso: nec eius doctrina est alia à communi aliorum, qui negant cognitionem effectus in causa libera, vt vidimus: nec aliud habeo, quod in sēntentia S. Thomæ circa præsentem difficultatem addere possim, nisi fortè alia loca citare possem, in q. bus eodem modo semper loquitur. Nunc dicendū est in rei veritate.

QVARTA DIFFICVLTAS.

An in rei veritate neganda sit cognitio Dei infallibilis futurorum in causa contingēte, & libera.

SErmo est de cognitione omninò, & metaphysicè infallibili, qualem decet esse omnem diuinam cognitionem, & de causis præsertim liberis, vltimò completis, & dispositis ad liberè eligendam aliam partem contradictionis circa quamcumque rem debitè propositam. Et quidem sensus difficultatis satis constat ex prædictis superiori difficultate, neque etiam hic explicandum, aut quærendum est quid sit illud, quod requiritur adhoc vt causa libera sit sufficienter disposita adhoc, uel illud eligendum circa hanc, vel illam materiam; sed quodcumque illud sit, siue naturale, siue supernaturale, dummodo sēper remaneat causa libera ad operandum, vt omnes supponere debent hoc loco. 76 Sensus difficultatis.

Prima ergo sententia est posse Deum in causa libera vltimò completa ad operādum cognitione infallibili cognoscere effectum determinatum futurū contingentem: & quidem hij qui ponunt Physicam Prædeterminationem in causa libera, intelligunt suam hanc conclusionem absolutè, & simpliciter, & secundum phrasim S. Thomæ, etiam quoad exitū, & euentum: Alij verò Doctores, præsertim ex nostra societate, quos iam citabo: non distinguunt cōmuniter, an loquantur solùm secundum ordinem causæ ad effectum, an etiam secundum exitum, & euentum absolutè: sed quantum videre potui corū rationes nihil aliud probant, nisi hoc secundo modo, ut infra constabit, quare existimo semper fuisse, sicuti nunc est, constantem in nostra societate sententiam, quòd Deus non cognoscat futurum contingens in causa libera absolutè, & simpliciter, & propriè loquendo, iuxta expressam sententiam S. Thomæ. Citari ergo possunt vtcumque pro hac sēntentia ex nostra Societate Molina hac quęstione 14. art. 13. disp. 14. §. *Verum vt circa hanc rem*. Valentia hic puncto 5. §. 2. post tertiam assertionem §. *Iam verò*. Vasquez, qui licet hoc loco disp. 65. num. 20. videatur contrarium docere, vnde conijcio ipsum reuera non discedere ab alia communi opinione, tamen in contrariam sententiam videtur inclinare prima secundæ disputatione 189. c. 16. à num. 115. & 77 Prima sententia affirmatiua.

fauet

fauet hac prima parte disputatione 67. nu. 14 & nu. 22. & disputatione 83. n. 34. Cardinalis Bellarm. lib. 4. de gratia, & libero arbitrio cap. 15. circa sextum argumentum, & idem innuit opusc. de Ascensione mentis in Deum gradu 12. cap. 4. circa illa verba Psalmi 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me.* Cornelius à Lapide in Ieremiam cap. 38. versu 17. Castro in Prophetas in Isagoge lib. 3. cap. 9. Becanus in summa Theologiæ hoc ar. 13. quæst. 7. Granadus tract. 3. in hunc articulum disp. 4. sect. 4. vbi concedit saltem in causa moraliter prædeterminata posse à Deo infallibiliter cognosci futurum contingens. Horum fundamenta, & rationes ponam infra, cum ostendam reuera hos non discedere à communiori, & vera sententia.

78 Secũda sententia negatiua. Secunda ergo sententia est communior, & omninò amplectenda. Futura contingentia libera non esse ex se cognoscibilia absolutè, & simpliciter loquendo in sua causa, quantumuis proximè disposita cognitione vlla infallibili, & consequenter neque increata, non ex defectu infinitatis diuini intellectus, sed ex defectu cognoscibilitatis ipsorum. Hæc sententia manifestè est S. Thomæ, vt vidimus difficultate superiori sequuntur nobiliores Thomistæ Caietanus Ferrariensis, Capreolus: Item Scotus, Ochamus, & eorum sectatores, & alij, quos referunt Auctores mox citandi: Itèm ex nostra Societate Suarius lib. 1. de scientia Dei cap. 3. nu. 5. vbi etiam dicit esse indubitatam sententiam S. Thomæ Arrubal hic disp. 42. cap. 2. Fasolus hic dub. 9. n. 101. vbi præterea citat Aegydium, Heruæum, & multos è nostra Societate. Ericius tr. 1. disp 6. cap. 2. vbi etiam citat aliquos, & concludit in fine n. 14. hanc sententiam amplecti vniuersam Societatis nostræ scholam, vno excepto Molina, quem tamen neque à communi discedere existimo, vt ostendam. Alarcon tract. 2. de scientia cap. 7. num. 7. & alij. Hæc conclusio probata est auctoritate S. Thomæ, & ratione difficultate superiori conclusione prima quare nihil est hic addendum in eius confirmationem; sed soluendæ obiectiones contrariæ.

79 Prima obiectio ex infinitate diuini intellectus. Obijcies ergo primò: Deus ex infinita vi cognoscitiua, quam habet, & ex perfectissima comprehensione cuiuscumq; voluntatis creatæ videt infallibiliter quem determinatum actum sit factura ex se voluntas creata, posita in quibuscumq; circumstantijs, siuè absolutè, siue conditionatè: sed hoc non solùm est videre effectum in seipso, sed etiam in sua causa: ergo, &c. maior supponitur ab omnibus nostris Doctoribus; cum enim aliqua veritas sit, quòd voluntas in his, vel illi circumstantijs sit hoc, vel illud factura, & in alijs aliud, & Deus comprehendat omnem veritatem, necesse est, vt vera sit ea maior, & hic supponitur. Minor probatur, quia cognoscere aliquem effectum ex comprehẽsione causæ, & status, in quo illa reperitur, aut supponitur reperiri, est cognoscere effectum in causa, tanquam medio cognito, & determinante ad cognitionem effectus, vt etiam supponimus. Atque huic fundamento videntur innixi Auctores nostri supra citati, siue ita in vniuersũ accepto, siue applicato alicui particulari materiæ, v. g. gratię efficaci, de qua infra ad concedendum, quòd Deus cognoscat hæc futura, etiam in suis causis proximis. Solutio. Ad hoc argumentum facilis, & expedita est Responsio ex S. Thoma concessa maiore distinguendo minorem, hoc est cognoscere effectum in causa quoad ordinem causæ ad effectum tantùm, conceditur, quoad exitum, & euentum, negatur; nam adhoc secundum requiritur, vt in causa taliter, vel taliter disposita sit ordo immutabilis, & infallibilis, & immobilis, qui ordo non est in causa libera, quantumuis proximè disposita; quæ omnia constant ex supradictis. Atque hæc S. Doctoris distinctio applicari potest ferè omnibus argumentis infra ponendis, quod etiam aduertit Suarius loco supra citato nu. 72. in fine; & reuera nihil aliud probat argumentũ; nam ad cõprehensionem volũtatis creatæ nihil aliud requiritur, nisi vt perfectè ipsa cognoscatur, & omnes eius effectus in ea eo modo quo in ipsa veritatẽ, & cognoscibilitatẽ habẽt: At non habent hi, de quibus loquimur, nisi quoad ordinẽ mutabilem ad euentum, & exitum, vt sæpè Sanctus Doctor habet; non autem quoad exitum, &c.

80 Soluitur quædam instantia. Sed dices certum est, quòd Deus non solum videt quod quælibet voluntas sit, aut esset factura in quibuscũq; circumstantijs quoad ordinem causæ ad effectum tantùm; sed etiã quoad exitum, & euentũ, vt omnes supponimus, alioqui cognitio diuina non esset adæquata cognoscibilitati rerum: ergo prædicta solutio videtur nulla. Respondeo negando consequentiam; nam verum quidem est, quòd Deus videat effectus omnes etiam quoad exitum, & euentũ; sed vt sic non videt in causa, sed in seipsis, vt sæpè etiam S. Doctor; & sic habet adæquatam cognitionẽ omnis effectus futuri. Quod si dicas ponamus effectum de facto non esse futurum, quia Deus nolit cõcurrere ad ipsum etiamsi id faciat miraculosè. Respondeo tũc Deum cognoscere quidem effectum in causa quoad ordinem causæ ad effectum, sed non quoad euentum, & exitum; potius enim tũc cognoscit negationem talis effectus quoad exitum.

81 Alia respõsio. Atque hæc quidem videtur mihi facilis, & expedita respõsio secundũ modum loquendi, & doctrinã S. Doc. vt dixi. Sed si fortè aliquis nollet vti ea distinctione, posset etiã non discedẽdo ab eius doctrina respondere ad argumentũ factũ n. 79. ad maiorẽ Deũ cognoscere quidem quid quæuis voluntas esset factura, vel sit factura in quacũq; dispositione ponatur, sed id nõ cognoscere præcisè ex cõpræhensione voluntatis: nã ex hac comprehensione solũ sequitur quòd Deus in illa cognoscat omnes effectus sibi possibiles non autẽ hunc, uel illũ effectum futurum determinatè; talem enim effectũ, si est futurus, cognoscit in seipso, quia in causa non est cognoscibilis cognitione infallibili. Quæ Responsio manifestè ostẽdit sermonẽ esse de effectu absolutè, & simpliciter futuro, & de quo dici absolutè possit quòd erit; quod S. Doctor dixit quoad exitũ, & euentũ: In quo sensu solent alij Doctores de hac re disputare, & ita prędicta solutio vera est, & coincidit cum doctrina Sancti Thomæ.

82 Secũda obiectio ex exigẽtia causæ. Obijcies secundò posita voluntate in his, vel illis circumstantijs, in quibus de facto est hoc, vel illud operatura, Deus videt, si ipse uelit fungi munere causæ uniuersalis, & sine miraculo, in quã determinatam partem debeat concurrere cum tali voluntate, seu quẽ concursum exigat talis uolũtas ita disposita antecedenter ad actualẽ concursum: sed nõ potest hoc uidere, nisi in causa: ergo uidet effectum in causa. Maior non uidetur posse negari; cum. n. Deus concurrat non ex necessitate naturæ; sed ut perfectissimus artifex ad omnẽ effectum cuiuscunq; creaturæ, necesse est ut præuideat posita voluntate ita, uel ita disposita, ad quem effectũ ipse sit concursurus antecedenter ad actualem concursum, quẽ potest suspendere. Minor probatur; tum quia hæc præsciẽtia est antecedens ad actualẽ concursum, & non supponit talem concursum in seipso, & consequenter nõ potest terminari ad ipsum, vt in se; sed ut in causa, tum quia ponamus, quod de facto Deus non concurrat miraculosè, adhuc remanet, quòd ipse præcognouerit, quòd si voluisset concurrere ut causa vniuersalis, ad talem determinatum effectum concurrisset, quem tamen non uidet in se; videt ergo solùm in causa; & consequenter uidet cognitione infallibili: nam alia in Deo esse non potest. Solutio. Respõdetur concessa maiore, distinguendo pariter minorem, non potest uidere, nisi in causa quoad ordinem causæ ad effectum, cõceditur, quoad exitum, & euẽtum, negatur. Et ad eius primã probationem respõdetur talem pręscientiam esse antecedentẽ ad actualem concursum, & propterea cognoscere illum in causa quoad ordinem tantùm causæ ad effectum.

83 Respõsio ad secũdã probationẽ minoris. Ad secundam uero probationem respondeo, si actualis concursus miraculosè denegetur à Deo: tũc etiã talis cõcursus cõditionatus in actu secundo seu effectus conditionatus, ut conditionatus præcognoscitur à Deo non solùm in causa quoad ordinem causæ, ad ipsum, sed etiam quoad exitum condi-

tionatum, sed vt sic cognoscitur in seipso, quatenus Deus cognoscit hanc veritatem in seipsa, quòd nimirum posita voluntate in talibus circumstantiis, si ipse voluisset concurrere hic effectus fuisset secutus; dicitur autem à Deo veritas huius effectus conditionati cognosci in seipsa, non quia hic effectus conditionatus sit à parte rei in se, cum potius ponatur non esse, nec quo pacto omnis res existens dicitur cognosci à Deo in seipsa, vt existens pro sua differentia temporis; sed quia illa veritas conditionata obiectiuè in mente ita terminet cognitionem diuinam per seipsam, vt Deus non tendat in illam media alia veritate creata, tanquam medio cognitionis, in quo illa cognoscatur; sicuti dici potest, quòd Deus cognoscat Angelum, vel aliam substantiam possibilem in seipsa, non quia ipsa existat, cum solùm sit possibilis; sed quia non cognoscitur medio alio obiecto creato, in quo tamquam in causa cognoscatur: sic ergo communiter nostri *Doctores* rectè docent, quòd omnis veritas conditionata, quando non cognoscitur in alia veritate creata, tamquam medio cognitionis, & vt in causa, cognoscitur modo dicto in seipsa, etiamsi nunquam talis res sit in se existens: sic ergo ad cognoscendam exigentiam cuiuscumque causæ creatæ ad talem, vel talem effectum, & concursum non est necesse, vt Deus cognoscat talem effectum in illa quoad exitum, & euentum, sed sufficit quoad ordinem causæ ad effectum, & quoad exitum, & euentum siue absolutum, siue conditionatum cognoscat effectum in seipso modo iam explicato.

84 Obiectio ex congruitate gratiæ. Obijci potest tertiò argumentum desumptum ex congruitate, & efficacia gratiæ diuinæ ad operandum. Pro qua re supponendum est, quòd Deus præ sua infinita ui, & suaui prouidentia potest efficaciter velle, vt Petrus verbi gratia tali tempore, vel hora, vel momento conuertatur ad fidem, uel actum pœnitentiæ, aut charitatis eliciat, &c. & ita hoc faciat, ut libere faciat; quod etiam supponit Sanctus Thomas prima secundæ quæstione nona articul. sexto ad tertium in fine, & dicit se dictum infra, nempè quæstione 109. & 112. quo casu dicitur Deus facere, vt velimus, & non solum ut possimus, quod dictum communissimum in materia de gratia sumptum ex Diuo Augustino, seu potius ex Diuo Paulo sæpè approbat Sanctus Doctor, ut loco citato quæstione 111. artic. secundo in corpore, quam rem distinctius explicans tertio contra gentes cap. 88. docet primò quod *nulla substantia creata potest agere in voluntatem, vel esse causa electionis nostræ, nisi per modum suadentis*: non autem per modum agentis, & imprimentis aliquid in ipsam; hoc enim solus Deus facere potest: quo pacto docet num. 3. quòd *solus Deus voluntatem nostram in aliquid inclinare potest*: scilicet per modum agentis, & imprimentis, quod posteà docet fieri à *Deo* sine vlla uiolentia, cum ipse sit uoluntatis creator, & intimè illi præsens; quod confirmat auctoritate scripturæ Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Domini, & quocumque voluerit inclinabit illud*, & ad Philipp. secundo *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere.* Quibus positis statim cap. 89. subdit: *Quidam autem non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque præiudicio voluntatis libertatis conati sunt has auctoritates malè exponere vt scilicet dicerent, quòd Deus causat in nobis velle, & perficere, in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic, quòd faciat nos velle hoc, vel illud, &c.* quod tamen ait repugnare diuinæ scripturæ, ut fusius ibi ostendit.

85 Formatur argumentũ. Supponi ergo debet, quòd potest Deus talem præuenientem gratiam imprimere in intellectum, & uoluntatem hominis, ut per illam faciat, ut homo conuertatur, & uelit hoc, uel illud sine præiudicio libertatis, & cum potentia ad oppositum iuxta doctrinam Tridentini sessione sexta capite quinto, & ca. 4. quo posito sic formatur argumentum. Posita ea congrua, & efficaci motione in intellectu, & uoluntate, de qua dictum est, uel Deus cõpræhendendo talem congruentiam, & efficaciam cũ uoluntate uidet determinatè cognitione infallibili conuersionem futuram Petri, uel non uidet. secundum dici non potest, Si dicatur primum, sequitur quòd uideat futurum liberum in causa: ergo, &c. Minor probatur quoad primam partem; quia si mihi reueletur, quòd Petrus sit præmotus gratia efficaci, & congrua ad credendum, ego ipse ex principijs fidei inferre possem ex illo antecedenti, quòd Petrus conuertetur, uel credet; multò ergo magis *Deus* in illo antecedenti uidebit Petri conuersionem, maximè cum talis præmotio gratiæ sit effectus efficacis uoluntatis diuinæ, qua uoluit Petri conuersionem: debuit ergo præuidere connexionẽ talis gratiæ cum tali effectu, ne falleretur, & sic in illa gratia præuidere effectum siue per scientiam cõditionatam antequam determinaret dare talem gratiam, siue per scientiam absolutam, posito iam decreto illam dandi. Minor uerò quoad secundam partem probatur; quia hoc est cognoscere effectum in causa, nempè cognoscere illum ex ui comprehẽsionis talis causæ ita, uel ita dispositæ.

86 Soluitur arg. Pro solutione sciendum est non esse hic locum determinandi, in quo consistat efficacia, & congruentia gratiæ, & à quo præcisè desumatur, an scilicet à connotatione futuri conditionati, & præscientiæ diuinæ conditionatæ, an uerò absolutè ex aliqua attemperatione intrinseca talis, uel talis gratiæ cum tali, & tali uoluntate taliter, uel taliter disposita. Tamen argumentũ facilè soluitur, si explicatur gratiæ efficacia primo modo, quoniam manifestum est, cognita congruitate auxilij, cognosci consensum, quia hic saltem includitur in ipsa congruitate, ut congruitas est, quarè simpliciter causæ cognitio nihil deseruire potest ad cognoscendum effectum liberum. si uerò aliquis aliter explicare uelit gratiæ congruitatem, *ipse* uideat, quid respondere debeat, dummodo semper integrum maneat, quòd effectus liber non potest infallibili opinione cognosci in sua causa, nihil solùm quoad ordinem explicatum.

87 Quarta Obiectio ex morali prædeterminatione. Obijci potest quartò argumentum sumptum ex morali prædeterminatione uoluntatis siue ad bonũ per gratiam, siue ad malum per aliquã grauissimam tentationem, uel passionem. quã etiã in re supponi debet, saltem ne uideamur fugere difficultates, quod licèt non omnis gratia congrua prædeterminet moraliter uolũtatem ad aliquod opus bonum, nec omnis tentatio ad opus malũ; tamen potest esse gratia adeò magna, & efficax, ut uerè prædeterminet uoluntatem moraliter, salua physica libertate, ad opus bonum, & similiter tentatio uehemẽs ad opus malũ, & in his casibus procedit argumẽtũ; nam si loquamur solũ de graui tentatione non prædeterminãte tamen moraliter, & fiat argumentum de ipsa ad ostendendũ quòd in uoluntate ita tentata uideatur futurum peccatũ, respondendum prorsus est, sicuti diximus de gratia cõgrua; nam in hoc æquiparãtur, sicuti etiã æquiparantur, quando tam gratia, quam tentatio prædeterminant moraliter: dicitur autem gratia, uel tentatio prædeterminare moraliter, quãdo tã efficax, & uehemens utraque est, ut homines taliter, uel taliter dispositi non soleant humano more loquendo, seu ordinariè dissentire propter nimiã uehementiam talis impressionis, licèt physicè loquendo id, ad quòd tales impressiones inclinant nõ sint tales, ut oppositum sit supra facultatem uoluntatis absolutè loquendo, u. g. dicitur homo non posse moraliter se occidere aduertenter, & scienter, si non habeat rationem uehementem ad se occidẽdũ, quamuis occisio sui absolutè non excedat potentiã physicã uoluntatis suæ, quando non urgetur tali tentatione; & sic de cæteris; in hoc ergo casu procedit argumentum.

88 Formatur arg. Sic autẽ formari potest: Is qui moraliter prędeterminatus est per gratiã ad conuersionẽ (& idem proportionaliter dici potest de prædeterminato ad peccatum) habet ex vi talis gratiæ, & prædeterminationis non solùm inclinationem, sed moralem

ralem

talem quandam necessitatem, & infallibilitatem ad talem actum: ergo in tali prædeterminatione poterit cognosci talis actus futurus necessariò cũ illa coniunctus.

89 Solutio. Respondeo prorsus eodem modo ex certa doctrina Sancti Doctoris distinguendo consequens quoad ordinem causæ ad effectum, & quoad exitum, & euentum, & quoad primum concedendo, negando quoad secundum, solùm enim sequitur ex illo antecedente, quòd in causa ita prædeterminata possit cognosci effectus quoad ordinem moraliter infallibilem, non autem quoad exitum, & euentum; quamuis enim causa sit eo modo prædeterminata, adhuc autem causa libera est, & contingens, & mobilis, & defectibilis absolutè, & physicè loquendo, & consequenter non est in illa aliquid sufficiens ad videndum exitum, & euentum absolutè, sed solùm quoad ordinem prædictum; nam ea distinctio in moraliter, & physicè non potest cadere in exitum, & euentum effectus, itaut dici possit, quod in tali causa cognoscitur effectus quoad exitum, & euentum moraliter, non autem physicè; nam si est exitus, & euentus, physicè est, & non potest esse solùm moraliter, & consequenter effectus in causa solùm moraliter prædeterminata non potest certò, & infallibiliter metaphysicè cognosci quoad exitum, & euentum, sed solùm quoad ordinem causæ ad euentum tantùm, & si aliquis ex cognitione causæ ita prædeterminatæ vellet iudicare de exitu, & euentu absolutè, non posset sine periculo erroris, nisi per cognitionem ad summum moraliter solùm infallibilem, sicuti ordo ad talem effectum in causa non est, nisi moraliter infallibilis, non autem physicè, aut metaphysicè. Certè qui est tentatus grauissimè ad aliquem actum potest non solùm physicè, sed etiam moraliter mutari etiam secundùm legem ordinariam, vt non sequatur effectus: igitur si nihil aliud concipiatur, nisi præsens dispositio causæ, non habetur nisi ordo præsens ad effectum moraliter quidem infallibilem; physicè autem fallibilem, & defectibilem, & sic ex vi causæ vt sic non potest ferri iudicium euidens metaphysicè de euentu absolutè: quod si aliquis explicare velit aliter hanc moralem prædeterminationem. & aliter hoc argumentum soluere faciat; certè doctrina Sanctæ Thomæ amplissima videtur ad omnia argumenta soluenda etiam posita quauis sententia probabili in his rebus, dummodo non ponatur Physica Prædeterminatio in causa, & ordo metaphysicè infallibilis in tali causa ad effectum.

90 Quinta obiectio. Obijcies quintò videtur, quòd Deus non possit cognoscere hos effectus in causa cognitione infallibili, nec etiam quoad ordinem tantùm causæ ad effectum, & consequenter, quòd hæc Sancti Thomæ distinctio non possit reuera consistere; nam in primis non potest explicari quid sit hic ordo, maximè in ordine ad diuinam cognitionem; secundò quia si causa est libera, & indifferens nihil videtur esse in illa, cur potius cognosci possit infallibiliter in ipsa ordo ad vnam partem, & non ad a-

Solutio primæ instantiæ. liam. Respondeo ad primam instantiam hunc ordinem regulariter esse formaliter relationem rationis; sæpè enim est ad effectus non existentes, tunc quando est ille ordo; sæpè etiam ad effectus numquam existentes nec pertinet ad essentiam causæ, & sic nec est relatio prædicamentalis, nec trascendentalis, sed ordo rationis cum fundamento in re ad effectum, vt terminum, etiamsi non sit re ipsa futurus, per quem ordinem sæpè solemus explicare ipsa fundamenta rerum, & sæpissimè simili modo loquendi vtitur Sanctus Doctor in multis rebus explicandis, neque adhoc necesse est vt Deus fingat hos ordines rationis, sed nos explicamus multa per hos ordines: itaque fundamentum huius ordinis in re nostra, quod totum videt Deus, non est aliud, nisi præsens dispositio causæ liberæ, & eius inclinatio, & applicatio ad vnam partem potius, quam ad aliam, per quam hæc voluntas dicitur inclinata, & applicata, & mota ad talem effectum, & sic dicitur dicere ordinem ad illum, sicuti per gratiam efficacem ordinatur ad bonum, & per tentationem ad malum, quod Sanctus Doctor secunda secundæ quæstione 171. articulo sexto ad secundum explicat illis verbis: *Inferiorum causarum dispositio, siue naturalium, siue humanorum actuum hoc habet, vt talis effectus eueniat.* Et quæstione duodecima de veritate articul. 10. ad septimum, & octauum habet: *ita esse ordinatum in causis suis vt sit futurum*, idest dispositum. Et quæstione decimasexta de malo articul septimo in fine corporis hunc ordinem vocat. *Præsentẽ inclinationẽ causæ ad effectum*. Itaque idem est dicere cognoscere effectum in causa quoad ordinem causæ ad effectum, ac dicere quantum ad dispositionem, inclinationem, & ordinationem causæ ad talem effectum.

Ad secundam verò instantiam respondeo aliquid esse in voluntate, ratione cuius dicatur po- 91 Solutio secundæ.
tius ordinata ad hunc, quam ad alium effectum, consideratis omnibus, quæ pertinent ad constitutionem ipsius in actu primo, & quod sit fundamentum huius ordinis, cuius explicatio, & ratio sumi potest ex Sancto Thoma prima secundæ quæstione nona, & decima, & sæpè alibi, quia scilicet voluntas creata, & præsertim humana, etiam in quantum est potentia libera antequam se determinet per suum actum est mobilis, & flexibilis in hanc, vel illam partem, & quamuis ipsa seipsam moueat in hoc, vel in illud per modum efficientis, & nulla alia causa possit illam hoc modo mouere, nisi Deus, etiam stante eius libertate; tamen eius necessarium, & connaturale motiuum per modum proponentis, & suadentis bonum, vel malum, est intellectus proprius, sensus etiam & appetitus saltem medio intellectu, qui propterea dicitur mouere vt proponens, præsentans, suadens, inclinans, & applicans proponendo hæc, vel illa obiecta, & rationes, &c. & sic comparatur ad illam, vt mouens, vt habetur etiam hic infra quæstione 83. articul. quarto ad tertium: at verò inter mouens, & motum potest intercedere aliqua proportio, & sic inter intellectum proponentem, suadentem, &c. & voluntatem taliter, vel taliter dispositam considerato statu, in quo homo reperitur, & qualitate obiecti propositi, & omnibus, quæ possunt facere ad electionem potest esse aliqua proportio in ordine ad effectum maior, vel minor, quæ valdè faciat ad inclinandam voluntatem, vt ipsa se determinet in hanc, vel illam partem, & sic potest contingere, vt tali modo inclinetur, vt voluntas sua libertate ex ui præsentis dispositionis sit hoc factura, illud omissura, vt de facto contingit; semper tamen variabiliter, & mutabiliter, & in hac proportione fundatur ille ordo, & ipse variabilis, & mutabilis; hinc Deus, qui est perfectissimum cognoscens, & auctor, & causa voluntatis perfectissimè illam comprahendẽs videt omnem proportionem, quam in ordine ad illam habet hoc mouens, & inclinans, & suadens, quæ aliquando est talis, vt iuxta illam voluntas sit operatura quidem, sed cum magna difficultate, aliquando cum parua, aliquando cum nulla; sed cum magna, vel parua, vel maxima delectatione, & propensione, aliquando etiam, vt maneat suspensa, & dubia, & adhuc exigens maiorem veluti discussionem, quæ omnia Deus comprehendit, & sic dicitur cognoscere in causa ordinem causæ ad effectum; quia tamen ordo hic non est fixus, & immobilis in tali causa, quæ semper est libera, & cõtingens principium; hinc ex hoc præcisè non potest ferri iudicium certum metaphysicè de euentu, sed solùm coniecturale à nobis magis, vel minus, itaque id, quod nobis est fundamentum talis iudicij coniecturalis de exitu, & euentu, est multò magis cognitum à *Deo* fundamentum iudicij certissimi de ordine causæ ad effectum.

92 **Sexta obiectio**

Obijcies sextò si non alio modo cognosceret Deus futura hæc contingentia in suis causis, nisi quoad ordinem causæ ad effectum tantùm, sequeretur quòd hoc non esset proprium Dei, sed posset conuenire intellectui Angelico, & humano; possent enim cum coniecturali iudicio de exitu, & euentu habere infallibilem notitiam de effectu in causa quoad ordinem causæ ad effectum.

Solutio.

Respondeo certissimum omninò esse ex dictis esse proprium Dei cognoscere hos effectus in seipsis etiam ab æterno, & antequam sint, & similiter cognoscere illos quoad exitum, & euentum absolutè loquendo de cognitione infallibili: si verò loquamur de cognitione eorum in causis quoad ordinem causæ ad effectum tantùm, dico etiam nullum intellectum creatum posse habere naturaliter cognitionem metaphysicè infallibilem de talibus effectibus in causis etiam quoad ordinem causæ saltem respectu alienæ voluntatis, sed omnem cognitionem naturalem creatam in hac re esse coniecturalem siuè sit de exitu, & euentu, siue de ordine tantùm ad euentum, & ad summum in aliquo casu posse esse moraliter certam. Ad quod inducor primò quia S. Thomas indiscriminatim semper loquẽdo de intellectu creato docet solùm coniecturaliter posse hos effectus in causa cognoscere naturaliter, & intellectui diuino concedit infallibilem notitiam in causa quoad ordinem tantùm. secundò quia nullus intellectus creatus potest naturaliter comprehendere voluntatem creatam, in quantum potentia libera est, vt hic suppono; Ad hanc autem infallibilem notitiam requiritur comprehensio voluntatis alienæ, vt libera est. Item intellectus creatus non potest perfectè cognoscere præsentem statum voluntatis, quatenus potẽtia proxima est, & completa ad operandum; multa enim sunt naturaliter occulta alieno intellectui, & sic siuè iudicet de euentu futuro, ex cognitione causæ, siue de ordine tantùm ad talem euẽtum, semper cognitio est coniecturalis, & fallibilis metaphysicè: quare soli Deo est perfectè nota voluntas creata.

93 **Septima obiectio cõtra idẽ.**

Obijcies septimò si Deus videret hæc futura in causis cognitione infallibili quoad ordinem causæ ad effectum, sequeretur quòd etiam videret in causis quoad exitum, & euentum: ergo omninò videret in causa hos effectus. Sequela antecedentis probatur; quia in tantum non videret in causa quoad exitum, in quantum ille ordo est mobilis, & mutabilis, quia potest aliquid aliud superuenire, quod mutet statum illum voluntatis: sed Deus hæc omnia potest cognoscere, ergo si cognoscat quod nullum erit impedimentum, nec aliquid superueniens siue intrinsecum, siue extrinsecum, poterit ferre iudicium euidens de euentu absolutè, & non solùm de ordine ad euentum.

Solutio.

Respondeo negando sequelam illam antecedentis, & ad eius probationem respondeo dupliciter posse intelligi, & dici illum ordinem mutabilem. Primò mutabilitate antecedenti tantùm, & sic ille ordo semper est mutabilis, etiam nulla alia facta variatione, sicuti causa nulla facta variatione, cum sit libera, potest possibilitate antecedenti nõ operari. secundò mutabilitate consequẽti, itaut de facto mutetur, & hoc non contingit, quia suppono non mutari de facto nisi facta aliqua variatione in causa, & de hac secunda concedo maiorem probationis illius, & si nihil aliud concludatur, nisi quòd ibi concluditur, concedo totum quòd scilicèt Deus viso ordine causæ ad effectum iuxta præsentem dispositionem, & aliundè cognito quòd nullum sit superuenturum impedimentum, aut mutatio pertinens ad inclinandam, uel remouendam voluntatem, &c. cognoscat effectum non solùm quoad ordinem causæ ad ipsum, sed etiam quoad exitum, & euentum, sed nego, quod hoc secundum cognoscat in causa, in qua non est cognoscibilis euidenter, sed quod cognoscat in seipso, ut supradictum est, & hoc mihi videtur voluisse Sanctus Thomas primo contra gentes cap. sessagesimoseptimo numero tertio quo loco maximè utuntur contrarij ad probandum, quòd in sententia Sancti Thomæ Deus cognoscat futura contingentia infallibili cognitione etiam in causis suis absolutè: sed de sententia S. Thomæ satis constat contrarium ex quamplurimis eius locis vt uidimus; neque hic textus multam habet difficultatem etiam si concedatur, quòd loquatur non solùm de causis contingentibus naturalibus, ut aliqui uolunt; sed etiam de causis liberis, vt uidetur magis exigere textus; absolutè enim loquitur eo capite de quouis futuro contingente.

94 **Explicatur S. Tho.**

Dico ergo Sanctum Thomam nihil aliud uelle, nisi quòd Deus ab æterno cognoscat omnia futura contingentia perfectissimè, ut erunt, etiam quoad euentum, & exitum, non tamen, quòd ut sic cognoscat in suis causis; hoc enim repugnat innumeris eius dictis, neque hoc quærebat eo capite, sed absolutè an Deus illa ab æterno præcognouerit, & cum probasset numero primo, Deum illa cognoscere in seipsis, vt præsentia pro sua differentia temporis, quandoquidem in suis causis non sunt certò, & euidenter cognoscibilia absolutè, & cum confirmasset idem numero secundo, & distinxisset expresẽ de futuro secundum esse, quod habet in causis suis, & secundum esse, quod habet in seipso, quod idem est secundum modum loquendi Sancti Thomæ, secundum ordinem causæ, & secundum exitum, & euentum, & concessisset utrumque modum cognitionis Deo. Demum numero tertio confirmat hoc alio discursu, quòd Deus illa absolutè cognoscat; ait enim: *sicuti ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter, ita ex causa contingenti completa, si non impediatur*. Vbi meo iudicio subintelligi debent hæc uerba, sequitur effectus suo modo, scilicet non certitudinaliter, sed contingenter; nam Sanctus Thomas hic non quærebat de modo, quo sequitur effectus, sed de re ipsa, quòd scilicet sequatur, alioqui si effectus sequeretur certitudinaliter causa esset necessaria, nõ contingens, ut supra uidimus ex Sancto Thoma; subdit ergo: *Sed cum Deus cognoscat omnia*, scilicet non solùm causam secundum præsentem ordinem ad effectum, sed etiam absolutè, quidquid erit, aut non erit superueniens, aut impediens, &c. modo dicto. *scit non solùm causas contingentium, sed etiam ea, quibus possunt impediri*: & consequenter uidet, quid sit, aut non sit superuenturum: *Scit igitur per certitudinem an contingentia sint, vel non sint*, pro sua scilicet differentia temporis; scit, inquam, non solùm in causa quoad ordinem causæ ad effectum, sed etiam quoad exitum, & euentum in seipsis; quæ doctrina est ipsa prorsus, & eadem, quam Sanctus Doctor expresẽ habet tot in locis, & innuit manifestè hoc ipso loco numero secundo illis uerbis: *Diuinus autem intellectus ab æterno cognoscit res non solùm secundum esse, quod habent in causis*; idest secundum ordinem causæ ad effectum iuxta alium modum loquendi ipsius; *sed etiam secundum esse, quod habent in seipsis*, nempè quoad exitum, & euentum, & sic semper Sanctus Thomas est sibi conformis, neque hic locus aliquid noui habet.

95 **Octaua Obiectio.**

Obiicies octauo cognitio certa, & infallibilis de aliqua re determinata debet supponere aliquam certitudinem in re circa quam fertur; undè sæpè Sanctus Doctor docet, quòd effectus debet habere esse determinatum in causa, ut in illa cognosci possit: sed futurum contingens in sua causa non habet certitudinem, nec esse determinatum, ut sæpè idem habet: ergo non potest certò cognosci in sua causa.

Solutio

Respondeo hæc, & similia argumenta fauere ueritati conclusionis primæ positæ in superiori difficultate, & non obstare distinctioni toties repetitæ: quare Respondeo concessa maiore, distinguendo minorem non habet certitudinem quoad ordinem causæ ad effectum, negatur; quoad exitum absolutè, conceditur; & primo modo cognoscitur in causa, non secundò,

De-

96 Demum petere quis poſſet an quando Deus cognoſcit effectum in cauſa ſolùm quoad ordinem cauſæ ad effectum cognoſcat illum ſcientia viſionis an ſimplicis intelligentiæ. Reſpondeo ſi cauſa taliter diſpoſita verè eſt futura, & præſens in aliqua differentia temporis, videri à Deo ſcientia viſionis, ipſam quidem directè; indirectè autem effectum, vt terminum talis ordinis, qui terminus ſi verè eſt futurus, videtur etiam à Deo ſcientia viſionis, ſicuti Deus ſcientia viſionis videt ſeipſum, & creaturas exiſtentes in ſeipſo tanquam in cauſa: ſi verò effectus reuera non eſt futurus, & præciſè videtur in cauſa ſolùm quoad ordinem vt ſic non videtur ſciẽtia viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ, poſito quòd ſcientia conditionata ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ pertineat, de quo infra. Atque hæc dicta ſufficiant in hac non leui, nec leuiter controuerſa materia.

An effectus in cauſa videantur ſcientia viſionis.

QVINTA DIFFICVLTAS.

An Deus cognoſcat futura contingentia in cauſis increatis.

97 QVamuis cauſa increata non ſit, niſi vna, nempè vnus *Deus*, quia tamen in Deo plures rationes diſtinguere poſſumus, quæ comparatæ ad creaturas habent rationem cauſæ; ideo vſus ſum eo modo loquendi, & communiter Doctores diſtinguunt plures rationes in *Deo*, de quibus quærunt, an in illis poſſint cognoſci hæc futura: præcipuè autem rationes hæ in Deo eſſe poſſunt ipſa diuina eſſentia, quatenus prima radix omnis entis creati. Secundò ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quatenus per modum artis eſt cauſa creaturarum. Tertiò Idęę diuinæ, quæ ſunt veluti cauſa exemplaris æquiuoca; & demum decretum diuinæ voluntatis, quo voluit creaturas producere; non numero autem ipsã ſcientiam viſionis, vt ſic, quia vt ſic non eſt cauſa creaturarum, & de ipſa quærimus, an Deus ſcientia viſionis videat hæc futura in aliquo ſuo attributo increato, quod ſit cauſa illarum, & quidem poſitis ijs, quæ dixi ſupra ar. 5. & 6. quòd ſcilicet Deus omnes prorſus creaturas cognoſcat in ſe, vt in obiecto primario viſo, tamquam in cauſa, videri poſſet hęc difficultas ſuperflua, nam futura hæc contingentia continentur etiam intra latitudinem rei creatæ; vnde etiam ipſa à Deo videntur in ſeipſo, vt in cauſa increata, quarè quæ ibi dicta ſunt, applicari poſſunt ad hæc particularia, & reuera ita eſt, ſed quia hic peculiariter ſermo eſt de futuris contingentibus liberis, propter quæ multa hic ab auctoribus tractari ſolent petita ex materia de gratia, de prouidentia, & de prædeſtinatione, ideò hic aliquid vlterius addendum eſt, quantum præciſè ſpectat ad pręſentem difficultatem, nam cætera ſuis locis. Fit autem peculiariter hac in re difficultas, quia Doctores inueſtigare, & aſſignare volunt aliquid, vnde fiat, quod Deus infallibili, & æterna cognitione cognoſcere potuerit hæc futura determinata, vt futura ſuis tẽporibus modo ſupra explicato, & quia non putant, vel non ſufficere, vel certè non eſſe adhoc neceſſariam eorum præſentiam in æternitate, nec cognoſci poſſe in ſuis cauſis creatis, recurrunt ad cauſas increatas, aſſignantes in Deo aliquam rationem increatam, ex qua, vel in qua potuerit Deus infallibiliter cognoſcere ab æterno talia futura abſoluta, de qua re plura Suar. lib. primo de ſcientia à cap. 4. Vaſq. hic diſp. 65. & fuſiſſimè Faſolus hic dub. 10. & 11. & alij hoc loco.

Explicatur tertius difficultatis.

98 Vt autem certa ab incertis, aut certè minus difficilia, & communiter recepta à difficilioribus, & in quibus rationabiliter maior aliqua difficultas eſſe poſſit, ſeparentur; ſciendum eſt vt plurimum Doctores conuenire non ſufficere ad hanc notitiam horum futurorum, quidquid ſit in Deo increatum, ſiue eſſentia, ſiue ſcientia, ſiue idæa, aut quodcumq; aliud præciſè, & antecedenter ad decretum efficax diuinæ voluntatis, quo voluit hęc futura ſimul cum voluntate creata producere, nam ante hoc decretum nulla res poteſt habere eſſe futurum abſolutè, & ſimpliciter, etiamſi eſſet effectus neceſſarius, quia nulla creatura poteſt tranſire de non eſſe ad eſſe ſine Dei voluntate concurrente ad dandum illi eſſe, quare præſcindendo à decreto voluntatis diuinæ, quod requiritur, vt concauſſa cũ creatura ad productionem rei, nihil eſt in Deo, in quo, vel ex quo, vel propter quod poſſit videri hic potius effectus determinatus, aut abſolutè futurus, quam alius; imò nihil videri poteſt, vt abſolutè futurum, aut vt exiſtens, ſi Deus nullum decretum liberum habuiſſet circa creationem creaturarum, vt certum eſt, quare præſcindendo ab hoc decreto, ſeu nullo modo includendo hoc decretum, tamquam aliquid antecedens ad futuritionem creaturæ, nihil eſt in Deo, quod poſſit modo noſtro concipiendi determinare eius intellectum ad cognoſcendas creaturas futuras, & ſic Deus nec in eſſentia ſua, nec in ſua ſcientia, nec in ſuis idęis poteſt videre creaturas futuras, niſi ponatur aliquod decretum liberum circa illarum futuritionem poſito verò decreto ſic poteſt eſſe difficultas, an Deus videat infallibiliter has creaturas futuras in ſe ipſo, & maximè in ſuo decreto.

Ante decretũ Dei nihil eſt abſolutè futurum.

99 Quamuis autem decretum voluntatis diuinæ circa omnes omninò res creatas, ſiue præſentes, ſiue præteritas, ſiue futuras, fuerit, & ſit, in ſe vnum ſimpliciſſimum decretum, & vna ſimpliciſſima uolitio, qua uoluit ab æterno omnia eo modo, & tempore, quo de facto ſunt, & cum omnibus circumſtantijs, cum quibus de facto ſunt, tamen propter maximam rerum à *Deo* volitarum uarietatem, & multiplicitatem, & diuerſam harum rerum inter ſe ordinationem, & cauſalitatẽ, ſolemus more noſtro tale decretũ uarijs modis diſtinguere, & ueluti in plura, & innumerabilia decreta partiri, conſiderando ſemper illud inadæquatè ex parte noſtri per ordinem ad diuerſa obiecta; unde etiam non ſingulari nomine, ſed plurali nominamus diuina decreta, & quærimus an Deus cognoſcat hęc, uel illa in ſuis decretis: non eſt autem hic locus, nec occaſio in vniuerſum diſtinguendi omnia diuina decreta, ſed ſolum ponam, quòd facere poſſit ad rem noſtram; cõſiderando ergo uoluntatem diuinam in ordine tantum ad actus liberos uoluntatis creatę, & pręſertim humanę, poſſumus hęc decreta conſiderare in illa, primò quòd Deus ab ęterno habuerit hoc decretum uniuerſale, & antecedens concurrendi cum voluntate creata ſecundum legem ſaltem ordinariã ſecundum exigentiam illius, ſiue in vnam, ſiue in aliam partem, etiamſi ipſe Deus non prædefiniuerit antecedenter vllum actum particularem, quem efficaciter voluerit, vt hæc, vel illa voluntas faciat hic, & nunc. Poſtea verò viſa exigentia voluntatis creatæ, quod potius, quantum eſt ex ſe, eſſet factura hoc, quam illud per decretum quoddam cõſequens, efficaciter determinet cum illa concurrere ad hunc effectum, & non alium iuxta exigentiam illius, & conſequenter non impedire talem effectum; & hic eſt primus modus, quo poſſumus Deum intelligere ab æterno voluiſſe concurrere cum voluntate ad hunc determinatum effectum ex vi prioris illius decreti, de volendo concurrere cum voluntate ſecundum legem ordinariam iuxta exigentiam ipſius: dixi ſecundum legem ordinariam, quia non repugnat illi decreto vniuerſali, ꝙ Deus hic, & nunc non concurrat cum voluntate ſecundum præſentem exigentiam illius, vel ſuſpendendo concurſum, vel mutando illas cõditiones, in qbus fundabatur talis exigẽtia, atq; adeò impediendo

Quomõ diſtinguamus in Deo decreta.

Quomõ diſtinguatur in ordine ad volũtatẽ creatã.

do illum effectum alioqui futurum ex illa causa, sibi relicta. Alius modus esset, si intelligeremus Deum ab æterno antecedenter ad exigentiam causæ liberæ prædefiniuisse efficaciter; vt voluntas Petri verbi gratia tali die, hora, &c. faceret talem actum determinatum, verbi gratia conuertatur, liberè tamen, & posita hac prædefinitione, ponere in voluntate, & intellectu Petri omnia media necessaria, vt talis actus sequatur, licèt contingenter; & hoc pacto aliqui Thomistæ docent, Deum ab æterno ante vllam exigentiam vllius causæ prædefiniuisse efficaciter omnes prorsus effectus in indiuiduo omnium causarum secundarum, & posita hac prædefinitione aptasse has causas secundas, & posuisse, seu disposuisse, & ordinasse illas taliter, vt ex causis necessarijs necessariò prodirent illi effectus definiti, & ex causis contingentibus, contingenter etiam prouenirent illi effectus liberi prædefiniti, omnes tamen infallibiliter etiam in ordine ad suas causas proximas, verbi gratia Deus ab æterno prædefiniuit, vt Petrus hodie incideret in febrim, & sic aptauit causas secundas, vt hodie causarent febrim in Petro. Item Deus prædefiniuit ab æterno, vt Petrus hodie curreret, & hac definitione ita ipsum Petrum disponit hodie, & præparat, vt currat, & sic de omnibus alijs, & ad executionem talium effectuum ponunt physicam prædeterminatem, de qua supra.

100 Quomô Deus p̄dfiniat peccata.

Alij tamen Doctores existimant, quod quamuis Deus aliquem effectum particularem liberum ita prædefiniuerit, verbi gratia conuersionem huius, vel illius peccatoris, vel aliquod simile opus bonum, supernaturale præsertim, & quamuis etiam potuerit hoc pacto omnes effectus bonos prædefinire si voluisset, tamen effectus malos, & peccata, etiam considerata secundum physicam entitatem, nec ita prædefiniuit, nec potuit ita prædefinire, nisi esset causa peccati, etiam quatenus malum morale est, si enim ipse prædefiniuisset antecedenter ad exigentiam voluntatis Iudæ, & solum ex suo simplici beneplacito odium Iudæ in Christum Dominum, & eius proditionem, & traditionem, & ex hac prædefinitione ita disposuisset Iudæ intellectum, & voluntatem, vt odio haberet illum, & illum traderet Iudæis, & multo magis si physicè ad hoc prædeterminasset ex suo motu, & simplici beneplacito impellendo ad tales actus, facilè deduci posset, quòd Deus esset causa illius peccati, etiam ratione malitiæ, faciendo, vt Iudas deficeret, & peccaret, sicuti etiam peccaret, si vnus homo impelleret alium ad illam operationem, quæ est peccatum, vt ad homicidium iniustum, periurium, &c. addût præterea hi Doctores, quòd ad illos effectus bonos, quos Deus prædefiniuit in particulari, aut potuisset prædefinire, non requiritur physica prædeterminatio ad executionem, sed satis est motio congrua ad illas. Atqi hæc secunda sententia verissima est, eâqi sequor quamuis alio quodammodo multo magis congruo dici potest, quod Deus prędefinierit omnes effectus causarum secũdarum in particulari, quatenus per scientiam condictionatam vidit, quòd si ponerentur causæ secundæ in hac serie rerum, & cum ijs circumstantijs, in quibus de facto positæ sunt, & ponentur, causæ liberæ essent ex se, & sua libertate hoc, vel illud facturæ, si Deus cum illis concurreret iuxta exigentiam illarum, in qua serie includitur permissio peccatorum, & malorum, & Deus per voluntatem veluti vltimam, & cõsequentem decreuit, ita concurrere cum illis; hæc enim voluntas, & decretum Dei consequens potest dici quædam Dei p̄definitio, non tamen sine ordine in multis, & quãplurimis ad exigẽtiam humanæ libertatis, v. g. Deus præuidit, quod si Petrus tali die taliter tentaretur, siuè à dęmone, siuè ab homine, siue à suamet cõcupiscentia, ex se, & sua libertate esset peccaturus, & ipse iuxta exigentiam talis causę decreuit non impedire, sed permittere peccatum, & concurrere ad entitatẽ physicam illius; quòd autem taliter tentaretur non est, quia à Deo tentetur, aut quia ponatur in talibus illis circumstantijs, aut physicè prædeterminetur ad peccandum, sed est ex causis aliquibus particularibus Deo concurrente cum illis, & permittente iuxta illarum etiam exigentiam, & idem dici potest de alijs similibus. Item potest Deus sine præiudicio libertatis prædefinire aliquem actum determinatũ ab illa faciendum, quia scit se habere media, per q̃ potest facere, vt illa exequatur liberè id, quod *Deus* vult, vt exequatur, & sic applicat illa media, quòd si non præsciret, non posset *Deus* hoc pacto prędefinire actum liberum voluntatis.

Haec secunda sententia est ãplectenda.

His explicatis neqi hoc loco est difficultas, an Deus cognoscat hæc futura determinatè in suo illo decreto vniuersali, & antecedenti, seu quod in idem recidit in se ipso, & sua essentia posito illo decreto antecedenti, quo decreuit secundum legem ordinariam concurrere cum voluntate creata secundum eius exigentiam, quia ex vi huius decreti ita in vniuersali non magis est futurus cursus Petri, quam sessio, vel dormitio cum Deus scit per illud paratus ad omnem effectum, qui exigetur à voluntate creata in his, vel illis circumstantijs: vnde non valet hæc consequentia Deus habet decretum concurrẽdi cum causis secundis iuxta exigentiam illarum, ergo sequetur tali die cursus Petri; vt certum est, & eadem est ratio, quomodocumqi consideretur decretum Dei ita in vniuersali, vt ex illo vt sic non sequetur talis, vel talis determinatus effectus, sed ad summum posset esse difficultas, an posito illo decreto vniuersali, & connotata, seu posita voluntate Petri in his circumstantijs, in quibus est proximè disposita ad operandum, possit cognosci in tali causa vt sic, seu in illo decreto, vt connotante talem causam effectus est futurus quantum est ex vi causę, si non impediatur, nec fiat aliqua mutatio in causa, & ad hoc facilè responderi potest ex dictis difficultate præcedenti de cognitione futuri in causa libera. Difficultas ergo ad duo capita reduci potest, primũ est, an in decreto illo consequenti, & vltimo, quo Deus efficaciter decreuit concurrere cum hac causa, hic, & nunc, ad hunc determinatum effectum, ad quod consequẽter sequitur actualis concursus Dei, & ipse effectus, possit Deus infallibiliter cognoscere hunc effectum futurum. Secundum an in ordine ad illos effectus, quos Deus efficaciter prædefiniuit determinatè antecedenter ad exigentiam voluntatis creatæ, potuerit eosdem effectus infallibiliter cognoscere vt futuros. 101

101 De quo decrẽto possit esse difficultas.

Dico ergo in hac re mihi videri dicendum, Deum per essentiam suam, seù virtutem, ideas, seù scientiã, semper tamen positis, & connotatis his decretis sufficienter habere id, quod requiritur ex parte sui, vt in illis infallibiliter cognoscat futura contingentia illis decretis correspondentia, vt absolutè dici possit, Deus in suis illis decretis per id, quod requiritur ex parte sui, cognoscere infallibiliter illos effectus futuros, non autem immediatè sufficienter habere, vt cognoscat illos infallibiliter secundum omnem eorum cognoscibilitatem per id, quod requiritur ex parte ipsius futuri, nam ex parte ipsius requiritur nõ solum futuritio, sed etiam actualis, & realis præsẽtia ad æternitatem in sua differentia temporis, sine qua connotata, & supposita non est infallibiliter cognoscibile adæquatæ. Hac conclusio facilè intelligitur, & probatur positis ijs, quæ diximus difficultate superiori; quæ quia nõ distinguuntur à multis, ideò nõ facile veritatẽ huius rei, maximè in D. Tho. dephendũt; Prima ergo pars conclusionis probatur, q̃a certum est, & p̄batum, Deũ cognoscere oĩa entia creata, siuè solùm possibilia, siuè existẽtia in se ipso, & in suis rõnibus increatis, ergo in sentẽtia S. Tho. & rei veritate certũ, & indubitatũ esse dẽt, q̃ *Deus* cognoscat etiã hæc futura cõtingentia in se ipso; vnde *S. Doc.* hoc art. 13. nullã mentionẽ fecit huius rei, quam supponit ex articul. 5. quia non quærebat de eo, quod requiritur ex parte Dei, ad hoc vt cognoscat hæc futura in se ipso, sed quòd requiritur ex parte obiecti creati, seu rei futuræ, & hoc dixit esse eius realem præsentiam ad æternitatem, & realem existentiam, & determinationem ad vnum per ipsum actuale esse creaturæ;

102 Quid requiratur ex parte Dei vt futura cognoscat.

turæ; cum ergo certum ſit Deum cognoſcere hæc futura in ſe ipſo, certum etiam eſſe debet, quòd in ipſo aliquid eſt, in quo, quantum requiritur ex parte ipſius talia futura cognoſci poſſunt, hoc autem non poteſt eſſe ſufficiens, quidquid illud ſit, præſcindendo à ſuis decretis iam explicatis; ergo ſi aliquid eſt, debet eſſe uel ipſum decretum, uel includens neceſſariò tale decretum; unde non uideo quo pacto hæc duo cohærere poſſint, quæ tamen aliqui affirmant, quod ſcilicet ex una parte Deus cognoſcat hæc futura, ſicuti & omnes alias creaturas in ſe ipſo, ut in obiecto primario & cauſa; & tamẽ non cognoſcat illa nec in ſua eſſentia, nec in ſua uirtute, nec in ſua ſcientia, nec in ſuis decretis, nec in aggregato ex omnibus his, nam hæc duo uidentur manifeſtè implicare, qua ergo certitudine certũ eſt, quòd Deus cognoſcat hæc futura in ſe ipſo, certum eſſe debet, quod etiam cognoſcat in aliqua ſui perfectione, & maximè in decretis explicatis, ſi ergo quæramus id, quod requiritur ex parte Dei, ut cognoſcat infallibiliter hæc futura in ſe ipſo, rectè dicimus eſſe ſuas illas rationes increatas poſitis decretis, & nihil aliud.

103 Quid requiratur ex parte obiecti.

Secunda uerò pars concluſionis, quod ſcilicet ſine eo, quod requiritur ex parte obiecti creati, non ſufficienter habet Deus immediatè in ſuis decretis tantùm, ut cognoſcat futurum ſecundum omnem cognoſcibilitatem, qua à Deo cognoſci poteſt, probatur, quia hoc futurum reſpectu diuini intellectus etiam ab æterno eſt cognoſcibile, ut exiſtens pro ſua differentia temporis, & non ſolum eſt futurum, quatenus cognoſcitur ordo cauſarum ad ipſum ut ſic præciſè; quòd etiam ſuppono ex præſenti articulo, ergo ex parte obiecti creati ad perfectam eius cognoſcibilitatem non ſufficit ordo cauſarum ad ipſũ, ſed requiritur eius actuale eſſe in ſe ipſo, & in ſua præſentialitate, quod habetur per immediatam eius exiſtentiam in ęternitate pro ſua differentia temporis, ad quam maximè reſpexit Sanctus Doctor hoc articulo, quia loquebatur de adæquata cognoſcibilitate effectus futuri, non ſolum quoad ordinẽ cauſarum ad ipſum, ſed abſolutè, quoad exitum & euentum in ſe ipſo, & ſic dixit. *Deus autem cognoſcit omnia contingentia non ſolum pro ut ſunt in ſuis cauſis, ſed etiam prout unumquodque eorum eſt actu in ſe ipſo.* Igitur ex parte obiecti creati ultimo, & immediatè requiritur eius exiſtentia, & præſentialitas in ſe ipſo; nam præſcindendo ab hac exiſtentia non eſt infallibiliter cognoſcibile in ſuis cauſis, quæ ſemper defectibiles ſunt, & ut tales uolitæ ab ipſo Deo, niſi ſecundum ordinem cauſarum ad ipſum, non autem abſolutè quoad exitum, & euentum, ut ſuperiori difficultate oſtenſum eſt, dixi autem ſupra, immediatè quia poſito decreto efficaci diuino deponendo tali effectu per cauſam creatam, quantumuis liberam, & defectibilẽ, per neceſſariam conſequentiã erit ille effectus, & ſic in ſuo decreto efficaci non impedibili habet Deus mediatè, ut cognoſcat rem illam ſecũdum ſuam præſentialitatem in ſe ipſa; immediatè autem habet ex ipſa præſentialitate rei, ut determinatæ per ſe ipſam ad unum, ut etiam loquitur hoc loco S. Tho. Ex quo infertur, quod præſcindendo ab ipſa actuali exiſtentia, & præſentia effectus in ſe ipſo pro ſua differentia temporis, Deus in ſuis decretis, & cauſis liberis, per quas ſua decreta exequitur, non haberet immediatè, niſi cognoſcere affectum in cauſis ſecundum ordinem cauſarũ ad ipſum, non autem ſecundum exitum, & euentum abſolutè in ſe ipſo, hoc enim ſecundum habet, *quatenus eius intuitus fertur ab æterno ſupra omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate.*

104 Probatur ex doctrina poſita ex S. Th.

Atque utramque partem huius concluſionis uidetur breuiter expreſſiſſe S. Tho. qu. 2. de ueritate art. 4. ad 6. ubi cum ſibi obieciſſet, quod ſi Deus cognoſcit creaturam, aut cognoſcit illam in propria natura, aut in Idęa; ſi in propria natura, tunc propria natura creaturæ eſſet medium, quo Deus cognoſceret creaturam; ſi in Idęa, ſequeretur quod non cognoſceret illam perfectè. Reſpondet *quod Deus cognoſcit res in propria natura, ſi iſta determinatio referatur ad cognitionem ex parte cogniti*, quòd ego ſupra dixi, ſi reſpiciamus ad id, quod requiritur immediatè ex parte obiecti creati, *ſi autem loquamur de cognitione cognoſcentis*, quòd ego dixi, ſi conſideremus id, quod requiritur ex parte Dei, *ſic cognoſcit res in Idea: ideſt per Idęam, quæ eſt ſimilitudo omnium, quæ ſunt in re, &c.* quod autem intelligatur, connotato decreto diuino deponendis rebus, conſtat manifeſtè ex qu. 3. ibi ar. 6. in corpore, ubi docet, quod idęa eſt, & poſſibilium, & futurorum, non tamen eodem modo; *quia ad ea, quæ ſunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex propoſito diuinæ voluntatis.* de hac ergo Idæa, ut determinata per decretum uolũtatis diuinæ ait loco citato, quod Deus uideat creaturas; non eſt autem dubium, quod S. Tho. tacitè idem intelligat hìc articulo quinto ſupra cum concluſit in corpore. *Alia autem à ſe videt non in ipſis, ſed in ſe ipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo* addito eo, quod docuit ar. 8. *quòd forma intelligibilis non nominat principium actionis, ſecũdum quod eſt tantum in intelligente, niſi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ eſt per voluntatem.* Sic ergo Deus ex parte ſui habet omnia requiſita per ſuam eſſentiam, & uoluntatem, ut in ſe ipſo uidere poſſit omnia futura, ſed ex parte obiecti creati requiritur exiſtentia, & determinatio ad unum per propriam præſentialitatem, ut poſſit de illis habere adæquatam infallibilem cognitionem ſecundum adæquatam cognoſcibilitatem illorum, atque hæc eſt integra mens, & diſcurſus S. Doctoris in hac materia.

Dices quemadmodum in cauſis creatis, quantũuis ultimò diſpoſitis ad operandum, non poteſt infallibiliter cognoſci effectus liber futurus, quoad exitum, & euentum abſolutè futurum, niſi coniecturaliter, & quia Deus non habet hanc cognitionem coniecturalem, ideò in cauſis non iudicat de euentu abſolutè, ſed ſolum de ordine, & habitudine cauſarum ad exitum, & euentum, quod iudicium in Deo eſt infallibile, & eſſet etiam in quolibet intellectu, qui poſſet compræhendere naturam liberi arbitrij, ut tale eſt, & omnium diſpoſitionũ, quæ ſunt in illo, ut ſupra diximus, ita ne dici debet quod Deus in ſuis decretis prædictis, tamquam in cauſa increata cognoſcat hæc futura, quaſi quadam ſcientia ſimplicis intelligentiæ antecedenter ad eorum actualem exiſtentiam pro ſua differentia temporis, ſeù antecedenter ad talem ſuppoſitionem pro illa differentia, cognoſcat inquam ſolùm quoad ordinem cauſæ increatę ad effectum futurum, an uerò etiam quoad ordinem cauſæ increatæ ad effectũ futurum, an verò etiam quoad exitum, & euentum, non quidem vt abſolutè in ſe exiſtentem, hoc enim non cognoſcitur, niſi poſita exiſtentia pro ſua illa differentia temporis, ſed quoad exitum abſolutè futurum, præciſè, quantum eſt ex vi cauſæ talis. 105 Deus dici pōt cognoſcere futura aliquo mō antecedẽter ad euẽtum abſolutã.

Reſpondeo poſſe dici etiam quoad illud ſecundum, quia voluntas Dei, ex quo ſemel eſt, immutabilis eſt, & indefectibilis, & non impedibilis, vt voluntas creata, ſicuti ergo Angelus cognoſcit in cauſis creatis non impedibilibus neceſſarijs ecclypſes futuras, non quomodocumque quo ad ordinem cauſarũ ad ipſas, ſed etiam quoad exitum, & euentum futurum, quantum eſt ex vi cauſæ naturaliter non impedibilis, non tamen quia cognoſcat ipſas ecclypſes in propria exiſtentia, & præſentialitate, ſicuti intuetur illas, cum actu ſunt in ſe ipſis, hoc enim eſt ſolius Dei, ita multo magis Deus videt in ſuis decretis ordinem ipſorum immutabilem, & indefectibilem per reſpectum ad ipſa decreta ad exitum, & euentum rei abſolutè futurum, quantum eſt ex vi talis decreti, & conſequenter ſimul etiam uidet exiſtentiam effectus, ut in ſua præſentialitate exiſtentem, quia quantum ad hunc ordinem, & immutabilitatem uoluntas Dei efficax non ſolum æquiualet, ſed infinitè excedit quaſcumque cauſas necneceſſarias creatas, quæ ſaltẽ à Deo miraculosè impediri poſſunt, at nec ulla creatura, nec ipſe Deus poteſt ſe ipſum impedire, cum immutabilis ſit, & infinitæ efficaciç, ſi ſemel efficaciter aliqd decreuit.

Atq;

106 Præcipua difficultas cõtra prædicta.

Atque hæc quidem facilia videri possent, & facilè intelligibilia si decretum, seu decreta diuinæ voluntatis, quibus decreuit hanc, vel illam creaturam producere, siue se ipsa sola, siue cum causa secunda essent aliqua operatio, & actus secundus in Deo, vel aliqua perfectio increata, quæ sicuti fuit ab æterno, ita potuisset non esse, itaut esset veluti quoddam accidens increatum potens esse, & non esse in *Deo*, sicuti sunt operationes nostræ voluntatis, sic enim facilè intelligeretur, quomodo posito decreto diuino posset in Deo cognosci creatura futura, sicuti in volitione, qua ego volo mouere manum, potest cognosci futurus motus manus, si non impediatur. Quæ opinio tribuitur aliquibus, de quibus infra quæst. 19. artic. 10. at communis, & certa sententia est, decreta Dei hæc non esse quid distinctum ab ipso actu increato diuinæ voluntatis, quo amat necessariò se, & suum esse increatum, quòd semper est idem, & omninò immutatum in se, siuè Deus velit creaturas, siuè nolit, siuè sint, siuè non sint creaturæ, quarè si de facto nihil Deus creasset, idem prorsus actus volitionis increatæ esset in Deo, ac nunc est secundum id, quod dicit in Deo. Sic ergo insurgit grauis difficultas hoc loco, quomodo possit Deus in suo decreto cognoscere hæc futura, cum tamen omninò fuisset idem in se ipso illud decretũ, etiamsi res non fuissent futuræ. Vnde fit commune illud argumentum. Nihil omninò est in Deo, quòd habeat necessariam connexionem cum vllo effectu creato futuro, ergo nihil est in Deo, in quo possit cognosci hic effectus futurus potius, quam non futurus, quòd etiam tetigi supra art. 6. nu. 33. & 34. nec dici potest sufficere, quòd aliquid sit in Deo, quod habeat connexionem fallibilem, & defectibilem cũ effectu, sicuti supra diximus, quòd in causa creata vltimò disposita ad operandum est aliquid, quod habeat connexionem licet fallibilem, & defectibilem cum tali effectu, vnde ordo ipsius ad illum effectum dicitur fallibilis, & defectibilis, nam prætetquamquod id de Deo dici non posset, quia voluntas diuina non est mutabilis, nec defectibilis, atq; adeò si est tale decretum efficax in Deo, vt paulò ante dixi, infallibiliter sequetur effectus, adhuc tamen id ipsum videtur non concipi posse in Deo, vnde sequatur effectus licet fallibiliter; nam vel hoc est aliquid necessarium in Deo, itaut non possit à Deo abesse, nec separari, nec vllo modo potuerit non esse; vel est aliquid contingens, vel mutabile, & quòd absolutè potuit non esse, sicuti sunt in voluntate creata dispositiones prærequisitæ ad operandum, quæ possunt variari & potuissent non esse; hoc secundum dici non potest in hac sententia verissima; si dicatur primum, peto quid illud sit, & quicquid illud sit, cum necessariò sit in *Deo*, sequetur ex illo semper effectus, licet fallibiliter, & contingenter, at verò etiamsi de facto nihil fuisset creatum, adhuc tamen illud ipsum fuisset in Deo, quod nunc est, immutatum, & inuariatum, & tamen non fuisset in Deo scientia futurorum, nihil ergo est in Deo, in quo possit cognosci effectus, vt futurus potius, quam non futurus.

107 In quo fũdetur positum argumentum.

Atque hoc argumentum, vt constat, fundatur in explicatione eius doctrinæ de qua infra qu. *19.* art. 10. quam non satis humanus intellectus explicare valet, quomodo scilicet possint intelligi hæc, vel illa decreta in Deo, ad quæ sequatur positio huius, vel illius creaturæ, cum tamen quoad omnia prorsus sibi intrinseca Deus omninò se habeat, & se haberet, siue hoc decretum dicatur à nobis fuisse, siue dicatur non fuisse, siuè Deus creasset, siuè non creasset aliquid, quod indicat infinitatem libertatis diuinæ voluntatis coniũctam cum infinita eius immobilitate. Nunc ergo supponendum est reuera ita rem se habere, quod scilicet nulla prorsus est mutatio in Deo, quoad eius intrinseca, siue uoluerit creare, siuè noluerit, sed semper eodem modo ipsum se habere intrinsecè, siuè aliquid decernat, siuè decernat contrarium, siue nihil decernat, sed ipsum omninò immotum manentem omnia mouere, & facere, aut non facere prout vult, conandũ est, & hoc posito, vt soluatur prædictum argumentum, quòd, vt dixi, ad hanc formam reduci potest. Nihil increatum est in *Deo*, quod habeat connexionem necessariam cum aliqua creatura, vt ipso posito ponatur creatum, non solum per necessitatem consequentis, sed neque etiam per necessitatem consequentiæ, quod tamen antecedat creaturam, & non supponat illam, ergo nihil est in Deo, in quo cognosci possit futuritio creaturæ; dixi quòd antecedat, nam posita scientia visionis creaturarum, vt sequitur per necessariam consequentiam, quòd tales creaturæ sint, quia eius scientia noñ potest esse falsa Sed tamen hæc cõsequentia est ex suppositione creaturarum, quibus suppositis, intelligitur scientia visionis vt sic illarũ; hic autem quæritur de aliquo antecedenti; & causante creaturas, in quo possit Deus per scientiam uisionis videre tales creaturas nobis futuras, seu vt existentes pro sua differentia temporis; antecedens ergo illud probatur, quia si aliquid esset, maximè essent eius decreta, sed hæc esse non possunt, ergo &c. maior supponitur, minor probatur, quia decretum Dei de creando Mundum v. g. potuit esse secũdum omnem perfectionem, & rationem sibi intrinsecam, & increatam, etiamsi Mundus non fuisset creatus; & perinde ac si Deus noluisset Mundum, ergo non magis sequitur futuritio Mundi ex eo decreto, quam non futuritio, & sic non potuit hæc res futura cognosci in illo vt in causa. Ad hoc ergo Respondetur eo modo, quo dixi ar. illo 6. supra n. 54. cui nihil nunc est addendum; cætera infra q. illa 19. art. 10. solùm ad vltimam consequentiam positam distinguendum est consequens; non magis sequitur futuritio Mundi, &c. ex aliqua necessitate absoluta conceditur; ex infinita libertate talis diuinæ voluntatis, quæ est idem ac sua volitio, & suum decretũ, nego. Itaque etiamsi diuinum decretum sit prorsus idem quoad intrinseca, & increata, siue Mundus creetur, siue non creetur, tamen ex infinita libertate diuinæ voluntatis est, nobis ineffabili, quòd potius sequatur hic effectus, quam alius, & quod absolutè sequatur hic, & tali tempore, &c. & ita posita eius futuritione habet essentia diuina necessariam connexionem cum illo in ratione repræsentatiui, & repræsentabilis, ut loco citato dictum est, repræsentando talem effectum in se ipsa, tamquam in causa, in propria tamen natura illum repræsentando ut causandum, vel ut causatum pro tali differentia temporis. Solutio argũ.

Dices: hoc decretum diuinum ut sic, nec est species expressa, neque impressa, neque causa rei futuræ, ergo non potest in illo cognosci effectus, nec per illud. Respondetur negando ultimam partem antecedentis, est enim secundum id, quod dicit in recto uerissima causa, non quidem ut sic integra, sed modo nostro intelligendi, ut complens rationem causæ, sicuti est in nobis uoluntas, seù uolitio in ordine ad artificiata, & ut expressè docuit S. Tho. supra ar. 8. in corpore, & sæpissimè alibi; hic autem non dico, quod in decreto diuino, prout distinguitur ratione ab essentia Dei, & eius scientia, & alijs attributis possit perfectè cognosci ut in causa effect⁹ creatus, hoc enim non est necessarium, sed aio posse cognosci in illo ut complente rationem causæ increatæ operantis per intellectum, & uoluntatem, unde supra dixi debere accipi hos modos loquendi in eodem sensu, quod Deus scilicet cognoscat effectus futuros in se ipso, ut in causa, positis suis decretis, & quod Deus cognoscat in suis decretis, neq; enim separo hæc decreta ab alijs attributis, quæ pertinent ad constitutionem Dei in ratione primæ causæ, nec alia attributa separo ab his decretis, immò nec considero hæc decreta, nisi secundum id, quod dicunt in recto, & intrinsecè, quòd est ipse actus necessarius diuini amoris, in quo est ratio causæ modo dicto non autem secundum quod ratione distinguantur ab illo per puram connotationem effectus futuri, aut relationem consequentem, vt sic enim inuoluunt etiam ipsum effectum vt causatum; & aliquid non increatum; hic autem quæritur an Deus videat hos effectus in suis decretis, secundùm 108 Obiectio contra solutionẽ.

quòd

quòd præcisè dicunt aliquid increatum.

109 *Quæ sit causa prima adæquata horũ futurorum.*

Similiter id etiam aduertendum est, nullum ex his effectibus futuris liberè per causas creatas videre Deum in suis decretis, tamquam in causa proxima adæquata, quia Deus non erit causa proxima adæquata, cum etiam liberum arbitrium sit causa illorum. Itaque Deus hos effectus tamquam in causa proxima adæquata videt in aggregato ex causa creata proxima, & causa increata, vt subordinata sibi iam ad operandum, videt tamen alio modo hos effectus adæquatè in se ipso, vt in prima causa, quatenus etiam in se ipso videt omnes causas creatas, & sic omnia aliquo modo videt in se ipso adæquatè vt in prima causa vniuersali omnis entis, considerando singula in se ipso secundum proprias cuiuscumq; naturas, & omnem modum, quem habent à parte rei, & quamuis Deus non sit causa peccati ratione malitiæ, & sic malitiam illius non possit cognoscere in se ipso, tamquam in causa, tamen per id, quod cognoscit in se ipso vt in causa, quòd est ipsa entitas physica operationis malæ, & forma bonitatis, qua priuat peccatum, cognoscit etiam peccata, & mala iuxta dicta ar. 10.

110 *Quomodò cognoscãtur eadẽ futura ante decretũ absolutum.*

Dices secundò ante omne decretum liberum Dei præcessit in Deo scientia simplicis intelligentię, & conditionata, per quam cognouit, quòd si talis voluntas poneretur in talibus circumstantijs esset hoc factura, ergo hoc futurum contingens præcognitum fuit à Deo ante omnia decreta absoluta, & consequenter saltem non videtur primo in talibus decretis. Respondeo huc vsque loquutum me fuisse de futuris absolutis, non autem conditionatis, quæ absoluta non possunt videri primo in Deo, nisi positis decretis; seu nisi connotata eius volitione, vt habet rationem causæ respectu taliũ futurorum, nõ nego tamen hæc etiam futura, vt conditionatè futura videri à Deo in ipso Deo, quomodo videntur omnia possibilia iuxta doctrinam vniuersalẽ supradictam art. 5. & 6. & in particulari de his futuris conditionatis tradendam infra difficultate vltima.

111 *Cur requiratur pſentia futuri ad æternitatẽ*

Dices tertiò si Deus in suis decretis, seù in sua essentia, vt includente decreta, potest infallibiliter videre hæc futura, nulla videtur fuisse necessitas recurrendi ad præsentiam ipsorum in propria natura ad intelligendam infallibilitatem sciẽtiæ diuinę, quam habet de talibus futuris. Respondeo fuisse id necessarium omninò, non ex parte eius, quòd requiritur, se tenens ex parte Dei, sed ex parte eius, quod requiritur se tenens ex parte obiecti creati, maximè enim requiritur existentia ex parte creaturæ, & determinatio ad vnum per ipsum esse actuale ipsius, vt adæquatè respondeat cognitioni infallibili, quam Deus habet de tali futuro, non solùm in causis, seu quoad ordinem causarum ad effectum, sed etiam absolutè quoad exitum, & euentum in se ipso, id autem maximè probatur, nisi enim supponeretur effectus in sua præsentialitate pro sua differentia temporis, vt præsens æternitati, essentia diuina non repræsentaret illud vt præsens pro sua illa differentia temporis, & consequenter Deus nõ videret illud vt præsens: & sic eius cognitio non adæquaret cognoscibilitatem obiecti respectu sui, seù quantum est ab ipso cognoscibile, quarè quòd Deus cognoscat hæc futura modo dicto in se ipso, & suis decretis, non tollit necessitatem actualis existentiæ ipsius futuri in sua præsentialitate, imò necessariò supponit, peto enim quid sit illud, quod Deus cognoscit in sua essentia, cum cognoscit hoc futurũ; non potest dici, quòd sit ipsum futurum præcisè secundum ordinem suarum causarum ad ipsum, sicuti cognoscit Angelus Ecclypsim futuram in motibus cælorum, sic enim non cognosceretur futurum secundum esse præsens, quod habet in se ipso, sicuti cognoscitur ecclypsis ab Angelo, quando iam actu ipsa est in se ipsa; & præterea in ordine ad causas secundas cognosceretur secundum ordinem infallibilẽ, & defectibilem, & sic non cognosceretur secundum omnem modum cognoscibilitatis, quem habet in ordine ad Deum; vt ergo hoc modo cognosceretur infallibiliter à Deo, fuit omnino necessarius, & valde congruus discursus S. Thom. de præsentia, & determinatione effectus in se ipso.

Dices vltimò non datur tale decretum cõsequẽs, & particulare Dei circa singulos effectus in particulari causæ liberæ, quamuis possit dari circa aliquos à se peculiariter prædefinitos, & prædeterminatos, ergo saltem vniuersaliter non est verum, quòd Deus cognoscat omnes effectus liberos in particulari in suis decretis explicatis. Antecedens probatur, quia videtur sufficere illud decretum vniuersale, quo Deus statuit concurrere cum causis liberis iuxta earum exigentiam. Respondeo, vt benè probat Arrubal hic disp. 43. mihi videri omninò falsum illud antecedens, & valde incongrua modo perfectissimo operandi primi agentis eius probatio, quãuis enim in Deo, vt supra etiam dixi, non sit nisi vnum indiuisibile decretum circa omnia futura, tamẽ illud adeò perfectum est, & distinctissimum circa omnia, ac si esset circa vnum tantum effectum, sicuti ergo si Deus non decreuisset concurrere nisi ad vnum solum actum causæ liberæ, tale decretum concurrendi esset particularissimum circa illum solum actum, ita de facto respectiuè res se habet, dum enim Deus concurrit cum hac causa ad suum effectũ, ita distinctè, & particulariter concurrit, ac si cum sola ipsa concurreret, & sola ipsa esset causa operãs, atque adeò omninò ponendi, seù distinguenda sũt modo nostro intelligendi hæc decreta consequẽtia; sic enim ex perfectissima, & peculiari notitia, & libertate peculiari concurrit ad singulos effectus, sicuti licet Deus vnica cognitione cognoscat omnia, tamen distinctissimè singula cognoscit, & perinde cognoscit hoc vnum, ac si illud solum cognosceret; & hic est perfectissimus modus intelligendi, & operandi primæ causæ. Quomodo in simili solemus dicere, quòd licet Christus Dominus in vniuersum mortuus sit pro omnibus hominibus, tamen quilibet dicere potest ex nobis, quod ita mortuus est pro ipso, ac si pro ipso solo mortuus esset. 112 *Quomõ intelligẽdũ sit decretũ Dei vniuersale circa causas liberas*

SEXTA DIFFICVLTAS.

An scientia Dei tollat contingentiam in rebus.

HÆc, quæ hucusque dicta sunt, fuere necessaria ad perfectam notitiã modi, quo Deus cognoscat hæc futura contingentia, posito ergo, quòd Deus illa cognoscat ab æterno talia, vel talia determinatè prout erunt in se ipsis, & in sua præsentialitate; restat præsens difficultas, propter quam aliq negarunt horum futurorum præscientiam Deo, ne scilicet ea posita tolleretur contingentia, & præsertim libertas in hominibus, & Angelis. Nam si Deus ab æterno iã vidit cursum Petri futurum hodie, cum scientia Dei non possit falli, & implicèt contradictionem falli, necessariò erit cursus Petri hodie, & sic videtur tolli contingentia, propter quod aliqui philosophi, & hæretici illam negarunt. De quare legi potest Suar. lib. 1. de scientia Dei cap. 9. Vasq. hic disput. 68. Molina hic disp. 14. 16. & 17. Valentia hic pu. 5. §. 3. Albertinus coroll. 1. quarti principij à pu. 9. Bellarm. l. 4. de gratia, & libero arb. cap. 13. Fasolus hic dub. 2. Ericius tr. 1 disput. 6. cap. 8. & alij apud ipsos, & quidem cum scientia diuina possit considerari vt scientia artificis, & vt simplicis intelligentiæ, quæ adiuncta voluntate est causa futurorum, de hac vt sic nihil dicam hac difficultate præter id, quod dictum est difficultate prima in responsione ad primum, & aliqua alia, quæ obiter dicta sunt in præcedentibus, nam de hoc ex 113 *Quomõ videatur sciẽtia visionis repugnare cũ contingẽtia.*

pro-

professo dicetur infra tum q. 19. ar. 8. tum qu. 21. art. 4. nã cum hæc scientia in ratione causæ connotet voluntatem *Dei* volentis producere res extra se, si hæc voluntas non tollit contingentiam, & libertatem, neque etiam hæc scientia illam tollit, vnde nec diuina prouidentia illam tollet, de quibus duobus capitibus agitur locis citatis. Hic ergo præcipuè; & directè erit sermo de scientia visionis vt sic, per quam docuimus ex fide certum esse, quod Deus ab æterno cognoscat omnia futura, atque adeò etiam contingentia futura, prout sunt in se ipsis, & in sua præsentialitate pro sua differentia temporis, quod videtur repugnare cum ipsorum contingentia.

114 *Secũdũ fidem certũ est sciẽtia Dei nõ tollere cõtingẽtiam.*

Certum est ergo secundum fidem Deum hac cognitione futurorum non tollere eorum contingentiam, nec repugnare cum tali scientia libertatem nostram, si enim certum est secundum fidem, *Deũ* cognoscere ab æterno hæc futura; & item secundũ fidem certum est dari liberum arbitrium, & homines liberè operari, certum erit etiam scientiam Dei non tollere hanc libertatem, & contingentiam, sed solùm illam cognoscere, seù ab æterno præcognoscere; immò potest retorqueri argumentum hoc pacto. Deus cognouit ab æterno hæc futura contingentia, ergo verè hæc sunt futura contingentia; & ratio etiam à priori est, quia scientia merè speculatiua alicuius extrinseci cognoscentis non mutat cõditionem obiecti, quod cognoscit, propterea enim dicitur merè speculatiua, sicuti ex eo, quòd ego videam Petrum currere, non sequitur, quòd faciam aliquam variationem in cursu Petri, sed ille talis est in se, qualis esset, etiamsi à me non cognosceretur. Similiter cum hæc futura ponantur uerè futura cõtingentia, & libera, si per impossibile à Dẽo non cognoscerentur ab æterno per talem scientiam speculatiuam vt sic, eodem modo se habebunt, quamuis cognoscantur ab æterno à Deo, quid enim eorum naturæ, & qualitatibus præiudicat hæc diuina prænotio merè speculatiua? quarè sicuti si Deus illa cognosceret solum cum actu existunt, non tolleret eorum contingentiam, sed supponeret, ita quia hæc cognitio mensuratur æternitate, & propterea est æterna, non debet tollere contingentiam, sed potius inferre, quare non est hic alia difficultas, nisi in communibus quibusdam argumentis fallacibus soluendis, ex quibus duo præcipua facit, & soluit S. Doctor, quorum solutionem in hunc locum reieci post perfectam notitiam scientiæ diuinæ.

RESPONSIO AD SECVNDVM ARGVmentum huius articuli.

115 *Argũ. ex necessitate propositionis cõditionalis.*

HÆc autem duo argumenta sunt secundum, & tertium in textũ; & quidem secundũ, more nostro sic formari potest. In omni propositione conditionali vera, si antecedens est necessarium absolutè, & consequens est necessarium absolutè, sed in hac conditionali vera, si Deus sciuit ab æterno aliquid esse futurum, illud erit, antecedens est necessariũ absolutè, ergo & consequens erit necessarium absolutè. Dicitur autem in propositione conditionali antecedens necessarium absolutè, quando sublata particula conditionali propositio, quæ afficiebatur tali particula, remanet necessaria absolutè, vt in casu nostro esset illa propositio, Deus sciuit ab æterno hoc esse futurum, v. g. cursum Petri esse futurũ, de qua quæri potest an sit necessaria absolutè; sicuti etiam in hoc alio exemplo, si sol mouebitur in obliquum erunt quatuor anni tempora, antecedens est illud, sol mouebitur in obliquum, & sic de similibus. Probat ergo S. Doctor maiorem illam, quia in propositione vera conditionali antecedens se habet ad consequens, sicut principia ad conclusionẽ, ex principijs autem necessarijs sequitur conclusio necessaria, non solum necessitate consequentiæ, sed etiam necessitate consequentis, de qua necessitate debet esse hic sermo. Et confirmatur auctoritate Aristotelis primo post. T. 17. Min. verò probatur primò, quòd illa conditionalis sit vera, quia scientia Dei non est nisi verorum, secundò quòd illud antecedens sit necessarium absolutè, nempe Deus sciuit ab æterno cursum Petri futurum, quia est æternum, & omne æternum est necessarium absolutè, maximè si loquamur de rebus increatis, item quia significatur vt præteritum, dicitur enim Deus sciuit, id autem quod est præteritum, absolutè iam est necessarium postquam semel fuit. si ergo illud antecedens est necessarium absolutè, & consequens, nempè quod cursus Petri erit, est necessarium absolutè; & sic non est contingens, nam contingens poterit quidem esse necessarium ex suppositione sui, non autem absolutè.

Ad hoc argumentum respondet Sanctus Doctor primo ponendo aliquorum falsas solutiones, & postea suam, & veram, sic ergo habet. *Ad secundum dicendum, quòd quidam dicunt, quod hoc antecedens, Deus sciuit hoc contingens futurum, non est necessarium, sed contingens.* Itaque secundum hos auctores concessa maiori in argumento proposito, negatur minor, quod scilicet in hac conditionali vera, si Deus sciuit hoc futurum, illud erit futurum, antecedens. Deus sciuit, &c. sit necessarium absolutè. Et affertur ratio, & tacita responsio ad probationem minoris positam à S. Thom. *Quia licet sit æternum, & præteritum, tamen importat respectum ad futurum*, scilicet contingens, sicuti si quis heri dixisset. Petrus cras curret, etiamsi verum dixisset, & talis propositio sit iam præterita, non tamen dici potest necessaria absolutè, quia erat de futuro contingenti, quare in horum sententia; siue scientia, siue propositio de futuro contingenti, quamuis ponatur præterita, immo addi potest, & æterna, non est necessaria absolutè. Addit præterea S. Doctor qu. 2. de veritate art. 12. ad 7. aliud exemplum, nempe cum dicitur, si hoc fuit futurum, vel si aliquid fuit futurum, erit; Illud antecedens non est necessarium absolutè, quia dicit ordinem ad futurum, quod etiam repetit in primo dist. 38. qu. 1. ar. 5. ad 4. & ibid. in scripto paruo qu. 2. ar. 1. ad 2. hanc verò responsionem sic impugnat; *sed hoc non tollit ei necessitatem, quia id, quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse, licet etiam futurum non sequatur quandoque.* quæ vltima verba addidit propter exemplum positum vltimò, vt manifestè constat ex locis citatis; itaque doctrina, & responsio S. Tho. quoad hoc est, quòd ordo ad futurum contingens si semel fuit in aliqua scientia, vel propositione vera in se ipsa existente, siue ea præterierit, ita ut non sit, siue non præterierit, nõ tollit ab illa scientia, seu propositione præterita necessitatem absolutè, nam id quod fuit, secundũ id, quod fuit, habet absolutam necessitatem, si semel fuit; dicitur autem hoc loco necessitas absoluta, non quia semper necessarium fuerit absolutè illam scientiam fuisse, aut illam propositionem fuisse dictam, sed quia eo ipso, quod res est, aut fuit, dicitur aliquid, cum quo eius oppositum non subditur diuinæ potentiæ, iuxta ea, quæ ex professo dicta sunt supra de hac re qu. 10. art. 5. ad 5. quia simpliciter est impossibile, quod id, quod est, aut fuit, non sit, aut fuerit propter determinationem talis rei per actualem ipsius rei existentiam, at verò non est impossibile absolutè, & simpliciter, quod id, quod futurum est, non sit, antequam actu ponatur in esse, hic ergo vocatur necessitas absoluta, idest quasi completa per actualem existentiam, & determinationem rei iam præteritæ, vel præsentis nunc, quando loquimur; sic ergo facilè intelligitur sensus prædictorum verborum, quòd ordo ad futurum nõ tollat necessitatem in propositione, vel scientia præterita, atque habuit esse in se ipsa, *quia id quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse*, ita ut oppositum non subdatur iam amplius diuinæ omnipotentiæ, licet futurum ita subdatur diuinæ omnipotentiæ, vt absolutè antequam sit, possit non esse, atque hæc pro prima responsione.

116 *Aliquorũ responsio falsa.*

Impugnatur talis responsio.

Alij

117 Alia respõsio falsa.

Alij verò dicunt hoc antecedens esse contingens, quia compositum est ex necessario, & contingenti, nempè Deus sciuit cursum Petri futurum contingenter, in quo antecedenti duo continentur, nempè Deus sciuit, & cursus Petri futurus; quamuis ergo illa prima pars esset necessaria, tamen propter secundam partem, quæ est contingens, totum antecedens fit contingens, quia malum ex singulis defectibus, & affertur etiam exemplum *sicut istud dictum est contingens Socratem esse hominem album*, nempè si quis dicat Socrates est homo albus, quamuis enim illa particula homo, necessariò conueniat Socrati, tamē quia illa particula, albus, conuenit contingenter, & ita tota illa propositio dicitur contingens; *sed hoc etiam nihil est*, scilicet hæc responsio nulla est ad propositum,

Refellitur.

& affertur ratio, *quia cum dicitur Deus sciuit esse futurum hoc contingens, contingens non ponitur ibi: nisi vt materia verbi, & non sicut principalis pars propositionis*; idest futurum contingens; v. g. sit cursus Petri futurus contingenter, non ponitur in ea propositione Deus sciuit cursum Petri contingenter futurum vt prædicatum propositionis, quod dici potest principalis pars propositionis, quia nobilius est prædicari, quam subijci, sicuti in illo exemplo, Socrates est homo albus, homo albus ponitur vt prædicatum propositionis, & sic potest valere illa doctrina in talibus propositionibus, quæ tamen rectius essent distinguendæ ad euitandas multas æquiuocationes; sic ergo cursus contingens non ponitur in nostra propositione, Deus sciuit, &c. vt prædicatū, nec vt pars principalior propositionis, & multo minus dici potest, quod ponatur vt subiectum, in ea ergo propositione, quæ est de secundo adiacente Deus est subiectum, quod verbum, sciuit, est prædicatum & si resoluatur in propositionē de tertio adiacente fiet propositio Deus est, vel fuit sciens, sed cursus Petri contingens dicitur poni vt materia verbi, nempè verbi, sciuit; quia scilicet est obiectum, & materia, circa quam versatur scientia Dei, quæ scientia per verbum, sciuit, prædicatur de Deo, *vnde contingentia eius, vel necessitas*, scilicet cursus Petri, *nihil refert ad hoc quod propositio sit necessaria, vel contingens, vera vel falsa*. & ratio esse potest manifesta, quia veritas, vel falsitas propositionis desumitur ex eo, quod prædicatum conueniat, vel nō conueniat subiecto, item necessitas, vel contingentia desumitur ex eo, quod prædicatum necessariò, vel contingenter conueniat subiecto, vt patet inductione, & ex illa vniuersali regula, quia ex eo, quod res est, vel non est, propositio est vera, vel falsa; quarè in casu nostro; si scientia necessariò prædicatur de Deo, erit illa propositio necessaria, si contingenter contingens, & si verè vera, cuiuscumque obiecti, & materiæ sit ea scientia. Et confirmatur à Sancto Thoma optimo exemplo. *Ita enim potest esse verum me dixisse hominem esse Asinum, sicuti me dixisse Sortem currere, & aut Deum esse*, v. g. ponamus duos homines; vnum, qui dicat, Socrates est leo, & alius dicat, Socrates currit, & primum dicere falsum, & secundum dicere verum, & postea formētur duæ aliæ propositiones, in quibus non sit prædicatum, quod Socrates sit leo, aut quod Socrates currat, sed sint materia prædicati, & dicatur; hic dixit Socratem esse leonem, & hic dixit Socratem currere; itaut prædicatum sit illa particula, dixit, eodē modo est vera vtraque propositio; quia sicuti verum est, vnum dixisse Socratem esse leonem ita verum est alium dixisse Socratem currere, *& eadem est ratio de necessario, & contingenti*, nempè si vnus dicat, Petrus est homo, & alius dicat. Petrus est albus, nam eodem modo verum est, vnum dixisse Petrum esse hominem, sicut alium dixisse, Petrum esse album, quamuis prior propositio sit circa materiā necessariā, & secunda circa materiam contingentē, cum ergo in casu nostro prædicatum sit illa particula, sciuit, non est attendenda necessitas, & veritas illius propositionis Deus sciuit à qualitate materiæ, circa quam versatur, sed ex modo quo talis scientia est in Deo, an scilicet necessariò an contingenter, an verè, an non verè, sic ergo confutata manet hæc secunda responsio.

118 Alia respõsio falsa.

Quibus præmissis, quæ pertinent ad negationem minoris propositi argumenti. ponitur aliorum quorumdam responsio circa maiorem illam. In omni conditionali vera, si antecedens est necessarium absolutè, & consequens est necessarium absolutè; hi enim distinguunt hoc pacto. si antecedens continet causam remotam consequentis negatur talis maior; si verò continet causam proximam conceditur, & ad minorem respondent in casu nostro, antecedens continere causam remotam, quæ est diuina scientia, non autem causam proximam, quæ est liberum arbitrium, & sic non valere consequentiam: quam tamen responsionem reijcit Sanctus Doctor etiam concedendo, quod hic sermo sit de scientia Dei, quatenus est causa, & causa remota, idest vniuersalis, concurrens cum causa proxima, idest particulari; quamuis enim hic non sit reuera sermo de hac sciētia hoc pacto considerata, tamen quia simile argumētū posset fieri de tali sciētia, quatenus per volūtatem diuinam est causa effectus, ideò hoc toto admisso, adhuc rectè docet non benè solui argumentum, sic ergo habet. *Vnde dicendum est, quod antecedens est necessarium absolutè*. in quo conuenit Sanctus Doctor cum auctoribus huius secundę responsionis,

Impugnatur.

implicat enim contradictionem Deum non cognouisse ab æterno omnia futura. *Nec tamen sequitur, vt quidam dicunt, quod consequens sit necessarium absolutè* in quo discrepat ab his auctoribus, quorum ratio erat, *quia antecedens est causa remota consequentis*, quod scilicet consequens *propter causam proximā contingens est*, scilicet propter liberum arbitrium; sequitur ergo huius opinionis impugnatio, *sed hoc nihil est*; scilicet hæc responsio non valet, *esset enim cōditionalis falsa, cuius antecedens esset causa remota necessaria: & consequens effectus contingens*, vt esset in casu nostro secundum hanc responsionem; ponitur enim sciētia Dei causa necessaria remota respectu effectus futuri contingentis, & causa proxima, quæ est liberum arbitrium causa contingens; & propterea dicunt non sequi ex illo antecedenti consequens necessarium, si ergo ita esset, ait S. Doctor illa cōditionalis esset falsa, quantum est ex vi conditionalis, si Deus sciuit hoc esse futurum, illud erit futurum, & probatur exemplo, *vt puta si dicerem, si sol mouetur, herba germinabit*, nempè hæc herba particularis potest enim esse, vt hæc herba particularis non germinet ex defectu virtutis suæ, aut alio accidente, etiamsi sol moueatur, & eadem ratio est, quotiescumque causa proxima talis est, vt possit naturaliter impediri, etiamsi vt plurimum non impediatur; dicitur autem talis conditionalis ex causa remota necessaria, & causa proxima contingente, falsa, quia numquam sequitur conclusio ex vi formæ (alioqui semper sequeretur) quamuis interdum, & sæpe materialiter sequatur, v. g. loquendo de aliqua herba, quæ verè germinabit, si quis dicat; si sol mouetur, hærba hæc germinabit, materialiter verum dicet, non tamen formaliter, quia non necessario sequitur ex illo antecedenti hoc consequēs, & in hoc sensu dicitur illa conditionalis semper falsa, sicuti syllogismus, qui non concludit ratione formæ, semper dicitur falsus, & ineptus, licet ratione materiæ interdum concludat, vt constat ex logicis; in hoc ergo modo respondendi erit falsa illa propositio, quæ est maior in nostro syllogismo. si Deus sciuit Petrum cursurum, Petrus curret, si dicatur consequens non esse necessarium propter causam proximam contingentem, & impedibilem, vt in exemplo posito, & tamen nullo modo concedi debet, quod illa propositio sit falsa, si Deus sciuit Petrum cursurum, Petrus curret, sed debet admitti tamquam vera, & indubitata. His ergo exclusis sic ex propria sententia discurrit S. Doct. pro responsione ad hoc argumentum.

119 Vera solutio argumenti.

Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, idest quando in propositione conditionali antecedens est aliquis actus animæ, & in nostro casu est cognitio diuina, dicitur enim, si Deus sciuit cursum futurum,

aut

aut scit cursum futurum, &c. *consequens est accipiendum non secundum esse, quod est in se, secundum quod est in anima*, idest ex vi formalis illationis ex antecedẽte non est considerandum, quomodo res illa, quæ est in consequenti se habeat in ordine ad se præcisè, seù quomodo sit in se, sed quomodo se habeat, secundũ quod refertur ad cognoscens, seu secũdum quod est in cognoscente, nam quidquid cognoscitur, cognoscitur in modum, quo est in cognoscente, & sæpè modus, quo res est in cognoscente, est diuersus à modo, quo res est in se ipsa; vnde subditur. *Aliud est enim esse rei in se ipsa, & esse rei in anima*, quando scilicet res non intelligitur per se ipsam, quæ omnia fusè explicata sunt, præsertim qu. 12. & affertur exemplum; *Vt puta si dicerem, si anima intelligit aliquid, illud est immateriale*, quæ propositio vera est. *intelligendum est, quod illud est immateriale, secundum quod est in intellectu*, per speciem scilicet immaterialem, etiam si res cognita sit materialis, *non secundũ quod est in se ipso*, quando est materiale in se; ex quo exemplo notissimo infertur illa propositio vniuersalis, quod quando in propositione conditionali vera, antecedens pertinet ad actum animæ, consequẽs non est considerandum præcisè, vt est in se ipso, sed eo modo, quo refertur, & terminat actum animæ, & in casu nostro actum scientiæ; non terminat autẽ actum scientiæ, de qua loquimur, nec ad illam refertur, nisi vt præsens in sua differentia temporis, seù nisi ratione suæ præsentialitatis, quæ supponitur futura, & præsens obiectiuè in mente Dei pro illa differentia temporis; posito autem quod res sit actu in se ipsa, impossibile est omninò non esse, & quia Deus cognoscit illam, vt est in sua præsentialitate, si Deus illam ita nouit, impossibile est illam non esse, prout terminat scientiam Dei, quia impossibile est ipsam non esse, dum est, & quatenus est; non autem alio modo terminat, nisi quatenus est in se ipsa. sic ergo subditur. *Et similiter si dicam, si Deus sciuit aliquid, illud erit, consequens intelligendum est, prout subest diuinæ scientiæ, scilicet prout est in sua p̃sentialitate, & sic necessarium est, sicut & antecedens.* nam antecedens est necessarium posita præsentia illius rei pro sua differentia temporis; hac enim posita, Dei scientia ab æterno transit in illam, at verò posita hac præsentia rei, necesse est etiam illam esse, nam dum res est, necesse est esse, vnde subditur. *quia omne, quod est, dum est, necesse est esse, vt dicitur in primo Periher. cap. 6.* & sic consequens ita necessarium est, sicut & antecedens.

120 Atque hæc Sanctus Doctor, & eamdem solutionem adhibet sæpè, vt locis supra citatis in primo, & qu. 2. de veritate, & alibi. Quarè in forma ad argumentum iuxta prædictam doctrinam sic responderi debet, distinguendo maiorem illam. In omni conditionali vera, si antecedens est necessarium absolutè, consequens debet esse necessarium absolutè, si in antecedenti ponatur aliquis actus animæ, vt est v. g. cognitio, & in consequenti ponatur eius obiectum, si consequens referatur ad cognitionem, seu sit in cognitione vt absolutè necessarium cõceditur maior; si autem referatur ad illam vt necessarium ex suppositione, etiamsi antecedens sit necessarium absolutè, negatur maior; & ad minorem respondetur in hac conditionali vera; si Deus sciuit cursũ Petri futurum, ille erit, consequens non refertur ad antecedens, nempè cursus Petri ad sciẽtiam *Dei*, vt necessarium absolutè, sed absolutè vt contingẽs, videt enim Deus cursum Petri contingenter futurum, sed refertur vt necessarium ex suppositione contingenti sui ipsius; sicuti, cum ego video Petrũ currere, cursus eius refertur ad meam visionem, vt necessarius ex suppositione contingenti sui ipsius, & sic non valet; ego video Petrum currere, ergo Petrus absolutè necessariò currit, sed solùm necessariò currit ex suppositione contingenti quod currat, etiã si visio mea esset necessaria simpliciter, & absolutè, posito cursu Petri. Quarè sicuti si aliquis ita argumentaretur. Deus videt me nunc scribentem, ergo ego necessariò nunc scribo, respondendum esset, necessariò ex suppositione concedo, &c. & eadem prorsus est ratio si dicatur. Deus ab æterno vidit me nunc scribentem, quia semper vidit posita præsentialitate meæ scriptionis pro hoc nunc temporis. q recte, & expresse aduertit Sanctus Doctor qu. illa 2. de verit. art. 12. ad 7. in fin. & in primo dist. 38. qu. 1. art. 5. ad 3. Propter quam causam ibidem rectè docet, quod in hoc enthimemate. Deus sciuit Petrum cursurum, vel scit, aut videt nunc actu Petrum currentem, ergo Petrus necessariò curret, absolutè non est nisi necessitas consequentiæ, non autem necessitas consequentis; valet enim illa consequentia Deus vidit Petrum cursurum, ergo curret, non tamen necessariò curret absolutè, sed absolutè contingenter curret, necessariò autẽ solum ex suppositione contingenti ipsius cursus, quod distinctius etiam habet primo co. ge. c. 67. num. 8. legi etiã potest tertio co ge. cap. 94. circa finem, & in 3. dist. 24. q. 1. art. 1. quæstiuncula 5. ad primum.

Responsio in forma iuxta prædictam doctrinam.

121 Id autem quod facere potest difficultatem circa solutionem huius argumenti (quæ ex se facilis est) in verbis, & sententia S. Thom. vnde aliquis posset facile non percipere eius doctrinam, est, quod ipse videatur concedere, quod hæc propositio. Deus vidit Petrum cursurum sit propositio absolutè necessaria, sicuti hic innuit illis verbis positis in secundo modo respondendi aliorum; *Vnde dicendum est, quod antecedens est necessarium absolutè*, quod tamen multò expressius habet locis citatis in primo, & qu. 2. de veritate, vbi addit esse necessariũ simpliciter, quod tamen videtur esse falsum; nam illa propositio est necessaria ex suppositione tantum futuri contingẽtis, vnde si non supponeretur Petrus contingenter cursurus, illa propositio esset falsa; est ergo necessaria ex suppositione, sicuti & ipse cursus Petri, quare hoc pacto debuisset Sanctus Doctor distinguere minorem; sed in hac propositione, si Deus sciuit Petrum cursurum, antecedens est necessarium absolutè, negando minorem, ex suppositione concedẽdo; sed nihil inde sequitur, nisi quod cursus Petri sit necessarius ex suppositione, quæ suppositio non tollit, sed supponit contingentiam, quare non fuisset necessarium ponere illam doctrinam in maiori, in qua fundatur tota solutio, nempè quando in antecedenti ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, &c. sed absolutè concessa maiore, distinguere modo dicto minorem, vt multi breuitatis causa faciunt. Sed tamen licèt hic modus respondendi nõ contrarietur doctrinæ S. Tho. imo etiam ex illa colligatur, vt videbimus, tamen Sanctus Doctor more suo voluit assignare primam veluti radicem solutionis talis argumenti, fundatam in illa doctrina.

Alia difficultas in verbis S. Thomæ.

Pro qua re aduertendum est, quod dupliciter potest dici aliquid necessarium absolutè; primo quia sit simpliciter necessarium nulla prorsus facta suppositione alterius, & sic est necessarium absolutè esse Deum, & suas perfectiones in se consideratas: & alia similia; alterum potest dici necessarium absolutè, quia quamuis non sit necessarium, nisi facta aliqua suppositione, tamen illa facta, impossibile sit ipsum non esse, sicuti facta suppositione, quod homo velit viuere, est necessarius absolutè cibus, at non est necessarius absolutè cibus carnium, etiam facta suppositione vitæ, & in hoc sensu dicitur necessaria scientia Dei futurorum facta suppositione, quod res sint futuræ, nam simpliciter necessarium est, & absolutè implicat contradictionem facta illa suppositione rei futuræ, quod Deus illum ab æterno non videat, sicuti etiam facta illa suppositione non est necessarium, quod Angelus, aut homo talem effectum futurum videat, imò sæpè est impossibile, neque etiam necesse est, quod talem effectum videam, etiam dum ipse actu est, hanc ergo absolutam necessitatem, quæ etiam in sensu dicto dicitur necessitas simpliciter, posuit Sanctus Doctor in illa propositione. Deus vidit cursum Petri futurum, quamuis illa non sit necessaria, nisi posito cursu Petri; at verò ipse cursus Petri absolutè non est necessarius vllo modo, quia antequam sit, potest non esse in se consideratus, est tamen necessarius solum ex suppositione contingenti sui ipsius, qua posita

Dupliciter aliquid dici põt necessarium absolutè.

De qua absoluta necessitate sit loquut. S. Thomas.

est

est etiam necessarius vt relatus ad diuinam cognitionem, quia cognoscitur à Deo posita eius præsentialitate; sic ergo fuit necessarium ponere illam doctrinam, vt vidimus, cui non repugnat, si dicatur, quòd scientia Dei quoad terminationem ad cursum Petri in se ipso cognitum est necessaria ex suppositione talis cursus, quamuis in alio sensu sit necessaria absolutè, imò ad hoc videtur respexisse Sanctus Thomas illis verbis loquendo de consequenti, nempè quod Petrus curret, posito quod Deus viderit illum cursurum, *& sic necessarium est*, scilicet consequens illud, *sicut & antecedens*; scilicet ex suppositione sui ipsius, nam consequens illud est necessarium ex suppositione cursus Petri, ut clarius explicatur in primo citato dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 4. in fine, & antecedens est etiam necessarium ex suppositione eiusdem cursus; quamuis eo supposito sit necessarium simpliciter, & absolutè alio modo explicato.

122 Respondetur ad argum. Sic ergo breuiter ad hoc argumentum respondere potest si ita proponatur. nempè. In omni conditionali vera, si anteced. est necessarium, & consequens est necessarium, sed in hac propositione conditionali vera, si Deus vidit Petrum cursurum, Petrus curret, antecedens est necessarium, ergo, & consequens. Responderi inquam potest, prout facit ad rem nostram, concessa maiori, distinguendo minorem, nempè illa verba antecedens est necessarium ex suppositione cursus futuri, concedo, sine hac suppositione nego, & sic nihil sequitur, nisi quod consequens sit necessarium ex suppositione sui ipsius, quod non tollit contingentiam, vt certum est, at quia Sanctus Doctor non ita proposuit argumentum, sed addidit illam particulam, absolutè, dum dixit; in omni conditionali vera, si antecedens est necessarium absolutè, & consequens est necessarium absolutè, ideò fuit necessaria prædicta doctrina, & distinctio in maiore, quia in minore concedendum erat, quod Deum sciuisse, sit necessarium absolutè, & simpliciter modo prædicto. quod si aliquis in minori vellet negare, quod illud antecedens sit necessarium absolutè in alio illo sensu explicato, posset, dicto transeat ad maiorem, negare minorem, & asserere, quod antecedens in casu nostro non est necessarium absolutè, vt explicatum est, & sic constat integra Sancti Doctoris concordia circa hoc argumentum, & facilis conciliatio cum veritate alterius responsionis. simile fere argumentum habebitur infra qu. 19. de voluntate, & de prouidentia, & prædestinatione.

123 Cur scietia visionis dicatur libera. Demum circa hoc argumentum breuiter duo aduerto. primum est scientiam visionis in Deo solere dici scientiam liberam, non quia posito obiecto creato existente, aut futuro pro sua differentia temporis, liberum sit Deo cognoscere illud, vel non cognoscere, sicuti liberum est mihi nunc cogitare de Sole iam existente, & non cogitare; hoc enim pacto eius scientia visionis est potius absolutè, & simpliciter necessaria, vt dictum est, sed dicitur libera veluti in radice; quia absolutè liberum fuit Deum creare has, vel illas res, & concurrere ad hos, vel illos effectus, atque adeò si nihil voluisset creare, non fuisset in Deo scientia visionis terminata ad creaturas, & si nollet concurrere ad hunc, vel illum effectum cum creaturis, nec esset eius scientia terminata ad creaturas has, vel illas. Secundò (Responsio ad idem argum.) aduerto, quod si hoc argumentum fiat non de scientia visionis vt sic, sed de scientia simplicis intelligentiæ, prout præcedit in Deo per modum artis, sic dupliciter formari potest; primo argumentando ab hac scientia solitariè accepta, & non prout connotat voluntatem dicēdo si *Deus* præsciuit cursum Petri, ille cursus erit futurus absolutè, & sic antecedēs hoc, & hæc conditionalis esset falsa, nam infinita Deus præscit hac scientia, quæ numquam erunt, quia Deus non vult illa facere. Secundò argumentari possumus hoc modo, si *Deus* præsciuit cursum Petri, & voluit efficaciter illud futurum, ille absolutè erit, & sic est vera conditionalis, sed antecedens non potest dici necessarium absolutè, sed absolutè liberum quoad actum voluntatis, sed solum necessarium ex suppositione, & necessitate immutabilitatis, posito scilicet, quod Deus hoc voluerit, necessarium est velle semper, & immutabiliter, & sic etiam absolutè liberum est; quod Petrus sit cursurus, & solum necessarium ex suppositione volitionis diuinæ, & in ordine solum ad ipsam volitionem; quia Deus si voluit, immutabiliter faciet, vt effectus contingenter fiat à causa libera, non autem in ordine ad causam suam proximam creatam; sed de hoc argumento plura quæst. illa 19. Atque hæc circa hoc secundum argumentum, omissa illa logica disputatione in communi, qua ratione verum sit, quod in omni conditionali vera, si antecedens est necessarium, consequens debet esse necessarium, vnde solet dici, quod omnis conditionalis vera, est secundum formam necessaria, & omnis falsa, est impossibilis. de qua re logici, & nos aliquid infra.

RESPONSIO AD TERTIVM ARGVmentum huius articuli.

124 Tertiū argū. in cōtrariū ex texto. TErtium argumentum sic formatur à S. Thom. Omne scitum à Deo, necesse est esse, sed nullum contingens futurum necesse est esse, ergo nullum contingens futurum est scitum à Deo; minor non probatur, sed supponitur hoc enim est esse cōtingens, seu contingenter futurum, quod non necessariò est futurum, sed potest esse, & non esse, maior probatur, quia etiam omne scitum à nobis, necesse est esse, si sermo sit de vera scientia, nam scientia non est, nisi de rebus necessarijs, vt etiam supponitur suo loco, multo ergo magis verum erit, quod omne scitum à Deo necesse est esse, cum scientia Dei sit infinities perfectior nostra, & certior. Vbi etiam aduertendum est, quod hoc argumentum non procedit de scientia simplicis intelligentiæ antecedenter ad voluntatem diuinam, sic enim esset falsa maior, nam multa sunt eo pacto scita à Deo, quæ numquam erunt, si verò procederet de tali scientia adiuncta voluntate efficaci Dei, vt dicatur omne volitum à Deo efficaciter, necesse est esse, sic habet aliam solutionem argumentum, quam paulò ante tetigi, & fusius dicam locis citatis, procedit ergo argumentum ex scientia visionis, qua Deus videt omnes res futuras in se ipsis, vt præsentes, & de qua loquutus est Sanctus Doctor in corpore, & sic ad hoc argumentum respondet etiam qu. illa secunda de veritate art. 12. ad 4. & in primo dist. 38. qu. 1. art. 5. ad 5. & alibi, hoc autem loco vt pateret sibi viam ad eius solutionem, aliqua præmittit ex corpore articuli, sic autem habet.

125 Explic. textus huius argum. *Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ temporaliter in actu reducuntur*, vt sunt præcipuè omnia futura contingentia; *à nobis successiuè cognoscuntur in tempore*, scilicet prout sunt in se ipsis. hodiè enim video cursum Petri existentem, & cras eiusdem sessionem existentem, neque aliter à nobis cognosci possunt certitudinaliter, nec vllo modo in se ipsis, antequam sint. vt constat ex supra dictis. *Sed à Deo in æternitate, quæ est supra tempus*; quæ verba duplicem sensum habere possunt inter se, vtrumque connexum. Primus est, quod cognoscantur ab æterno, seu tota æternitate cognoscantur ab ipso, quæ æternitas est supra tempus, ambit enim, & claudit omnia tempora. Secundus est, quod sicuti nos cognoscimus hæc futura successiuè in ipso tempore, in quo sunt, & cui coexistunt, tamquam propria mensura nostræ cognitionis, & ipsarum rerum, ita Deus cognoscat illa in æternitate, seu vt præsentia æternitati, tamquam propriæ mensuræ suæ cognitionis, & vterque sensus est verus, & secundum mentem Sancti Thomæ, vt constat ex dictis; ex quo infert. *Vnde nobis, quia cognoscimus futura contingentia, in quantum talia sunt, certa esse non possunt*. quod corollarium primo aspectu non

tu non videtur sequi ex dictis, nam nos successiuè cognoscimus talia futura, dum successiuè ipsa sunt actu in se ipsis; tunc autem certa esse possunt etiam nobis, vt ipse expressè dixerat in textu huius articuli. Sed nihilominus rectè eo modo discurrit, ex eo enim; quod nos hæc futura certitudinaliter non cognoscimus, nisi dum actu sunt, & successiuè, infert, quod quando cognoscimus illa vt futura, idest per cognitionem, quam de illis habere possumus, antequam illa sint, non possunt nobis esse certa, & ita illa particula *quia*, dum dicitur *Vnde nobis, quia cognoscimus, &c.* debet accipi pro quatenus, seù in quantum, aut quandò, vt sensus sit, quia nos hæc futura non cognoscimus vt existentia in se ipsis, & certitudinaliter, nisi quando ipsa actu sunt, & successiuè, sequitur, quòd quando illa cognoscimus non vt præsentia in se ipsis, sed vt futura nobis, & quatenus, & in quantum cognoscimus vt futura, non cognoscimus illa certò, nec illa certa nobis sunt, sed coniecturaliter, & incerta, metaphysicè loquendo, & sic constat discursus Sancti Doctoris, *sed soli Deo*, scilicet sunt certa, & cognoscuntur certò, & infallibiliter etiam pro tempore, antequam sint, & pro tota æternitate, *cuius intelligere est in æternitate supra tempus*, idest adæquatè mensuratur ipsa æternitate, & non tempore, vt in corpore explicatum est. Explicat autem Sanctus Doctor hanc rem quodam exemplo sibi familiari, quo sæpe vtitur locis citatis supra num. 18. Cum de hac rerum præsentialitate ad æternitatem loquitur; non est autem necessè, vt exemplum in nullo deficiat à re nostra, hoc enim in exemplis non est necessarium, sed satis est si aliqua ratione ad captum nostrum aliquid simile contineat, sic autem habetur.

126 *Sicut ille, qui vadit per viam non videt illos, qui post eum venerint*, nempè remotiores à se, sicuti neque videt eos, qui ante se sunt remotiori loco, sed ad summum videt antecedentes, & subsequentes prope se, vt alibi Sanctus Doctor, & eadem esset ratio si aliquis in aliquo loco determinato in ipsa via videret transeuntes, nunc enim videret vnum, nunc alium, & successiuè videret successiuè transeuntes. Sed ille, *qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur*, scilicet vnica visione, hoc enim supponitur in hoc exemplo; nam si ille non hoc modo videret, sed nunc fingendo obtutum in vnam partem viæ videret ibi aliquos, & postea fingendo obtutum in aliam partem videret alios, hic hoc pacto videret etiam successiuè nunc hos, nunc illos. Sermo est igitur de vidente totam viam ab aliquo eminentiori loco vnica visione, hic ergo simul videt omnes trãseuntes per viam, idest non videt vnica visione prius vnum, & alia visione postea alium, & sic deinceps: sed simul ipse, idest vnica visione videt successiuè transeuntes per illam viam; quo posito regreditur Sanctus Doctor ad id, quod tetigerat initio responsionis, quia scilicet nos non videmus res futuras, nisi vt sumus in tempore, & cum tempore; sicuti illi, qui transeunt per viam, & non ab aliqua altitudine supra tempus, qualis est æternitas, & Deus existens, veluti in arce, & specula æternitatis; hinc subditur. *& ideò illud quod scitur à nobis*, idest quod certò cognoscitur vt existens, *oportet esse necessarium, etiam secundum quid est in se*, idest nostra talis cognitio numquam est, nisi cum res est in se existens, & necessaria, & determinata per suam existentiam, nec antecedit talem existentiam, sed successiuæ etiam sunt nostræ cognitiones, sicuti sũt ipsæ res successiuæ, & subditur ratio; *quia ea, quæ sunt in se contingentia futura, à nobis sciri non possunt*, dum sunt in se contingentia futura, & non actu existunt in se ipsis, & ita ego nunc non possum habere scientiam cursus futuri Petri, sed ad summum aliquam coniecturam, sed mea cognitio certa tunc esse potest, cum actu est ipse cursus. Itaque respectu nostri necesse est, vt illud, quod videtur à nobis in se ipso, fit tunc, cum est nostra visio, & nostra visio non fit, nisi tunc, cum est ipsa res in se ipsa existens, & non antea.

Cõfirmatur res exẽplo.

127 *Sed ea, quæ sunt scita à Deo*, cuius scientia mensuratur æternitate, & ita potest non solum tempore, sed æternitate præcedere res scitas. *oportet esse necessaria secundum modum, quo subsunt diuinæ scientiæ, vt dictum est*; scilicet non solum in corpore articuli, sed expressius in responsione ad secundum in fine. subsunt autem diuinæ scientiæ, non quia semper sint, quando est illa, neque subsunt, vt absolutè necessaria, sed vt necessaria ex suppositione pro illa sua differentia temporis in sua præsentialitate, in quam ab æterno fertur diuinus intuitus, & sic subditur *Non autem absolutè, secundum quod in proprijs causis considerantur*, quasi dicat, hæc futura contingentia non sunt necessaria absolutè, vt considerantur in suis causis creatis, sic enim sunt absolutè, & simpliciter contingentia, sed sunt necessaria in se ipsis ex suppositione quod sint, & vt sic subsunt vt necessaria diuinæ scientiæ, quæ non alio modo cognoscit illa vt necessaria, nisi quatenus intuetur illa secundum suam præsentialitatem in æternitate. Quare ex hoc ad argumentum propositum in forma respondetur distinguendo maiorem; omne scitum à Deo, necesse est esse secundum modum, quo subest diuinæ scientiæ conceditur maior, alio modo, quo non subest, negatur, & ad minorem pariter distinguitur. Nullum futurum contingens necesse est esse absolutè, conceditur minor; secundum modum, quo subest diuinæ scientiæ, scilicet ex suppositione suæ præsentialitatis in æternitate, secundum quem modum subest diuinæ scientiæ negatur, & sic negatur consequentia. Quare sicuti hoc argumẽtum virtute continetur in alio antecedente, ita & responsio hæc continetur in priori. Itaque breuiter hoc scitum à Deo, nempe futurum contingens absolutè futurum, necesse est esse, absolutè, & simpliciter negatur, ex suppositione sui in sua præsentialitate, & consequenter postea ex suppositione diuinæ scientiæ conceditur; hæc autem necessitas ex suppositione non tollit, sed ponit contingentiam, ponitur enim hoc esse absolutè contingenter propter causas suas contingentes.

Quomõ hęc à Deo cognoscantur.

128 Hac posita solutione vlterius considerat consequenter aliam veritatem communiter suo tempore vsurpatam circa illam propositionem, omne scitum à Deo, necesse est esse, dum ait *Vnde hac propositio omne scitum à Deo necessarium est esse, consueuit distingui, quia potest esse de re, vel de dicto*. explicatur autem quomodo intelligatur, quando accipitur de re, & quando accipitur de dicto. *si intelligatur de re, est diuisa, & falsa, & est sensus, omnis res, quam Deus scit, est necessaria*, quia multæ res sunt contingentes, quas tamen Deus scit, & scit esse contingentes; tunc ergo illa propositio dicitur accipi de re, quando consideratur secundum materiam, quæ est obiectum diuinæ scientiæ, & separatur à diuina scientia, seù non refertur ad diuinam scientiam, nec facit vnam propositionem compositam cum illa, & sic de re dicitur esse diuisa, ut in hoc peculiari exemplo, cursus Petri futurus scitus à Deo est necessarius, in qua propositione materia & res, circa quam fertur scientia diuina, est cursus Petri futurus, & hæc dicitur res, scilicet circa quam fertur diuinus intuitus, quæ res, si secundum se consideretur non est necessaria absolutè, sed contingens; ponimus enim cursum Petri absolutè contingenter futurum, & sic, si quis dicat, cursus Petri futurus est necessarius, falsum dicit, & eodem modo ea propositio, cursus Petri futurus præcisus à Deo est necessarius, si sit de re, est falsa, & diuisa. *Vel potest intelligi de dicto, & sic est composita, & vera*, quia compono obiectum illum, & materiam, & rem, circa quam fertur diuina scientia, cum ipsa scientia, & facio vnam propositionem compositam, quæ est illa, hoc scitum à Deo, necesse est esse, vnde explicatur, *& sensus est. hoc dictum scitum à Deo esse, est necessarium*, quod dictum verum est modo paulò ante explicato, quasi dicatur hæc propositio, scitum à Deo esse, necessariò est, est vera, quasi in sensu composito, & simile quid esset, si quis diceret; homi-

Doctrina circa ppositionẽ cõditionalem.

hominem esse leonem est falsum, in qua propositione duo continentur. primum res, & materia, quę continetur illis verbis, hominem esse leonem, secundò iudicium quoddam de tali materia, quod explicatur, & continetur illis verbis, est falsum, & ex his duobus, primo veluti materia, & secundo veluti forma, formatur hæc composita propositio, hominem esse leonem est falsum, quæ si accipiatur de dicto est vera, & necessaria si accipiatur de re, est falsa. dicitur enim hominem esse leonem, quod falsum est; è contra verò si quis dicat, cælum moueri est impossibile, si accipiatur de dicto est falsa propositio, si verò accipiatur de re est vera, nam cælum verè mouetur, & sic de similibus, quare Sanctus Doctor approbat hanc doctrinam, quod si hæc propositio, scitum à Deo esse, necessariò est, accipiatur de dicto vera est in sensu iam explicato; si verò accipiatur de re potest esse falsa, quando scilicet res, quæ cognoscitur à Deo, absolutè est contingens, & non necessaria comparata ad suas causas.

129
Ponitur q̃dã instantia.

Quia verò aliqui non admittebant hanc doctrinam in præsenti materia, vt ostenderet Sanctus Doctor illam posse admitti, soluit quamdam instantiã, quam illi faciebant hoc pacto. *Sed obstant quidam dicentes, quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus à subiecto, vt si dicam, album possibile est esse nigrum.* loquendo de subiecto albo, à quo potest separari albedo, verbi gratia quod sit paries; quando ergo sermo est de subiecto respectu formæ ab ipso separabilis, dicunt hi auctores esse veram prædictam doctrinam in vniuersum, quòd propositio de dicto est falsa, & de re potest esse vera, vt in illa propositione. Album possibile est esse nigrum. *quæ quidem de dicto est falsa*, quia de dicto significat sensum compositum, & reduplicatiuum, nempè album; vt album, & sic est falsa. *& de re est vera, res enim, quæ est alba, potest esse nigra*; scilicet in sensu diuiso, & specificatiuo. *sed hoc dictum, album esse nigrum*, scilicet compositè, & redupplicatiuè. *numquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus à subiecto non habet locum prædicta distinctio*. & affertur exẽplum, posito quod nigredo sit inseparabilis à coruo. *vt si dicam, coruum nigrum, possibile est esse album, quia in vtroque sensu est falsa*, scilicet non solum de dicto, quia coruus niger, nec in sensu composito, & reduplicatiuè, sed nec etiam de re, quia coruus, nec specificatiuè, nec in sensu diuiso potest esse albus, posito quod nigredo sit inseparabilis ab illo, & albedo non possit esse cum nigredine, vt hic supponitur, & eadem esset ratio in similibus exemplis, vt si quis diceret Nix alba potest esse nigra. Ignis calidus potest esse frigidus, &c.

130
Applicatur ad rem nostram.

Quo posito applicabant prædictam vniuersalem doctrinam hi auctores ad rem nostram hoc pacto. *Esse autem scitum à Deo est inseparabile à re*, scilicet à re, quæ semel scitur à Deo esse; *quia quod est scitum à Deo, non potest esse non scitum*. si ergo formetur hæc propositio id quod est scitum à Deo esse, possibile est non esse; illæ particulæ, quod est scitum à Deo esse, æquiualent illis particulis, coruus, qui est niger, & illæ aliæ; possibile est non esse, æquiualent, seu correspondent illis, potest esse albus, sicuti autem in illis primis ponitur forma inseparabilis à subiecto, nempe nigredo à coruo, ita hic ponitur forma inseparabilis à re scita, quæ est ipsa Dei scientia, quare sicuti ibi illa propositio tam de re, quam de dicto erat falsa. Coruus niger potest fieri albus, ita hæc tam de dicto, quam de re erit falsa. Id quod est scitum à Deo esse, possibile est non esse, seu potest non esse, & consequenter per regulas equipollentiæ hæc propositio. Id quod est scitum à Deo esse, necesse est esse, tam de dicto, quam de re erit vera, vel falsa, cum tamen Sanctus Doctor dixerit, quod de dicto est vera, non tamen de re.

131
Soluitur p̃dicta instantia.

Ad hoc autem sic respondet. *Hæc autem instantia locum haberet, si hoc quod dico scitum, importaret aliquam dispositionem subiecto inhærentem.* sicuti cum dico. coruus niger, importatur accidens coruo inhærens, & sic in alijs exemplis. Et ratio est, quia scientia Dei non importat aliquod intrinsecum in re cognita, sed est aliquid merè extrinsecum non mutans conditionem, & qualitatem sui obiecti; cum sit scientia merè speculatiua, vnde subditur. *Sed cum importet actum scientiæ*, qui est solum in cognoscente, & non in re cognita, *ipsi rei scitæ (licet semper sciatur) potest aliquid attribui secundum se*, & veluti in sensu diuiso à scientia, non quia scientia possit non esse ipsa re existente, hoc enim nihil refert in re nostra, sed quia scientia non immutat rem intrinsecè, & secundum se consideratam, atque adeò stante hac scientia illi extrinseca, *potest aliquid attribui ipsi rei scitæ secundum se, quod non attribuitur ei, in quantum stat sub actu sciendi*. nempè quòd sit absolutè, & simpliciter contingens, sicuti re uera est, & sic propositio illa. Scitum à Deo esse, necesse est esse, de re est falsa, quia res ipsa contingens est; at verò in quantum stat sub actu sciendi, & in sensu composito attribuitur illi necessitas, & sic illa propositio de dicto est vera, vt etiam habetur quæst. 6. de veritate artic. 3. ad 8. Et affertur aliud exemplum; vt si quis dicat, si lapis cognoscitur est immaterialis; quæ de dicto, & reduplicatiuè est vera, in quantum enim cognoscitur immaterialiter cognoscitur, & est in cognoscente immaterialiter, vt dictum est etiam in secundo argumento supra, at de re, & diuisim est falsa, nam lapis materialis est in se ipso, quidquid sit, an cognitio, qua cognoscitur, possit esse, aut non esse, & possit separari, aut non separari à lapide, sic ergo concluditur. *Sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se*, & ita illa propositio de re est falsa, *quod non attribuitur ei secundum quod est intelligibile*, scilicet proximè, ratione speciei impresæ, & sic illa propositio de dicto est vera, atque hæc S. Doctor.

Sed præterea eadem argumenta, quæ Sanctus Doctor secundum formam, & rigorem philosophicum fecit, & soluit, possunt in hoc vnum vulgarius, & communius coniungi hoc pacto. Deus ab æterno sciuit Petrum cras peccaturum, & ponamus etiam, quòd reuelauerit, ergo Petrus cras necessariò peccabit, ergo non liberè, & sic tollitur libertas; antecedens supponitur, consequentia probatur, quia hæc Dei scientia est omninò immutabilis, & infallibilis etiam Metaphysicè, & quamuis concedatur, quòd potuerit non esse, tamen de facto conceditur, quod fuerit, ergo posita hac scientia, impossibile est Petrum cras non peccare, ergo secundum regulas equipollentiæ, necessarium est cras peccare. Et confirmatur; quia si Petrus posset cras non peccare, ponamus quòd non peccet, tunc sequeretur, vel quod scientia Dei esset fallibilis, imò, & falsa, vel quòd illa scientia, quæ ponitur iam fuisse, & esse in Deo, non fuisset, nec esset, vtrumque autem est absurdum. Et confirmatur secundò, quia non debet esse maior infallibilitas in scientia, quam sit in obiecto talis scientiæ; si ergo obiectum non esset infallibile, sed fallibile, & scientia esset fallibilis, non autem infallibilis. Ad quod respondetur ex dictis. concesso antecedenti distinguendo consequens. necessariò peccabit necessitate antecedenti, seu consequentis negatur: necessitate consequenti, seu consequentiæ conceditur, hæc autem necessitas consequens fundatur in eo, quod ponitur talis actus suo tempore contingenter futurus, & vt existens in aliqua differentia temporis, quæ suppositio non tollit contingentiam, sed omninò illam inuoluit, & supponit, quo posito, sequitur quod Deus infallibili notitia viderit ab æterno talem rem vt contingenter futuram. Vnde ex hac notitia veluti à posteriori licet argumentari, quod res illa erit, & ita à primo ad vltimum necesse est illam rem esse ex suppositione contingenti sui, & in sensu composito cum tali suppositione. Quarè ad probationem consequentis respondeo concesso item antecedente, distinguendum esse consequens. impossibile est Petrum cras non esse peccaturum impossibilitate antecedenti negatur; im-

132
Superiora argum. in vnum reducuntur.

Soluitur.

possibilitate consequenti conceditur. hæc autem non tollit libertatem, nec ad hoc quicquam obest præscientia illa Dei, quæ fertur in res sine vlla ipsarum mutatione in se ipsis. Ad primam autem cõfirmationẽ respondeo facta suppositione quod Petrus sit cras peccaturus, in sensu composito cum hac suppositione, non potest poni, quod cras non peccet, quia sic ponerentur duo contradictoria esse simul, hoc autem accidit in casu nostro, supponimus enim Petrum absolutè cras peccaturum, & hoc supposito visus fuit à Deo ab æterno, quod esset peccaturus, quòd si supponeretur contrarium; illud ipsum vidisset Deus. Quarè cum dicitur, quod possibili posito in actu, nullum debet sequi absurdum, intelligendum est absolutè, idest nulla facta suppositione, nihil debet sequi absurdi, si id, quod possibile est, ponatur in actu, at facta aliqua suppositione potest esse, vt sequatur aliquid absurdi, vt in casu nostro. Cras Petrus potest peccare, & non peccare, vt supponimus; si ergo supponamus, quod cras sit liberè peccaturus, non possumus in sensu composito cum illa priori suppositione ponere, quod non peccet, sic enim sequeretur primo hoc absurdum, quod duo contradictoria essent simul vera. Item sequeretur aliud illud absurdum, quòd non fuisset in Deo scientia peccati futuri, quæ ponitur, posito futuro peccato, vel quod illa esset falsa, at verò absolutè, & nulla facta suppositione possumus ponere, quod Petrus cras non peccet; quòd si ponatur, iam id ipsum Deus vidisset, & sic absolutè nullum sequeretur absurdum. Ad secundã confirmationem respondeo, vt supra dixi infallibilitatem diuinæ scientiæ esse maiorem quacumque infallibilitate obiecti creati etiam necessarij, quarè sufficit ad illam in casu nostro, vt in obiecto sit infallibilitas ex suppositione ipsius obiecti, quatenus res, dum est, impossibile est non esse, vt sæpe in hac re explicauit Sanctus Doctor locis cit. multa alia huc pertinentia dicentur infra locis citatis.

SEPTIMA DIFFICVLTAS.

An Deus cognoscat futura contingentia conditionata.

133 Dequa re hic agatur.

HVic articulo de cognitione futurorum contingentium absolutorum adnecti solet, vt appẽdix, quædam proposita quæstio de cognitione diuina circa futura contingentia conditionata, idest quæ de facto numquam erunt, sed futura essent, si poneretur hæc, vel illa conditio. Circa quam materiam nostris temporibus nimium controuersam, & exagitatam adeò doctè, & eruditè scriptum est à compluribus, vt nihil omninò videatur addi posse; sunt autem hac in re difficultates, & de re, & de nomine, conabor igitur breuiter omnia puncta difficultatum proponere, & soluere, plura habet Suar. opuscul. de scientia lib. 2. per totum. Vasquez hic disput. 67. Valen. hìc punct. 5. §. 2. Molina hic disput. 14. & 17. & in l. concordiæ disput. 52. Fasolus dub. 13. Arrubal. disput. 44. & sequen. Ericius tract. primo tota disput. 7. Alarcon tract. 2. de scientia disput. 4. Ruitius de scientia disput. 67 Meratius tract. de Deo disput. 28. Granadus hìc controu. 2. Tr. 5. & complures alij ab ipsis citati.

134 Quid intelligatur p futurũ cõditionatum.

Vt ergo intelligatur status quæstionis, facilè ex futuris necessarijs conditionatis intelligi potest, quid intelligatur nomine futuri contingentis conditionati propriè, & præcipuè in hac difficultate, in vtroque enim casu sermo est de aliquo effectu huius, vel illius causæ; itaque per hæc futura intelligimus aliquos effectus causarum secundarum, sicuti ergo futurum necessarium conditionatum est omnis ille effectus, qui esset futurus à causa necessaria, si illa in rerum natura taliter, vel taliter poneretur, non tamen de facto est futurus, quia illa non ponetur, aut certè si illa ponetur, non ponentur circumstantiæ requisitæ ad talem effectum; ita futurum contingens conditionatum, de quo directè, & per se sermo nunc est, est omnis ille effectus, qui de facto poneretur ab hac, vel illa causa libera, in his, vel illis circumstantijs, si talis causa, & tales circumstantiæ, & conditiones requisitæ ponerentur, de facto tamen non ponetur talis effectus, quia vel causæ, vel circumstantiæ non ponentur; verbi gratia in effectibus necessarijs, si Deus crearet nunc alium solem in cœlo, hic illuminaret nostrum aerem, si non impediretur, sed tamen de facto non illuminatur aer ab hoc sole, quia de facto non ponitur talis sol: itaque ille effectus illuminationis dicitur futurum necessarium conditionatum, & numquam de facto futurum; Item si Deus nunc crearet aliquam partem aeris hic, vbi sumus, talis aer illuminatur à sole præsente, qui tamen effectus non erit, quia non ponetur tale subiectum illuminandum, etiamsi causa iam existat. Item si Deus nunc interponeret aliquod corpus opacum inter solem, & terram, sequerentur tenebræ in terra, non tamen sequentur, quia talis conditio non ponetur, etiamsi sol, & terra actu existant, & sic de similibus. Itaque per effectum necessarium conditionatum intelligimus illum, qui de facto necessariò sequeretur ex vi talium causarum taliter dispositarũ, quamuis non sequatur de facto, quia non ponuntur debita requisita. Eodem ergo pari modo per effectum conditionatum, contingentem, & liberum, de quo maximè, & simpliciter est sermo, intelligimus illum, qui de facto esset a causa libera taliter, vel taliter disposita ex vi, & electione suæ libertatis, sed de facto non est, quia vel talis causa non ponetur, vel certè non ponentur circumstantiæ requisitæ ad illum; verbi gratia si aliquis homo nunc grauiter tentaretur in aliqua materia, & destitueretur auxilio gratiæ, liberè peccaret, de facto tamen non peccat, vel quia non ponitur homo ipse, vel si ponitur, non ponitur tentatio, vel quia si ponitur homo, & tentatio, ponitur tamen simul gratia efficax Dei ad resistendum. Itaque illud peccatum dicitur futurum conditionatum contingens, quia si ponerentur omnia illa requisita, ipsum contingenter poneretur ex vi talis causæ, de facto tamen non ponitur, quia non ponuntur illa requisita, sic ergo in vniuersum per futurum conditionatum liberum intelligimus illum, qui poneretur à causa libera in his, vel illis circumstantijs liberè, & ex electione talis causæ, quamuis posset non poni, & posset poni contrarium, hoc enim est poni liberè; & tamen de facto non ponetur, quia non ponetur talis causa, vel talia requisita ad illum, & in hoc solum differt à futuro conditionato necessariò, quod illud poneretur à causa sine indifferentia, & libertate ad oppositum, hoc verò poneretur cum indifferentia, & libertate.

135 Explicatur status quæstionis.

Ex hoc immediatè sequitur, quod cum quærimus, an Deus cognoscat futura contingentia conditionata, loquimur de illis futuris, quæ per comparationem ad causam liberam, ita, vel ita conditionaliter dispositam, possunt habere rationem effectus, non autem de illis disparatis, & impertinentibus, quæ vt sic non possunt habere rationem effectus respectu talis voluntatis; v. g. quærimus, an si voluntas talis hominis poneretur in talibus circumstantijs, in quibus eligendum esset, an debeat studere, vel non studere, quia de hoc cogitaret, & ad hoc esset applicata, vt supponimus, an inquam Deus cognosceret, quòd ipsa esset electura studium, vel electura non studium, sicuti de facto alterum eligeret, si purificarentur conditiones. Pro quo vlterius aduertendum est, quòd hæc difficultas, nec proponi, nec explicari aliter potest à nobis, nisi sub quibusdam propositionibus

con-

conditionalibus, in quibus in antecedenti ponitur causa libera taliter, vel taliter disposita, & in consequenti ponitur aliquis effectus relatus ad talem causam, vt an, si Petrus grauiter tentaretur, liberè peccaret; an si præmoueretur gratia efficaci, conuerteretur, & vniuersaliter an si hic, vel ille poneretur in his: vel illis circumstantijs, hoc, vel illud faceret, & totum hoc referimus ad diuinam scientiam quærentes, an Deus cognosceret, quid ille esset facturus liberè, si ita, vel ita poneretur, in illa ergo conditionali, per quam explicamus hæc futura conditionalia, sicuti in antecedenti ponitur causa libera taliter, vel taliter disposita, ita in consequenti poni debet effectus, in ordine ad cuius electionem talis causa est proximè disposita, itaut, vel eligat, vel non eligat liberè, non autem aliquid aliud disparatum, vt in hoc exemplo. Ponamus, quod Petrus hic, & nunc cogitet, an sit ab ipso currendū, vel non currendum, & nihil cogitet de comestione, vel non comestione, & aliquis faciat hanc conditionalem: Si Petrus poneretur in his circumstantijs positis comederet, vel non comederet liberè, esset conditionalis disparata quia comestio, vel non comestio, non possunt comparari ad Petrum taliter dispositum, vt ponimus, tamquam effectus liberi, quia ponimus nihil cogitare de comestione, sed conditionalis apta esset illa, an positus in his circumstantijs curreret, vel non curreret, & an Deus cognoscat, quod curreret, vel quod non curreret, multo magis disparatæ sunt, & impertinentes hæ aliæ conditionales; si Petrus poneretur hic Panormi taliter, vel taliter dispositus, Turca Constantinopoli curreret; & similes; in his enim conditionalibus consequens est impertinens, & disparatum cum antecedenti, sicuti etiam in conditionalibus necessarijs, si quis diceret, si baculus est in angulo, sol mouetur in cælo. Si aqua est in mari, musca mouetur in monte, &c. de his enim conditionalibus, quæ ex vi, & forma conditionali communiter falsæ sunt nõ quærimus, sed de illis prioribus, quamuis etiam aliqua de his dicam.

136 Similiter potest esse aliud genus propositionum conditionalium, in quibus consequens non habet connexionem cum antecedenti ex vi ipsius antecedentis, sed ex extrinseco aliquo principio; vt si aliquis Rex statuisset dare eleemosynam primo pauperi ingredienti templum, tunc vera esset hæc conditionalis. Si Petrus pauper primo ingrederetur templum habebit eleemosynam, & sic de similibus, & huc pertinet conditionalis illa 4. Reg. cap. 13. vbi dixit Elisæus Regi Israel *si percussisses quinquies, aut sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consumationem*, quia scilicet Deus ita decreuerat facere, ita vt percussio illa Regis, esset mysteriosum signū percussionis Syriæ, neque etiam hic est sermo de his conditionalibus propriè, quamuis etiam harum veritatem sciat Deus, & maximè in ijs, quæ à solo ipso dependerent. Propriè ergo solum quæstio est de illis conditionalibus, in quibus in antecedenti ponitur causa libera completa, & proximè disposita ad operādum circa hanc, vel illam materiam, & in consequenti ponitur hæc, vel illa electio, & effectus circa eamdem materiam, ad quam est sufficienter disposita ad liberè operandum, & ita quæritur, an Deus cognoscat, quid esset factura hæc, vel illa causa libera, in his, vel illis circumstantijs respectiuè in ordine ad illos effectus liberos, qui sunt in eius potestate, vt faciat, vel non faciat liberè, qui cum sint futuri conditionati, & contingentes, ideo quærimus, an Deus cognoscat futura conditionata contingentia, quæ tamen numquam ponentur in actu, v. g. an Deus cognoscat, quid esset factura mea voluntas, si poneretur in his, vel illis circumstantijs in ordine ad illos effectus liberos, in ordine ad quos esset tunc sufficienter, & proximè disposita, & quid esset factura quælibet creatura libera ex possibilibus, si crearetur, & poneretur in his, vel illis circumstantijs eodem modo considerata.

Extenditur idē sensus & alia.

(:§:)

DEVS COGNOSCIT HAEC FVTVRA conditionata.

137 His positis dico Deum infallibili cognitione ab æterno, & semper cognouisse, & cognoscere, quid quælibet voluntas, siue creata, siue creabilis esset factura, in quibuscumque circumstantijs poneretur, in quibus esset proximè completa, & disposita ad operandū liberè circa hæc, vel illā materiā, quid inquam ex vi suæ libertatis esset determinatè, & in particulari factura, & electura circa illam materiam, & obiectum, circa quod poneretur proximè completa, & disposita ad operandum, & in hoc sensu Deum infallibiliter cognoscere futura contingentia conditionata, quæ numquam erunt. Hæc conclusio, vt iacet, mihi videtur Theologicè indubitata, & certissima, & est adeò communis, vt præter aliquos recentiores Thomistas, qui neque illam omninò negant, sed solùm sub quibusdam conditionibus, de quibus infra; omnes alij Theologi illam sequuntur; & quidem è nostra societate omnes omninò ad vnū eam sequuntur, quantum huc vsque vidi, non solum quorum scripta impressa extant, sed quotquot Theologiam huc vsque professi sunt, aut illam attigerunt. Et præterea alij ex alijs familijs, quos fusè referunt auctores citati; præsertim Ericius, & Fasolus, quare non sunt hic repetendi, potest autem in vniuersum duplici uia probari, ratione, & auctoritate, & utrumque caput breuiter attingam, quia ut dixi hæc omnia fusissimè, & optimè probata sūt, ut nihil ferè addi possit.

Prima cōclus. affirmatiua.

138 Probatur ergo primò ratione, quam præmitto auctoritati, quia ex explicatione, & ui rationis facilius intelligentur loca scripturarum, & Patrum, & uis probationis eorum. Ratione igitur sic discurro, probando primo absolutè, quòd Deus talia futura cognoscat, quòd enim si cognoscit, cognoscat infallibili cognitione, facilius postea probabitur. Si Deus non cognosceret hæc futura conditionata determinatè hæc, uel illa, ut futura sub tali, uel tali conditione ex ui liberi arbitrij; uel esset quia ipsa ex se non habent determinatam ueritatem, sed indeterminatam, & ita non sunt ex se cognoscibilia determinatè, sed solùm indeterminatè, & indistinctè: uel secundo, quia etiamsi ex se habeant determinatam ueritatem, tamen respectu Dei nullum est medium, & modus ratione cuius possit illa determinatè cognoscere, saltem sine imperfectione in ipsa cognitione diuina, & consequenter quia non est ponenda in Deo ulla imperfectio, est talis cognitio deneganda Deo; sed utrumque horum est falsum, & improbabile, ergo absolutè concedendum est, quod Deus illa cognoscat; neque existimo esse possibile aliquod caput, cur hæc non possint cognosci à Deo, quod non reducatur ad unum ex prædictis, & uidetur res esse cognita lumine naturæ, nam si aliquid non cognoscitur à Deo, uel est, quia illud nō est ex se cognoscibile, uel quia licet sit cognoscibile, tamen cognitio diuina non potest extendere ad illud, saltem sine imperfectione, nam si res ex se est cognoscibilis, & cognitio diuina potest se extendere ad illud saltem sine imperfectione, necesse est posse cognosci à Deo, quod uerum esset, quamuis poneremus libertum esse Deo uelle, aut nolle illud cognoscere; hic enim solum quærimus, an possit à Deo cognosci, & quia ex alia parte necesse est, ut Deus cognoscat omne cognoscibile, etiam si actu non sit, ut benè Sanctus Doctor sup. artic. 9. hinc infertur, quod necessariò hæc Deus cognoscat; sic ergo maior propositia est certissima. Et explicatur hoc exemplo, & idem dicendum est de omnibus alijs, si poneretur Petrus in talibus circumstantijs, in quibus esset proximè, & completè dispositus ad eligendum cursum, vel non eligendum, quia

Probatur 1. ex cognoscibilitate taliū futurorum.

 in hac

in hac materia, & in ordine ad illam pono Petrum proxime dispositum ad operandum, si Deus non cognosceret determinatè, & distinctè in particulari, an Petrus ex vi suæ libertatis esset electurus cursum, vel non electurus (quia si id determinatè cognosceret, iam concederetur quod volumus) vel esset, quia nec electio currendi, nec electio non currendi, vel omissio cursus est determinatè vera, sed solùm altera indeterminatè, & indistinctè vera est, scilicet quod curret, vel non curret; & consequenter hęc propositio determinata; si Petrus poneretur, &c. eliget cursum, est falsa; & hęc item non eliget cursum, est falsa, sed hæc solùm est vera. Petrus positus in his circumstantijs, vel eliget cursum, vel non eliget, seù eliget non cursum; & consequenter Deus nihil aliud poterit cognoscere, nisi quod Petrus, &c. vel eliget cursum, vel non eliget, quia nulla alia veritas est in illo obiecto: vel demum quia quamuis hæc determinata veritas sit in illo obiecto, quod Petrus positus in illis circumstãtijs eliget cursum determinatè, vel non eliget, tamen Deus non habet medium ad id cognoscendum, vel absolutè, vel saltem sine imperfectione, neque potest aliud fingi. neque etiam hic quæro, quid requiratur in Petro, ad hoc vt sit sufficienter, & proximè dispositus ad liberè operandum ex parte sui circa hanc materiam, vel illam, sed quidquid illud sit, pono quod sit ita proximè dispositus, vt in libertate ipsius sit eligere; quantũ est ex se, quam partem voluerit, sic ergo hoc pacto maior esse debet indubitata.

139 Minor ergo in qua esse potest difficultas probatur quo ad primam partem, quod scilicet dici non possit, quod in ea propositione conditionali, nulla pars determinata consequentis sit vera (intelligo autem per partem, seu effectum determinatum, non quia habeat, vel non habeat determinationem, aut necessitatem in causa, de hoc enim infra, sed determinatam; idest hanc potius, quam illam, v. g. quod curret potius, quam non curret, vel è contra) id autem non probo ex eo, quod hæ propositiones, Si Petrus poneretur in his circumstantijs, vel peccabit, vel non peccabit, sint contradictorię; atque adeò altera pars determinata debet esse vera, facilè enim responderi posset, illas propositiones non esse cõtradictorias, quia non præponitur negatio modo, sed dicto, deberet autem præponi modo, vt fiat secundum regulas logicæ contradictio, sed probo absolutè ex consideratione physica rei ipsius, quia omnis causa libera proximè, & complete disposita ad operandum circa aliquam materiam, si nõ impediatur, aut aliqua mutatio superueniat, semper inclinabit se in aliquam partem determinatam i. hãc, & nõ illã, seu eliget aliquã partẽ determinatã distinctè, non enim eliget vtramque partem contrariam, aut contradictoriam, v. g eliget simul currere, & nõ currere, peccare, & non peccare, quia hoc implicat, non enim est potentia in illa ad componenda duo illa opposita. Nec dici potest, quod eliget re ipsa, aliquam partem indeterminatè, & indistinctè; quia electio actualis non potest cadere nisi supra vnã partem determinatè, quamuis nobis sit ignota; nunc enim præscindimus à cognitione; neque hoc secundum minus implicat, quam primum, sicut enim electio illa actualis est determinata, ita est determinatũ illud, quod eligit; si ergo verissimum est, quod omnis causa libera proximè completa ad operandum circa aliquam materiam, aliquam electionem faciet circa illam, & quamuis etiam antecedenter sit indifferens ad hanc, vel illam, tamen si faciet, aliquam determinatam scilicet hanc, & non illam faciet, & quia faciet, quãtũ est ex se, vt suppono, omnino hanc, vel illã, determinatam tamen faciet, sicuti quamuis ego ad equitandum sim indifferens, ad eligẽdum hunc potius equũ quam alium, si sint plures equi, quibus vti possum, nec habeam vllam necessitatem ad eligendũ potius hunc, quam illum, tamen si eligo, aliquem determinatum equum eligo, & impossibile est, vt eligam aliquem indeterminatum, nam hæc indeterminatio potest quidem habere locum in ordine ad potentiam, quatenus possum eligere hunc, vel illũ indeterminatè, sed non habet locum in ordine ad ipsum actum, vt sit electio, & sit indeterminata, vel rei indeterminatæ, quia actualis electio non potest esse indifferens, cum sic actus secundus. Igitur Petrus positus in his circumstãtijs, in quibus est ꝓximè, & completè potens ad operandum, vnum determinatè, & distinctè eliget, quantum est ex se, & sua libertate, non enim eliget vtrumque oppositũ, neque eliget vnum indeterminatè, quod non est eligibile, ergo eliget vnum distinctè, & determinatè, licet ignoretur quod nam sit illud. Et confirmatur, quia de facto verum fuit vt suppono, quod Petrus potius in his circumstantijs, in quibus fuit proximè completus, & dispositus ad operẽdum circa cursum, verum inquã fuit, quod cucurrit, & eligit cursum, ergo transferendo eamdem prorsus materiam, & propositionem absolutam ad se ipsam conditionalem, verum erit dicere, vel verum fuit dicere; quod si Petrus positus fuisset in his circumstantijs ijsdem, &c. quod esset ex se cursurus; hic enim sit comparatio prorsus vnius, & eiusdem rei in vno statu absoluto ad se ipsam in statu conditionali, si enim nunc ex vi suæ libertatis ita dispositæ Petrus currit, ergo verum fuit dicere, quod si ponetur Petrus in his ijsdem circumstantijs curret, imo necesse est, vt veritas conditionalis semper antecedat se ipsam absolutam, vt patet in omnibus alijs causis, si enim nunc sol illuminat, verum semper fuit dicere, quod si sol ponatur tali modo, quali est nunc, illuminabit, & si Petrus nunc tentatus peccat, verum fuit dicere, quod si Petrus ita tentaretur peccaret, illud enim ipsum, ꝙ nunc absolutè fit in his circũstantijs, affirmatur sub conditione futurum, in ijsdem, igitur verum est dicere, quod si voluntas creata poneretur in his, vel illis circumstantijs, in quibus est proximè, & completè potens ad operandum circa aliquam materiã, hoc, vel illud determinatè, & distinctè operabitur, & non vtrumque, neque alterum indistinctè, & sic hæ propositiones de futuro contingenti modo explicato habent determinatam veritatem, quoad alteram partem, nempè illam eamdem, quam haberent, si de facto purificarentur conditiones, & ponerentur in actu, itaut à statu conditionato fieret transitus ad absolutum.

Cõfirmatur idem.

Secundo idem probari potest, si vera sunt principia supra dicta, quod scilicet in causa proxima, & 140
completa est aliquid, ex quo potius ipsa, quamuis libera, sit determinanda ex se, & sua libertate ad hunc potius effectum, quam ad aliud, quod S. Th. explicauit per ordinem ad hunc effectum, & non ad alium, si enim verum est ex se, quod Petrus positus in his circumstantijs sit ex sua libertate potius hoc facturus, quam aliud, licet possit aliud facere; & ita hoc verum est, vt possit hic effectus determinatus cognosci à Deo in causa modo explicato supra, sequitur, quod sicuti in causa absolutè posita sub talibus circumstantijs potest cognosci effectus hic determinatus: ita in eadẽ causa cõditionatè posita sub ijsdem circumstantijs erit cognoscibilis determinatus effectus conditionalis quantum ad ordinem causæ ad effectum, & consequenter erit ex se cognoscibile, quid determinatè factura esset quælibet volũtas creata in quibuscumque circumstantijs posita, in quibus sit proximè completa ad operandum circa quamcumque materiam, & semper verum erit dicere. Si Petrus poneretur in his circumstantijs, hoc erit, si in alijs, erit hoc aliud, & sic de singulis nulla excepta, mõ explicato, vnde cõstat referre ad astruẽdam hanc veritatem, asserere, quod Deus cognoscat futura contingentia etiam in suis causis, nã illa posita doctrina infertur, in propositionibus conditionalibus de futuro contingenti alteram partẽ determinatè, & distinctè esse cognoscibilem, & consequẽter cognosci à Deo, qui cognoscit omnem ordinem causarum non solum existentium, sed etiam possibilium ad suos effectus, licèt alijs etiam rationibus saltem à posteriori efficaciter probetur.

Idẽ ꝓbatur ex cognitione futurorum in causa.

Tertiò idem probatur ab absurdo, quia si in his 141
propositionibus de futuro conditionato contingẽti non esset altera pars uera, & altera falsa distinctè, &

Idẽ ꝓbatur ex certitudine diuinæ Prouidentiæ.

deter-

determinatè, & conſequenter non eſſet uerum dicere; Petrus poſitus in his circumſtantijs diſtinctè conuertetur, uel non conuertetur, ſed ſolùm indiſtinctè, uel conuertetur, uel non; ſequeretur quod diuina prouidentia non eſſet certa, & infallibilis, ſed fallax, & incerta, & ſæpè falſa, & dubia, ſicuti ſunt prouidentiæ humanæ circa futura contingentia, ſed conſequens eſt falſũ, ergo, & antecedẽs. min. eſt certa apud omnes catholicos, & præſertim etiã apud illos, contra quos diſputamus, qui admittunt prouidentiam Dei infallibilem. maior ergo probatur, quia prouidentia maximè conſiſtit in perducẽdis rebus ad ſuos fines præparando media apta ad illos. Ponamus enim, quod Deus uelit efficaciter, ut Petrus hodie conuertatur tali hora, tali puncto horæ, & quidem liberè, & ex propria electione, & idẽ dico de quouis alio effectu libero determinato, tunc ad prouidentiam diuinam pertinebit pręparare Petro media ad illum finem aſſequendum. Si ergo hæc conditionalis. *Si Petrus tali hora ponatur in his, uel illis circumſtantijs, in ordine ad eius conuerſionem requiſitis, conuertetur*, non eſt determinatè uera, nec ulla alia poſſibilis illi ſimilis, ſed poſitis quibuſcumq; circumſtantijs ſolum eſſet uerum, quod conuertetur, uel non conuertetur, & cõſequenter Deus nihil aliud præcognoſceret, tunc ponendo Petrum in his circumſtantijs determinatis, id non poſſet facere, niſi cum dubietate, & incertitudine euẽtus illius, quem ipſe efficaciter uult, ſicuti facit homo, cum uult ab alio homine aliquid obtinere, & poſſet contingere, ut talis effectus nõ ſequatur, & quocumq; alio medio, & præparatione poſita, ſemper eſſet eadem dubietas, ſaltem metaphyſica in Deo, & quantum eſt ex ſe eius prouidentia metaphyſicè ſaltem, eſſet incerta, & fallax, & cum quadam ueluti ſuſpenſione animi, ne ille effectus non ſequatur, quod nemo non uidet, quantum deroget diuinæ prouidentiæ, perfectioni, & infallibilitati. At in uera ſententia, quam probamus, nihil ſequitur ex his; cum enim Deus infallibili cognitione præuideat, quod ſi uoluntas Petri ita præparetur, conuertetur licèt liberè, & quamuis poſſit ex ſe non conuerti; atque adeò illa ueritas determinata ſit cognoſcibilis ex ſe, nulla eſt dubietas, uel incertitudo, uel imperfectio in diuina prouidẽtia, nec periculum, quod decipiatur, rectè .n. Sanctus Doctor. 3. co. ge. c. 94. prope finem ait. *Cadit igitur ſub ordine diuinæ prouidentiæ, non ſolum hunc effectum eſſe, ſed hunc effectum eſſe contingenter, alium autẽ neceſſariò, & ſecundum hoc quædam eorum, quæ diuinæ prouidentiæ ſubduntur, ſunt neceſſaria quædam contingentia, & poſt pauca ſubdit. Ex quo etiam patet, quod hæc conditionalis eſt vera, ſi Deus prouidit hoc futurum hoc erit.* vbi loquitur de prouidentia, & non de præſcientia præcisè; *ſed ſic erit ſicut Deus prouidit illud eſſe futurum, prouidit autem illud eſſe futurum contingenter, ſequitur ergo infallibiliter; quod erit contingenter.* at uerò niſi hæc propoſitio haberet determinatam ueritatem, ſi Petrus ponatur in talibus circumſtantijs conuertetur, etiamſi Deus per ſuam prouidentiam poneret illum in talibus circumſtantijs ex uoluntate efficaci, ut conuertatur, non uideretur infallibiliter, quod conuertetur, ſed quod conuertetur, uel nõ conuertetur, quod eſſet directè oppoſitum doctrinę S. Doctoris.

142 Idẽ confirmatur exẽplis.

Atq; ex hoc argumẽto aperitur latiſſimus, & ferè infinitus campus ad probandam concluſionẽ noſtrã, non ſolùm in rei ueritate, ſed maximè in ſententia S. Thõ. certum eſt enim per ſuam prouidentiam ſupernaturalem Deum velle efficaciter infinitos ferè effectus contingentes bonos, & liberos, & ad illos aptare voluntatem creatam præparando illam p gratiam, qua poſita præparatione, infallibiliter ſequitur, quod illi effectus erunt contingenter, vt ipſe loquitur; & idem proportionaliter dici poteſt de effectibus naturalibus liberis, ad quos ſe extendit diuina prouidentia, ſiuè poſitiuè volendo, ſiuè permiſſiuè tantum, ſi enim non eſt cognoſcibilis hæc veritas; ſi Petrus ponatur in his circumſtantijs peccabit, & conſequenter non cognoſcatur à Deo, non poterit Deus habere voluntatem permiſſiuam talis peccati, & per ſuam prouidentiam infallibilem illud permittere, poſito Petro in illis circumſtantijs, niſi dubiam, & incertam, & fallibilem ſicut in alijs nulla igitur ratione ſecundum rectam Theologiam dici poteſt Deum nullam habere notitiam harum veritatum, ſi hæc, vel illa cauſa libera poneretur in his, vel illis circumſtantijs faceret hoc, vel illud; quia hoc non eſt ex ſe cognoſcibile; & quis dubitare poteſt de veritate huius, & infinitarum ſimilium propoſitionum; ſi Iudas habuiſſet gratiam efficacem ad non peccandum, non peccaſſet, & ſi habuiſſet gratiam efficacem ad veram pænitentiam, egiſſet veram pænitentiam, & ſimilibus. fatendum igitur eſt, quod reuera talia futura conditionalia habeant determinatam ex ſe veritatem, & cognoſcibilitatem ſine vllo præiudicio libertatis creatæ, quod erat probandum, alias rationes legite apud auctores citatos.

Sic ergo ſufficienter manet probata maior noſtra propoſitio quoad primam partem, multo autẽ facilius probatur circa ſecundam, quod ſcilicet non poteſt dici, quod Deus non cognoſcat determinatè hæc futura, quia quamuis ex ſe ſint determinatè cognoſcibilia, & habeant determinatam, & diſtinctam veritatem tamen non ſint à Deo cognoſcibilia ſine imperfectione; nam in hoc ſenſu puto dictum à Molina, & rectè loco ſupra citato, & approbatum ab alijs, quod impium eſſet, & periculoſum in fide hoc aſſerere; & certè videtur indignũ valdè, Theologo dicere, quod detur aliqua determinata veritas ex ſe cognoſcibilis, & quod Deus illam nullo modo cognoſcat, quia ſi illam cognoſceret, eſſet imperfectio in Deo, dico nullo modo, quia multas veritates Deus non cognoſcit eo modo, quo à nobis cognoſcuntur, ſed ſatis eſt, quod illas cognoſcit aliquo modo ſibi proportionato, nec reuera ſcio, an aliquis Theologus illa duo ſimul fateatur, quod ſcilicet illa veritas determinata detur, & ſit ex ſe cognoſcibilis, & *Deus* illam nullo modo cognoſcat. Et ratio manifeſta eſt, quia intellectus diuinus eſt ſimpliciter infinitus, & infinitæ efficaciæ; obiectum autem intellectus eſt verum, ergo omne verum eſt cognoſcibile ab intellectu diuino, & hoc ſufficeret ad inferendum, quod Deus illas veritates cognoſceret, ſi illę ueritates ſunt, etiamſi nos neſciremus explicare modum, quo Deus illas cognoſceret, non enim eſt verum dicere, nos neſcimus explicare modum, quo Deus illas cognoſcit, ergo non cognoſcit, nam, cõſequens eſt falſum, etiamſi verum eſſet antecedens, quamuis nec illud verum ſit, vt conſtat ex dictis, & infra etiam dicetur; ſic igitur remanet, probatum, quod *Deus* cognoſcat futura contingentia conditionata, ſeù veritatem propoſitionum de futuro contingenti conditionato, in quibus in antecedenti ponitur cauſa libera proximè diſpoſita ad operandũ, & in conſequenti ponitur effectus liber tali voluntati correſpondens, ſeù ille idem, qui eſſet futurus, ſi purificarentur conditiones, vt notaui initio huius difficultatis. 143 Probatur minor quoad ſecundã partẽ.

Ex quibus non erit difficile determinare, quid dicendum ſit de alijs propoſitionibus cõditionalibus impertinentibus, & diſparatis, in quibus ponitur in antecedenti cauſa aliqua libera, & in conſequenti ponitur effectus aliquis, vel aliquad aliud, ad quod talis cauſa nõ habet comparationem cauſę proximè diſpoſitæ, ſed vel cauſæ remotæ, vel nullius cauſæ, vt ſi dicatur: *Si Petrus poneretur in his circumſtantijs, in quibus eſt proximè diſpoſitus ad operãdum circa ſuam conuerſionem, curreret, vel comederet, vel Turca moueretur, vel baculus eſſet in angulo, &c.* in quo caſu dicitur anteced. non habere connexionem cum conſequenti, & e contra, ſi enim hæ propoſitiones conſiderẽtur ueluti formaliter, & vt habẽt vim argumẽti, & illationis, regulariter negatiua eſt vera, ſeu potius illatio nulla eſſet, & ſemper neganda, quia uerè nõ habet connexionem cum antecedenti ex ui formæ: at uerò materialiter, & p accidens poteſt eſſe, ut habeat aliquam connexionẽ, ſeù potius concomitantiam, quia dum Petrus eſt ita diſpo- 144 Quid dicẽdũ ſit ad alias cõditionales diſpatatas.

dispositus ad conuersionem, potest esse ex alio capite, & circumstantijs, vt Turca moueatur, & baculus sit in angulo, & Deus sua infinita vi cognoscitiua videtur etiam hanc omnem connexionem casualem, seù concomitãtiam, aut negationem illius, & ita vider, dum Petrus est ita dispositus, quid faciat Turca, & in quo statu sint omnes aliæ creaturę, & in conditionalibus etiam videt, quod si Petrus poneretur in his circumstantijs, contingere etiam potest, vt Turca sit in similibus circumstantijs, in quibus etiam simul moueretur, & videt omnem alium effectum compossibilem cum illo in his, vel illis circumstantijs, quod est Deum videre quidquid est possibile, & quam coincidentiam, vel simultatem haberent res, si hoc, uel illo modo disponerentur, sed reuera hoc loco non est sermo de his conditionalibus impertinentibus, & disparatis, sed de prædictis.

INSVFFICIENTES ALIQVORVM responsiones.

145 *Prima respõsio refellitur.* ANtequam verò eadem certissima veritas probetur auctoritate, non abs re erit ponere aliquas responsiones, quas possent aduersarij adhibere. Primo ergo dicere quis posset Deum cognoscere quidem has veritates conditionales determinatè, & distinctè, sed solùm coniecturaliter, cuius responsionis meminit Vasques loco citato initio, & alij: & tribuitur quibusdam recentioribus Thomistis; potest autem intelligi responsio prædicta de cognitione coniecturali exercitè, vel signatè iuxta ea, quæ in simili diximus supra nu. . sed nullo modo talis responsio consistere potest nam, vt vidimus ex S. Tho. supra num. non potest dari cognitio cõiecturalis exercitè in Deo, hoc enim inuoluit dubietatẽ, & incertitudinem repugnãtem perfectioni diuinę, deinde nec hoc pacto soluerentur argumenta supra facta; tum quia prouidentia diuina absolutè esset fallibilis, tum quia si ex parte obiecti datur determinatè illa veritas in effectu conditionato, impossibile est, vt non attingatur cognitione diuina infinita, quæ ex se, & essentia sua est summa veritas, atq; adeò omninò infallibilis. Item nec sufficit vllo modo dicere, quod cognitio diuina respectu talium futurorum sit solùm coniecturalis signatè, nã hoc nihil aliud esset, quam *Deum* cognoscere, quod illa veritas determinata in propositione conditionali esset cognoscibilis coniecturaliter ab intellectu creato: at verò intellectus diuinus circa illam nullam exerceret cognitionem, non enim exerceret cognitionem coniecturalem, vt supponimus, non infallibilem, quia iam poneretur cognosci à *Deo* infallibiliter, quod contendo. *S*ic ergo nullum exerceret iudicium circa illam veritatem. Item illud ipsum repugnaret eius prouidentiæ infallibili, non enim ad illam sufficeret cognoscere, quod si talis causa poneretur in talibus circumstantiis, esset coniecturaliter cognoscibilis hic effectus determinatus ab aliquo intellectu creato, & imperfecto, nam hoc stante *D*eus præparando tali modo illam causam, nõ sciret ipse determinatè, & infallibiliter, an esset factura illud, ad quod ipse sua prouidentia disponit, vt per se constat, quarè nullo modo est dicendum, quod Deus coniecturaliter cognoscat hæc futura.

146 *Secũda respõsio refellitur.* Respondere secundo aliquis posset Deum cognoscere quidem determinatè hæc futura conditionata in causa proxima, sed id esse, quia in causa proxima includitur physica prædeterminatio ad vnam partẽ, quam Deus vult, at in causa physicè prædeterminata ad vnum rectè potest cognosci infallibiliter à Deo effectus futurus, vt in simili diximus supra nu. . atq; ita communiter respondent multi recentiores Thomistæ, qui hanc physicam prædeterminationẽ inuenerunt, itaque fatentur Deum cognoscere hęc futura contingentia, posito decreto suo de prædeterminatione ad vnum, non autem ante hoc decretum; sed primo peto ab his auctoribus, an posita physica hac prædeterminatione effectus ille sit futurus contingenter, & liberè, itaut sit verè effectus conditionatus liber; an verò sit futurus necessariò à tali causa, & non liberè: hoc secundum dici non potest, sic enim illa prædeterminatio tolleret libertatem, & contingentiam in causa libera, si primum, ergo absolutè, & simpliciter concedi debet, quod Deus cognoscat futura contingentia libera, posita causa in talibus, vel talibus circumstantijs, in quibus sit causa proxima ad illa; & similiter absolutè concedi deberet, quod Deus cognoscat infallibiliter, quid esset facturus Petrus, si poneretur in talibus circumstantijs, in quibus esset proximè dispositus ad hanc, vel illam operationem, & non negari absolutè; sed solùm remaneret quæstio, quid requiratur in uoluntate creata, adhoc vt sit proximè disposita ad operandum, quod hic non quæritur; sicuti quamuis ego negem cognosci futurum contingens liberum, si in antecedenti ponatur causa libera nudè accepta, & in consequenti ponatur aliquis effectus liber possibilis, non tamen propterea nego absolutè cognosci futura contingẽtia conditionata. Hoc autem dico, quia audiui ego ipse aliquos ex his doctoribus absolutè, & sine vlla distinctione passim negare, Deum cognoscere futura libera conditionata, postea verò in disputationibus nullo negotio cogi ad illam cognitionem ponendam, & quamuis dicant cognosci posita physica prædeterminatione, tamen concedunt illa posita, adhuc illud esse futurũ conditionatum liberùm respectu voluntatis, quod hic solum quærimus, & consequenter cognosci futurum conditionatum liberum.

Sed hoc omisso in mea sententia demonstrari potest, quod Deus cognoscat hæc futura conditionalia 147 *Vlterius eadẽ refellitur.* ante decretum, siuè absolutum, siuè conditionatum de physica prædeterminatione, etiamsi hæc prædeterminatio daretur, nam si verum est, quod probaui supra num. 108. quod hæc prædeterminatio, si est necessaria, datur à Deo ad exigentiam causæ liberæ, itaut prius videat, quod causa libera posita in talibus circumstantijs exigat hanc potius physicã prædeterminationem, quam aliam, iam euidenter sequitur, quod Deus etiam videat ante decretum de physica prædeterminatione, quod voluntas posita in his, vel illis circumstantijs, quantum est ex se, & sua libertate, hoc esset factura, & propterea exigit physicam prædeterminationem ad hanc potius partem, quam aliam, vt maximè constat in operibus peccaminosis. Quarè sic licet argumentari; si causa libera posita in his, vel illis circumstantijs ex se, & sua libertate potius exigeret prædeterminari ad vnam partem, quam aliam, & Deus hoc videret, vt rectè videret, si ita esset, sequeretur quod *Deus* videret futura conditionata libera, etiam antecedẽter ad decretum, siue absolutum, siue conditionatum de physica prædeterminatione, sed illud anteced. est verum, ergo & consequens; maior est per se nota, nam Deus ex illa præscientia futuri conditionati ad quod determinatè exigit voluntas præ sua libertate prædeterminari, daret de facto talem prædeterminationem, & decerneret illam dare, ne miraculosè ageret, & non secundum exigentiam causæ secundæ minor probata est loco citato, vnde etiã infertur, quantum faueat huic communi opinioni de cognitione futurorum contingentium conditionatorum, illa opinio, quod Deus cognoscat futura contingentia in causa libera, &c. etiam ante decretũ de concurrendo cum illa, vt ex illa demonstretur hæc secunda, nec necesse sit recurrere ad probandã impossibilitatem physicè prędeterminationis ex eo, quod ipsa tollat libertatem, vt faciunt communiter alij, licèt rectè.

Sicut ergo dico Deum cognoscere futura contingentia conditionata ante decretum de physica prædeterminatione, etiamsi hoc esset necessarium ex 148 *Quomõ regatur Dei Decretum.* parte Dei, sic dico cognoscere eadem futura ante decretum de concurrendo cum tali causa, siue absolutum, siue conditionatum. Itaq; Deus videt, quod si vo-

voluntas Petri poneretur in his, vel illis circumſtantiis, in quibus eſſet proximè diſpoſita ad operandum in aliqua materia, ipſa quantum eſt ex ſe, & ſua libertate eſſet hoc factura, etiamſi Deus nollet cum illa concurrere, atq; adeò vellet impedire, hoc enim probant omnia prædicta, dixi tamen, quantum eſt ex ſe, quia non poteſt dici, quod abſolutè eſſet hoc factura, niſi connotata voluntate Dei de concurrẽdo cum illa, & ſic Deus habet hancaliam notitiam, ſi voluntas Petri poneretur in his circumſtãtiis, &c. eſſet ex ſe hoc factura, & faceret de facto, ſi ego cõcurrerem cum illa iuxta eius exigentiam, & nullum impedimentum poneretur, aut aliqua mutatio ſuperueniret iuxta dicta in ſimilibus ſupra nu. . neque ſolum hoc cognoſcit Deus, ſed etiam diſtinctiſſimè, & determinatè cognoſcit, quid requiratur ad hoc, vt voluntas libera ſit proximè diſpoſita, ad hoc, vt poſſit circa aliquam materiam liberè operari, & quid requiratur, adhoc vt potius operetur hoc, quã illud ſine vllo periculo errandi, & omnia impedimenta, & mutationes, quæ poſſunt ſuperuenire, & poſita hac perfectiſſima notitia habet voluntatem omnem creatam perfectiſſimè ſibi ſubditam, vt poſſit illam quocumq; uoluerit efficaciter flectere ſine vlla læſione libertatis, immo cum maxima ipſius perfectione, verum eſt tamen Deum non cognoſcere hæc futura contingentia conditionata ante decretũ ſaltem conditionatum de ponenda cauſa libera in talibus, uel talibus circumſtantijs; nam eo ipſo, ꝙ dico Deum cognoſcere quid facturus eſſet Petrus, ſi poneretur in talibus circumſtantijs, dico ſi Deus decerneret ponere Petrũ in talibus circũſtãtijs, aut pmittere, vt ponatur. Itaq; hoc decretũ cõditionatũ imbibitur in illa cõditionali, & nihil aliud reqritur ad cognitionem talis futuri conditionati modo dicto. Vnde ſequitur, quod quando inter conditiones requiſitas ad effectum requireretur aliquod auxilium gratię tunc non videtur effectus conditionatus, niſi poſt decretum conditionatum talis auxilij & hoc eſt neceſſarium in omnibus effectibus ſupernaturalibus.

PROBATVR SVPERIOR DOCTRINA auctoritate.

149 *Probatur primo eadẽ doctrina ex ſcripturis.*

His præmiſſis probari ſolet auctoritate prædicta concluſio, quod ſcilicet Deus cognoſcat futura libera conditionata, quæ numquam re ipſa futura erunt. Et primo quidem ſcripturæ ſacræ, cuius loca, quia paſſim, & fusè, & diligenter examinata sũt ſolum tangam, ne actum agam. ſolent ergo, & poſſunt in hanc veritatem probandam afferri hæc loca, nempè ex veteri teſtamento locus primo Reg. c. 23. vbi Dauid conſuluit Dominum, an ſi remaneret in Ciuitate Ceilę, venturus eſſet illuc Saul, & an ad aduentum Saulis Ceilitę eſſent tradituri Dauidem, cui dominus reſpondit. Si Dauid ibi remaneret, Saulẽ fuiſſe venturum, & Ceilitas tradituros Dauidem, quorum tamen euentuum conditionatorum nihil euenit, quia diſcedente Dauide, Saul non adiit Ceilam, nec Ceilitæ tradiderunt Dauidem, cognouit ergo Deus futurum aduentum liberum Saulis conditionatum, & traditionem Dauidis, nec dici poteſt Deum hæc cognouiſſe, quia videbat præſentem uoluntatem Saulis eundi Ceilam, & Ceilitarum tradendi Dauidem, fortè enim tunc cum dominus locutus eſt Dauidi, nec Saul actu talem voluntatem habebat, & multo minus Ceilitæ, qui debebant valdè tunc eſſe benè affecti in Dauidem, qui eos liberauerat; quod ſi habebant, ſaltem cognouit Deus, quod tales voluntates liberæ eſſent duraturæ vſq; ad exitum, & euentum rei, quod etiam erat futurum contingens conditionatum, pendebat enim à permanentia Dauidis, quæ de facto non fuit. Huic ſimilis eſt locus 3. Reg. 11. vbi habetur. quod Rex Salomon adamauit mulieres alienigenas de gentibus *Super quibus dixit Dominus filijs Iſrael, non ingrediemini ad eas, nec ex illis ingredientur ad vos, certiſſimè enim auertent corda veſtra, vt ſequamini Deos earum.* cognouit ergo Deus hanc conditionalem, ſi ingrediemini ad mulieres alienigenas, vt ad uxores, uel concubinas certiſſimè auertent corda veſtra, &c. ꝙ erat futurum contingens conditionatum, & de facto in multis nihil tale ſequutum eſt; quia ſeruauerunt Domini præceptum. quam rem etiam prædixerat Deus Exodi 34. & Deuteron. 7. neque obeſt, quod S. Doctor habet p. 2. q. 105 ar. 4. ad 6. ſc. illam prohibitionem fuiſſe factam a Deo *propter periculum ſeductionis, ne inducerentur in idololatriam*, quaſi vero Dominus ſolum conjecturalem notitiam huius rei baberet, nam ipſe non ſolum euidentiſſimam notitiam habebat huius futuri periculi, & grauiſſimæ tentationis, ſed etiam quod ea poſita tentatione eſſent peccaturi, quantum eſt ex ſe, niſi fortè ipſe aliquem adiuuare voluiſſet ſua peculiari gratia; vnde loco proximo citato vſus eſt illo modo loquendi *certiſſimè auertent corda veſtra* itaq; aliud eſt dicere, quod Deus prohibuit Iudæis commercium cum mulieribus gentilibus propter periculum, in quod ipſi ſe ponebant, & quod in ordine ad eorum liberum arbitrium dicebatur periculum; aliud uero, quod Deus ſolum conjecturaliter cognoſceret hoc periculum, & futurum peccatum; illud enim primum eſt verum; hoc ſecundum falſum, quod rectè eſt aduertendum, nam multa Deus nobis prohibet, aut ipſe facit, ut non incidamus in aliquod periculum grauis tentationis, nec tamen dicendum eſt, quod Deus non uideat manifeſtè hæc pericula, & futuros euentus, ſi homo in illa pericula ſe intjceret, in quo ſecũdo ſolum uerſamur. Hoc etiam facit locus Hierem. 38. ubi Dominus per Hierem. dixit ad Sedeciã Regem. *Si profectus exieris ad Principes Regis Babilonis, viuet anima tua, & ciuitas hęc non ſuccendetur igni & ſaluus eris tu, & domus tua.* quod tamen non fuit ſequutum, quia Sedecias non exijt, ſed potius euenit alia pars propheticæ comminationis. *ſi autem non exieris tradetur ciuitas hæc in manus Caldæorum.* Item Exod. 3. ubi dixit Dominus Moyſi *ego ſcio, quod non dimittet vos Rex Ægipti niſi per manum validam.* ſciebat ergo Deus hoc futurum contingens conditionatum, quod Aegyptij non eſſent dimiſſuri populũ Iſrael, ſi Deus non adhiberet ſigna, & prodigia, ꝙ tamen non accidit, quia Deus adhibuit talia ſigna. Item citari ſolet locus Geneſ. 11. circa Turris Babilonicæ conſtructionem, ubi dixit Deus. *cœperunt hoc facere, nec deſiſtent à cogitationibus ſuis, donec opere eas compleant.* uidit ergo Deus, quod ſi ipſe non impediuiſſet, perſeueraturi eſſent illi homines in ſua uolũtate, quòd erat futurum liberum conditionatum, qa poſito impedimento confuſionis linguarum mutauerant uoluntatem. Item alius locus Ezech. c. 3. ubi dicitur. *Non ad populũ profundi ſermones, aut ignota lingua tu mitteris, & ſi ad illos mittereris, ipſi audient te.* qui auditus, ſeu obedientia erat futurum contingens conditionatum.

150 *Itẽ ex alijs locis.*

Ex nouo autem teſtameto citari ſolet locus Matt. 11. ſimilis ultimo immediate citato, ubi Chriſtus Dominus ait. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Betſaida, quia ſi in Tyro, & Sydone facta eſſent virtutes, quæ in te factæ ſunt, olim in Cinere, & cilicio pænitentiam egiſſent.* cognouit ergo Dominus futurum illud contingens conditionatum, quod de facto non fuit, quia non fuerunt poſitæ illę conditiones; & ſimile eſt illud Lucæ 16. in parabola diuitis Epulonis Vbi Chriſtus Dominus ait. *ſi Moyſen, & prophetas non audiunt, neq; ſi quis ex mortuis reſurrexerit, audient.* uidebat ergo Dominus hoc futurum contingens conditionatum; quod Iudæi non eſsent audituri reſurgentem aliquẽ ex mortuis si Moyſen, & Prophetas non audirent. Item Lucæ 22. Chriſtus Dominus ait Scribis, & Sacerdotibus. *ſi vobis dixero, non credetis mihi, ſi autem & interrogauero, non reſpondebitis mihi, neq. dimittetis.* utrumq; autem erat futurum contingens conditionatum. Item Io. 6. dicitur. *Ieſus ergo cum cognouiſſet quia venturi eſſent, vt raperent eum, & facerent eum Regem, fugit iterum in montem ipſe ſolus.* cognouit ergo hanc conditionalem, niſi fugero, facient me Regem.

gem. Item act. 22. Paulus refert se in extasi audisse Dominum dicentem sibi. *festina, & exi velociter ex Ierusalem, quoniam non recipient testimonium tuum de me* cognouit ergo hanc conditionalem Dominus, si prædicaueris me in Ierusalem, non accipient testimonium tuum de me. Item Ep. prima ad Corinth. c. 2. habetur. *Si enim cognouissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* quod erat futurum conditionatum liberum. Hæc, & similia, vel explicitè, vel implicitè habentur in sacris literis, ex quibus constat Deum notitiam habere horum futurorum contingentium conditionatorum, & illa etiam non rarò reuelare, tamquam credenda certò, & infallibili fidei assensu.

151 Refellitur responsio de cognitione coniecturali.

Ad hæc testimonia responderi posset, & solet per illam duplicem responsionem positam supra num. 208. & 209. primo quidem quod Deus hæc, & similia futura cognoscat solum coniecturaliter, maximè quia in aliquibus locis ponitur illa particula fortè, vel forsitan. vt Matth. 11. dicitur post verba supra citata. *si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, fortè mansissent vsque in hanc diem.* sed hæc responsio minus digna Theologo est, qui ponat in Deo adeò imperfectam cognitionem, & quod reuelet credendam rem in se dubiam, & fallibilem, maximè quia tritum est apud interpretes sacræ scripturæ eam particulam non poni in ijs locis ad significandam aliquam dubitationem, & perplexitatem in diuina scientia, quo sensu solemus non rarò nos illa vti, sed ad significandam libertatem arbitrij, semper enim tales effectus liberi conditionati futuri essent ex causa fallibili, & defectibili, nempe libera creata; ad denotandum ergo hunc exitum liberum, & contingentem ex libero arbitrio, infallibiliter tamen notum *Deo*, ponitur illa particula fortè, (quę etiam sæpius omittitur, vt constat ex locis citatis.) hoc autem eruditè, & doctè cōfirmant auctores citati ex manifestis testimonijs Patrum, qui id aduerterunt. ego idem confirmabo ex S. Tho. qui in eūdem locum Matth. 11. citatis illis verbis *si in Sodomis, &c.* subdit interrogando. *& quare hoc dicit?* & respondet, *ad significandam libertatem arbitrij* Item Io. 8. lect. 2. in fine. explicans S. *Doctor* illum locum, qui potest, & solet etiam citari pro conclusione prędicta. *si me sciretis, forsitan, & Patrem meum sciretis,* ait, *dicit autem forsitan, non dubitatiuè, sed increpatiuè,* vt ibi ipse explicat, quod sumpsit ex D. August. trac. 37. in Io. nec dubitari potest in sententia S. Thom. qui, vt supra ostendi nu. nullam ponit cognitionem coniecturalem in Deo etiam expressè, dum reuelat hęc futura conditionata per prophetiam comminationis, vt expressis locis ipsius ostendi. eodem modo intelligendus est locus Exodi 14. Vbi Deus Moysi ita loquitur. *Si non audierint sermonem signi, credent verbo signi sequentis.* non quia Deus dubitauerit de futuro euentu; sed ad ostendendam libertatem voluntatis creatæ.

152 Refellitur responsio de prędeterminatione.

Item nec recurrere possunt auctores contrarij ad cognitionem horum futurorum, posito decreto de physica prædeterminatione supra impugnata, quia sic absolutè deberet concedi in Deo hæc notitia, & non negari; sed solum restaret quæstio de explicando modo, & requisitis ex parte obiecti, vnde fit, vt Deus talia cognosceret. Item in mea sententia demonstrari potest falsitas huius effugij, si verum est, quod Deus cognoscat futura contingentia in causis ante vllum decretum de physica prædeterminatione, & ante vllam omninò physicam prædeterminationem, quæ si esset necessaria, solum esset necessaria consequenter ad talem pręscientiam. Item quia aliqua ex illis futuris contingentibus erant opera mala, & peccata, ad quæ est impossibilis hæc physica prædeterminatio, nisi ad minimum supponatur exigentia ipsius in causa libera, & sic Deus in illa exigentia cognoscet veritatem illarum propositionum. Et demum contra hoc faciunt communes, & multiplices impugnationes contra hanc physicam prædeterminationem, quæ non pertinent ad hunc locum: sic ergo constat ex locis scripturæ sacræ efficaciter probari, dari talem scientiam infallibilem in Deo, & certè videtur id maximè pertinere ad pfectissimam scientiam diuinam, & ad pfectissimam comprænhensionem omnium suarum creaturarum, & ad perfectissimam eius prouidentiā, etiā quoad singularia.

153 Probatur idē auctoritate Patrum.

Vltimò probari solet eadem veritas Patrum multorum auctoritate, quod quia etiam doctissimè, & eruditè factum est à citatis auctoribus, non iudico necessarium repetere, aut transcribere. addo vnum locum. ex S. Th. in c. 20. Matt. circa illa verba. *quid hic statis tota die otiosi.* vbi docet contingere ex diuina dispensatione, vt aliqui vocentur à Deo in senectute, & non in iuuentute, quia inquit. *Nouit Dominus, quod si ante vocasset eos, non stetissent, tunc ergo conducuntur, quando consentiunt, & efficaciter magis resurgunt.* Ex quo loco primo habemus, quod Deus nouit hoc futurum contingens conditionale verum de multis hominibus, quos vocauit tali determinato tempore, quod si illos vocasset ante, non stetissēt, aut non consensissent; item quod vocatio efficax nō consistat in physica prædeterminatione, nam secūdum mentem talium doctorum, qui illam admittūt quocumq; tempore Deus vocasset homines, physicè prædeterminando, stetissent, & consensissent; Itē tertio quod gratia, & vocatio efficax consistat in cōgruitate connotatiua voluntatis taliter, vel taliter existentis, nempe cum his, vel illis impedimentis, passionibus, &c. vidit ergo Dominus, quòd si hæc eadem gratia ijsdem miraculis, & prædicationibus cōfirmata, fuisset data huic homini ante hoc tempus, illa non fuisset congrua tunc temporis propter maiora impedimenta, quæ nunc est congrua, & quāuis Deus posset dare gratiam congruam homini quocumq; tempore vellet, neq; necesse sit absolutè, vt hoc, vel illud tempus expectet, tamen posito quod per suam diuinam, & voluntariam prouidentiā decreuit non dare huic homini, nisi talia, & tanta auxilia gratiæ, necesse est, vt si velit hominem efficaciter conuertere, vt det illa tali tempore, quo videt futura esse congrua, & ita hæc expectatio non est ex indigentia, aut dependentia gratiæ à voluntate humana, sed ex dispositione diuinæ sapientiæ, de qua re etiam suo loco. Eadem veritas, quod in sententia S. Tho. Deus cognoscat hæc futura conditionata, colligi potest ex 3. p. qu. 1. ar. 5. ad 2. ex D. August. & ibid. art. 6. in corp. post med. & ex omnibus dictis supra de certitudine scientię diuinæ pertinētc ad prophetiam comminatoriam.

SOLVVNTVR OBIECTIONES IN contrarium.

Sed contra prædictam conclusionem obiici posset primo, quia quidquid est cognoscibile, vel est cognoscibile in se, vel in suis causis; quia quidquid est, vel est in se, vel in suis causis: cognoscibilitas autem consequitur ad esse, sed hi effectus futuri conditionati non possunt cognosci in se, quia numquā sunt, nec in suis causis, quia futurum contingens non potest cognosci in suis causis, ergo, &c. Et confirmatur ex doctrina D. Tho. hoc art. 13. in tantum enim Deus cognoscit infallibili cognitione futura contingentia absoluta, in quantum videt illa in se ipsis, quia in causis non possunt videri, nisi cōiecturaliter, cum ergo horum futurorum conditionatorum Deus non habeat coniecturalem cognitionem in causis, nec ipsa possint cognosci in se ipsis, quia non sunt, non cognoscentur à Deo. 154 Prima obiectio i cōtrariū.

Respondeo hoc argumentum aliqualiter esse soluēdum ab omnibus, quia si aliquid eo probatur, probatur quod nullo modo Deus illa cognoscat, quod est manifestè falsum. Dico ergo primo in mea sententia nihil omninò concludere, imo posse retorqueri argumentū quarè maiore concessa, negatur minor. Dico enim Deum cognoscere infallibiliter hæc futura in suis causis completis, sicuti cognoscit futura libera absoluta etiam in suis causis completis, cum hac differen- Responsio.

rentia quod hæc cognoscit in suis causis completis existentibus, seù futuris in aliqua differentia temporis, illa autem in causis possibilibus, siuè absolutè, siue saltem possibilibus sub talibus, uel talibus conditionibus, sub quibus de facto non erunt, & quidquid dictum est supra de illis, dicendum est proportionaliter de his conditionalibus, quare hoc argumentum quantum spectat ad hunc locum est omninò solutum. Non nego tamen, quod in aliorum sententia qui negant effectum liberum futurum posse cognosci infallibilitèr in sua causa, possit optimè responderi ad argumentum, vt respondent auctores citati, qui concessa maiore in suo vero sensu dicunt ad minorem, hos effectus proportionali modo cognosci in seipsis, non quidem vt existentibus, sed quia cum sit quædam veritas hæc, quòd Petrus si poneretur in talibus circumstantijs hoc faceret, vt iam probatum est, eo ipso veluti in se ipsa, & per se ipsã est cognoscibilis à Deo, sicuti sunt omnes aliæ veritates possibiles, itaq; dicunt hos effectus cognosci in se ipsis, ideſt in simplici illa veritate, quæ est vna inter alias possibiles absq; alio medio creato, quo prius viso, uideatur hoc secundum, & hoc est uideri aliquo modo in se ipsis, vt futura conditionata non vt absoluta, quæ dicuntur videri in se ipsis, ideſt in sua existentia actuali, sicuti illa in sua existentia possibili, & conditionatè futura; quod ego etiam non nego, posito tamen veluti in quodam priore, quod illa cognoscantur in suis causis, in quo fundatur hęc eorum existentia futura conditionata, posito enim quod supponatur hoc, vel illud esse futurum, vel absolutè, vel conditionatè, potest etiam intuitus diuinus transire vsq; ad illud secundum se consideratũ pro vtroq; statu. ad illam verò instantiam ex D. Th. hoc loco desumptam. Respondeò disparẽ esse valde rationem quoad effectus absolutè futuros, nam tales effectus non possunt cognosci in causa creata, vt absolutè, & simpliciter futuri, nisi cognitione fallibili, qualis non est in *Deo*, quare non possunt coguosci nisi secundum propriam existentiam, & præsentiam extra suas causas, & hoc pacto complectur eorum cognoscibilitas, quarè vt ita cognoscerentur à Deo, fuit omnino necessaria ea doctrina de eorum præsentialitate, vt fusè ostẽsum est supra, imo neq; in causis increatis possũt cognosci, ut absolutè in se ipsis existentes, nisi posita earum existentia, & præsentia ad æternitatẽ, & propterea S. Doc. omninò eam requisiuit tot locis supra cit. num. . At hæc futura conditionata Deus non cognoscit ut absolutè, & simpliciter futura, cum non sint hoc pacto futura, sed solum ut futura, quantum est ex ui, & efficacia suarum causarum creatarum, & solũ quoad ordinem, & habitudinem illarum, non quoad exitum absolutè, & euentum, ut sæpè S. Doctor ait locis cit. n. . & sic in utrisq; magna est disparitas.

Obijcies secundo si esset uera prædicta sententia sequeretur, quod hæc conditionalis esset uera. Si
155 Secũda obiectio. Petrus poneretur in his circumstantijs peccaret, uel conuerteretur, & sic de omnibus alijs prædictis, cõsequens est absurdum, ergo & anteced. minor probatur primo, quia si esset uera, esset necessaria, oĩs enim ꝓpositio conditionalis vera, est necessaria. Itẽ secundo quia in omni conditionali uera, si anteced. est necessarium, consequens item est necessarium, ut argumentatur S. Doctor hic in argumento secundo, sed quod Petrus ponatur in his circumstantijs potest esse, ut sit necessarium, & non dependens à sua libertate, potest. n. uel à Deo poni, uel casu aliquo, uel à dæmone, sicuti in primo instãti suæ creationis Angeli, & primus homo fuere positi in illa prima dispositione ante ullam ipsorum liberam uoluntatem à Deo ut auctore naturæ, & gratiæ, igitur saltem in tali casu consequens est necessarium, & sic tolleretur libertas. Ad quod etiam argumentum omnes tenentur respondere; nam uera est secundũ omnes hæc propositio, quòd si Petrus efficaciter disponeretur ad conuersionem, conuerteretur, & si physicè prædeterminaretur ad peccãdum peccaret, & tamen consequens non est necessarium, nec tolleretur libertas, etiamsi illa præmotio, aut prædeterminatio esset solum à Deo. Potest igitur, & solet ad hoc argumentum multipliciter responderi; & Respõsio prima.
quidem ij, qui putant hos effectus non cognosci à Deo in suis causis, respondere possunt distinguendo maiorem. illa conditionalis esset vera ex ui formæ, & illationis præcisè negando, ratione suæ ueritatis materialiter sumptæ, quia secundum se uerum est, quod hic effectus sequeretur ex illa causa sic disposita, non ex ui alicuius formæ, sed ex libertate, & efficacia talis causæ concedendo, & sic negata minore, facilè respondent ad eius probationes, asserendo, ꝙ illa præcepta logica ualent, in quantum propositio aliqua conditionalis est uera præcisè ex ui formæ, ꝙ non accidit in casu nostro. Pro cuius rei maiori explicatione addũt, quod licèt illa propositio, ut iacet, & quoad modum loquendi sit conditionalis, tamen equiualet in suo sensu propositioni huic absolutæ. Petrus positus in his circumstantijs peccabit, consideratæ secundum se, siuè ponatur, siuè nõ ponatur, licet quia non ponetur fiat propositio illa conditionalis quoad uerba, & fundatur hæc responsio in illa prædicta superiori numero, quod scilicet ueritas futurorum conditionalium sit à Deo cognoscibilis suo modo in se ipsa, quicquid sit, an ibi sit uera illatio, & necessaria, an solum probabilis, quantum est ex ui illationis; quæ responsio sine dubio sustineri potest.

Sed ulterius ne logicas difficultates prætermittere, aut contemnere uideamur (quamuis hoc argum. 156 Alia respõsio.
potius pertineat ad explicationem modi, quo Deus hæc futura cognoscat, qui licèt à nobis non posset sufficienter explicari, non tamen neganda esset ueritas adeò certa, & recepta in sacris literis, sicut proportionaliter dixi supra numer. . de ipsis futuris absolutis) Responderi secundo posset concedendo absolutè maiorem, & negando minorem, & ad eius probationem primam responderi potest ad summũ ex illa sequi, quod ea propositio sit necessaria necessitate solum consequentiæ, ut in simili supra ex D. Tho. uidimus numer. , non autem consequẽtis, & hoc quidem iuxta communem modum loquẽdi logicorum, qui omnem consequentiam ueram dicũt necessariam, unde distingui numquam potest; cum ergo in casu nostro illa consequẽtia in materia illa singulari sit uera, dici poterit in hoc sensu necessaria, & propositio conditionalis uera; dici etiam potest hoc modo necessaria necessitate solius cõsequẽtiæ, quamuis de ea regula logica ita uniuersaliter sumpta dubitet Fonseca l. 3 suarum institutionum dialecticarum. c. 15. immo doceat non semper esse ueram, quia multæ conditionales sunt in materia contingẽti, in quibus consequẽs probabiliter sequitur ex antecedẽti; sed quæstio esse potest de nomine; si enim per consequẽtiam necessariam intelligatur illa, in qua consequẽs absolutè necessariò sequatur ex antecedẽti, non est aniuersalis illa regula, sed deficit saltẽ in iis conditionalibus, in quibus in antecedẽti ponitur causa aliqua libera, & in consequẽti eius effectus liber, si uerò per consequẽtiam necessariam intelligant eam, quæ bona est, & posito quod sit bona, necesse sit esse bonam. sic admitti potest uniuersaliter illud dictum. Ad secundam uerò probationẽ sumẽda est solutio ex Diuo Thoma supra numer. . ubi simile quid respondet, quod scilicet si conditionalis uera sit talis, ut in antecedẽte ponatur aliquid pertinẽs ad actum animæ, & præsertim ad libertatem, imò & ipsa causa libera, etiamsi hoc sit necessarium, consequẽs tamẽ nõ est necessarium, nisi secundum quod refertur ad tale principium; at in casu nostro, cum dicitur si Petrus poneretur in his circumstantijs peccaret, in antecedenti ponitur cognitio, & dispositio causæ liberæ ad operandum, & ipsum etiam principium liberum, quæ omnia licet quoad esse essent necessaria, tamẽ in illis nõ est ut effectus fiat necessariò, seù ut referatur ad illa tãquam ad principium necessarium in causando, sed liberum, & ita consequẽs non est necessarium, sed absolutè, contingẽs, itaq; in uniuersum dici posset illas regulas logicas esse absolutè ueras, quando in antecedẽti conditionalis propositionis nõ ponitur

aliquid

aliquid pertinens ad actum animæ, & maximè ad libertatem, vt S. Doctor loco citato expressè fatetur.

157 Tertia obiectio.

Obijcies tertiò si Deus sciret hæc futura libera conditionata, vel ea sciret scientia visionis, vel simplicis intelligentiæ, uel aliqua scientia media inter illas duas; hoc vltimum dici non potest, quia hæc scientia media fuit ignota S. Thomæ, & antiquis, ponere autem nunc nouam aliquam scientiam in Deo, numquam ab alijs cognitam, est valde suspectum falsitatis. Item primum illud dici non potest, quia hæc futura nusquam erunt, aut sunt, aut fuerunt, & ita non possunt esse obiectum scientiæ visionis; non secundum, quia hæc non cognoscit Deus vt possibilia tantùm, sed aliquo modo vt futura. Quod argumentum recentiores contrarij nimium magnifaciunt, putantes se ex impugnatione huius vocabuli scientiæ mediæ negotium conficere. Sed primo ipsi etiam explicare debent, qua scientia videantur hæc futura post decretum de physica prædeterminatione conditionatè; deinde secundum rectum omnium iudicium videndum reuera esset, an sit hæc cognitio talium futurorum in Deo, nec nè; si enim non est, nec vllum erit vocabulum ad illam significandam; si verò est, ridiculum videtur esse, velle illam negare ex nouitate alicuius vocabuli, quo significaretur, sed satis esset vocabulum negare, cum ergo veritas doctrinæ positæ firmissimis rationibus, & auctoritatibus constet, & detur omninò talis scientia in Deo, parum, vel nihil referre deberet, quod vt sic dicatur scientia media, vel tertia, imo vel quarta, uel quinta ad maiorem explicationem ipsius; sed ad summum ostendi posset, quod nulla esset necessitas talis nominis, & si aliquis illi nomini plus tribuat, quam deberet tribuere esset reijciendus, & non neganda veritas, quæ non ex nomine, sed aliunde probatur. Mihi ergo videtur omninò dicendum, & semper eodem modo visum est secundum doctrinam S. Thom. & veritatem,

Responsio.

Deum cognoscere hæc futura conditionata, quæ nũquam habent existẽtiam per ipsam purissimam sciẽtiam simplicis intelligentiæ, quamuis enim dicantur cognosci non solum vt possibilia, sed vt futura sub conditione, tamen hæc futuritio sub conditione non extrahit illud obiectum à statu possibilitatis in vniuersum, sed dicit determinatum modum possibilitatis intra statum possibilitatis, quod hoc discursu explico. Deus sine dubio videt omnia possibilia, & omnem modum possibilitatis eorum; modus autem possibilitatis horum effectuum est, nõ solum vt absolutè sint possibilia, sed etiam vt essent actu futura, si causa illa conditionata reduceretur ad actum, sicut effectus conditionatos necessarios, non cognoscit per aliam scientiam, nisi simplicis intelligentiæ, & tamen non cognoscit illos vt possibiles tantum, sed etiam vt futuros, si eorum causæ ponerentur ad actum, quia hoc secundum determinat rationem illã possibilis in abstracto, & vniuersaliter sumptam ad hunc determinatum modum possibilitatis: sicuti è contra Deus per scientiam visionis non solum videt effectus absolutè futuros, vt existentes, sed etiam ut possibiles, quatenus possibilitas includitur in actuali existentia, quia id, quod est, dum est, potest esse, ut supra notaui nu. . ita pariter quatenus hęc futuritio conditionata includitur in ipsa possibilitate talis obiecti, uidetur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, & necessariam.

158 Cõfirmatur ex D. Tho.

Idem etiam alio modo confirmo ex discursu S. Doctoris supra art. 9. nam *Deus scit omnia quæcumq; sunt quocumq: modo*, siue sint simpliciter, ut sunt omnia existentia, siue aliquo modo tantum, ut sunt omnia possibilia, siue *sint in potentia, vel ipsius, vel creaturæ, siue in potentia actiua, siue passiua, siue in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumq: modo significandi*, pertinet autem ad modum significandi, & agendi casus noster; nam hoc modo explicamus, & significamus futurum conditionatum, si Petrus esset in his circumstantijs peccaret, & subditur. *Quæcũq; igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & quæcumq: ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiamsi actu non sint.* Deus igitur omninò cognoscit omnia, quæ sunt in potẽtia creaturæ, etiamsi actu non sint; in potentia autem creaturæ continetur dupliciter eius effectus, primò vt possibilis absolutè, secundò, ut possibilis futurus, uel absolutè si creatura ponatur esse, & operatura, uel ut possibilis futurus sub conditione non reducenda ad actum, & hoc pacto loquitur S. Doctor.

sic ergo constat, quod conditionalis futuritio non extrahit obiectum à possibilitate, sed dicit quẽdam determinatum, & particularem modum possibilitatis, & ita Deus videt, quod si Petrus poneretur in his circumstantijs, non solum esset possibile eius peccatum, sed etiam esset futurum, sicuti etiam videt, quod si crearetur alius sol in cælo, non solum esset possibilis alia illuminatio, sed esset futura, & tamen hæc futuritio non uidetur nisi scientia simplicis intelligentiæ, & parum refert ad hoc, quod illuminatio esset futura necessariò, & peccatum contingenter, hoc enim pertinet ad modum proprium possibilitatis, & futuritionis vtriusq; si autem aliqs hanc scientiam Dei præcisè, vt terminatam ad huc modum determinatum possibilitatis, qui est futuritio sub conditione, uelit appellare scientiam mediam, aut etiam scientiam uisionis secundum quid, sicuti appellatur scientia conditionalium, dummodo nihil plus tribuat illi uocabulo, quam tributum est, non esset curandum, quod si plus tribueret, esset reijciendum vocabulum, & nihil præterea, neq; confidendam esset nimium nouitati vocabuli contra apertam veritatem rei.

Sed obijcies quarto sicut in Deo scientia simplicis intelligentiæ dicitur necessaria, quia antecedit omne decretum liberum absolutum Dei, ita obiectum talis scientię dicitur necessarium, & Deum per hanc scientiam cognoscere necessaria, sed hæc futura cõtingentia conditionata non sunt necessaria, alioqui esset implicantia in terminis, ergo non cognoscũtur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ. 159 Quarta obiectio.

Respõdeo hoc argumentum prorsus laborare in æquiuoco circa illud verbum, necessaria. Pro quo sciendum est, quod scientia simplicis intelligentiæ dicitur in Deo scientia absolutè necessaria, quia cum antecedat omne liberum decretum Dei actuale de ponendis creaturis, absolutè, & necessariò est in Deo, idest nulla facta suppositione alicuius eius decreti liberi, sicuti è contra scientia visionis dicitur scientia libera, quia est in Deo facta suppositione decreti liberi de ponendis his, vel illis creaturis, & absolutè potuit non esse in Deo, vt terminata ad has creaturas; Ita eius obiectum dicitur esse necessarium non quia intra latitudinem obiecti ipsius non contineantur nisi entia, & effectus necessarij, cum etiam contineantur omnes effectus possibiles contingentes, & omnis contingentia possibilis, & omnis modus possibilitatis ipsius, quod sine manifesto errore negari nõ potest; sed quia absolutè, & necessariò terminat cognitionem illam diuinam antecedenter ad omne decretum liberum circa futuritionem talis contingentiæ, & effectus liberi, & sic est obiectum, & ens necessariò cognoscendum à Deo ante suum decretum liberum actuale: non autem dicitur ens, & obiectum necessarium; quia in suo esse, & sua possibilitate sit ens absolutè necessarium, ut sunt effectus re uera necessarij, sed quia in illo suo esse possibili conditionatè futuro, & sua tali cognoscibilitate non supponunt, nec dependent ab absoluto decreto Dei libero, sed illud antecedunt. *D*icere similiter aliquis posset, illa futura conditionata dici esse necessaria, non quia in se non sint verè futura possibilia contingentia, sed quia in sua hac contingentia possibili habent quamdam necessitatem, quia necesse est hoc modo esse possibilia; sicuti actus liber necesse est, ut sit liber, & necessè est causam liberam liberè operari, & causam contingentem contingẽter, ita necesse est hæc possibilia futura contingẽtia esse taliter possibilia, & libera futura, sed quamuis hoc uerum sit, tamẽ reuera illud primum est, cur hæc dicantur obiecta necessaria. Quarè ad argumen-

mentum in forma respondeo distinguẽdo vltimam partem maioris, quod scilicet Deus per scientiam simplicis intelligentiæ dicatur cognoscere obiecta necessaria, idest quæ in se, & simpliciter sint res, & effectus necessarij, & non contingentes, negatur; quæ in sua cognoscibilitate, & veritate illa secundum, quam cognoscuntur, antecedant omne liberum actuale *Dei* decretum circa ipsa conceditur, quo pacto etiam, & ipsa scientia dicitur necessaria, & cum eadem distinctione in minori, negatur consequentia, & sic patet argumentum hoc laborare in æquiuoco.

160 Quinta obiec. Obijcies quinto aliqua loca Patrum, qui videntur negare in Deo præscientiam eorum, quæ numquam futura sunt, etiamsi essent futura posita aliqua conditione, negare inquam, non quia non cognoscat illa vt possibilia, sed non cognoscat vt futura, nam illud primum non potest vllo modo affirmari; quod argumentum vel ex ipsa eius propositione statim apparere potest suspectum, & falsum, nam si illa essent futura, posita conditione; quomodo dici potest, quod *Deus* hoc ipsum, & hanc veritatem non cognouerit, quod scilicet essent futura posita conditione. sed tamẽ illud probatur ex Diuo Augustino in l. de prædestinatione Sanctorum. cap. 14. vbi circa illum locum sap. 4. *raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius* ait hoc dictum esse secundum pericula huius vitæ, non secundum præscientiam, *quia hoc præsciuit Deus, quod futurum erat, non quod futurum non erat*, & idem ferè docet l. primo de origine animæ cap. 12. contra eos, qui dicebant, Deum permittere, vt aliqui infantes in originali peccato moriantur, quia præuidit eos futuros fuisse malos, si viuerent, vbi negat Deum habere hanc præscientiam: & eamdem doctrinam habet S. Prosper. in Epist. ante librum de prædestinatione Sanctorum.

Responsio. Respondeo hos Patres nihil omninò contrarium docere doctrinæ positæ, & quidem de D. Augustino constat contrarium, vt colligi potest ex S. Thom. 3. p. q. 1. ar. 5. ad 2. Quarè ad primum locum respondeo Augustinum loqui de præscientia visionis, quæ dicitur præscientia absolutè, quia supponit effectum futurum, & ipsa æternitate illud antecedit, & in illud fertur, de qua sæpè supra, & secundum quã Deus præscit, quod futurum est, & non quod futurum non est, vt ipse loquitur, secundum quam præscientiam uidet Deus pericula huius vitæ in omnibus hominibus existentibus pro quauis differentia temporis, & vt liberet iustum ex his periculis, sæpè illum præuenit morte, & nihil aliud voluit eo loco, quia hoc sufficiebat ad loci illius intelligentiam; sed tamen etiam ex hoc loco colligi potest, quod Deus habeat scientiam conditionatorum contingentium, nam primo Deus vidit, quod si ille iustus vixisset, incidisset, in pericula huius vitæ, quorum aliqua dependent à libero arbitrio, vt certum est. Neque dici potest congruè, quod Deus solum in communi, & in confuso habuerit hanc notitiam; quod scilicet si ille iustus vixisset, incidisset in aliqua pericula, sicuti nos certissimè etiam cognoscere possumus, sed quòd distinctissimè, & in particulari habuerit notitiam omnium periculorum tali homini possibiliũ, & omnium euentuum ex illis futurorum sub quibuscumq; conditionibus, uerbi gratia præuidit, quod si ille homo diutius vixisset, potuisset incidere in talia, vel talia pericula, & posita hac, vel illa conditione iuxta dispositionem suæ prouidentiæ incidisset in hæc, uel illa, & similiter quid esset futurum si incidisset in tale, uel talè periculum vsque ad omnia, & minima possibilia futura conditionata, quid enim hoc repugnat perfectioni diuinæ scientiæ: vnde constat S. Augustinum loco citato noluisse descendere ad hanc indiuiduam, & particularem difficultatem, an *Deus* cognoscat futura libera conditionata, quæ essent futura à causa proxima vltimò completa ad operandum, sed solũ considerasse illum primũ modum sufficiẽtem more humano, cur Deus aliquos iustos morte præueniat, sc. ut liberet illos à periculis huius vitæ, quamuis etiam alios non ita p̃ueniat, uel quia liberaturus est illos alio modo, si nõ à periculis, saltem à peccatis; in quæ propter pericula possunt incidere, uel certè, quia alio modo visum est ibi secundum suam prouidentiam sibi soli sufficienter notam.

161 Respõsio ad a-lla loca. Ad alium verò locũ S. Augustini, & S. Prosperi; Respondeo eos Patres solum iis locis negasse eam causalem, scilicet Deum permittere aliquos infantes mori in originali peccato, quia præuidit determinatè futuros malos, si viuerent, ac si mala opera præuisa sub conditione futura essent causa veluti meritoria, cur Deus ita permitteret, in quo duo sunt errores. Primus est, quod mala opera præuisa, ut futura sub conditione possint esse causa, vel ratio aliqua meritoria talis permissionis, ostensum est enim in materia de incarnatione, quod nec mala opera præuisa sub conditione, nec bona item præuisa sub conditione possunt habere rationem meriti, aut demeriti, alioqui omnes pueri haberẽt simul merita, & demerita sub conditione, nam in aliquo statu, & circumstantijs habituri essent merita, & in alio demerita. Alius error est, quod *Deus* de illis pueris determinatè præuidit, quod habituri essent demerita tantum, & propterea permisit illos mori, cum tamen certum sit, quod ipse Deus talem prouidentiam potuisset habere circa illos pueros, vt haberent merita, & non demerita, hoc enim maximè ex eius prouidentia dependet; igitur illi pueri habituri quidem essent demerita in aliquibus conditionibus, & pariter merita in alijs, quod dependebat à gratuita, & mera diuina prouidentia, ut depẽdet in omnibus adultis; igitur falsum est dicere determinatè, quod Deus permisit illos pueros mori propter præuisa demerita, potius enim debuisset facere, vt uiuerent propter præuisa merita, si hæc ratio valeret, cum Deus sit promptior ad miserẽdum, quam puniendum, non igitur negarunt ij Patres, quod in Deo sit hæc scientia futurorũ euentuũ sub conditione, & sub quibusdam circumstãtijs, de quo non quærebant, sed negarunt esse præscientiam potius demeritorũ, quã meritorum, & præsertim quæ sufficeret ad meritum, uel demeritũ, hoc enim erat ibi illorum intentum; nec potuerunt negare, quod si illi infantes uixissent, futuri fuissent, vel mali, vel boni, & in aliquibus circũstantijs, nempè si fuissent à Deo efficaciter adiuti quod fuissent boni, & si non fuissẽt taliter adiuti, fuissent mali, & quod Deus hoc cognoscat.

162 Sexta obiectio. Obijcies sexto S. Tho. de ueritate. qu. 6. ar. 5. in fine corp. explicans infallibilem ordinem diuinæ p̃destinationis in ordine ad salutem prædestinati ait. *In prædestinatione liberum arbitrium deficere potest, à salute tamen in eo, quem Deus prædestinat tot alia adminicula preparat, quod vel non cadat, vel si cadat resurgat, sicut exhortationis, & suffragia orationum, donũ gratiæ, & alia huiusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad salutem.* ex quo loco sic argumentantur aliqui. Si in Deo esset scientia infallibilis futurorum contingentium determinatè huius, & illius, non esset opus ad salutem prædestinati recurrere ad cumulum auxiliorum, ut si unum non habeat effectum, habeat aliud, & si duo non habeant, habeat tertium, & quartum, vt videtur S. Doctor velle eo loco.

Responsio. Respondeor tamen nihil minus voluisse hoc loco S. Doctorem, quã facere diuinam prouidentiam, & prædestinationem veluti ancipitem, & incertam, & titubantem, vt circa prædestinatum ordinet cumulum auxiliorum, ut quod per singula auxilia fortè non assequitur, assequatur per aggregationem ipsorum, itaut Deus posset falli in singulis, non autem in cumulo auxiliorũ, si enim posset in singulis, facilè posset in omnibus falli, imò hoc pacto Deus in collatione secundi beneficij deberet expectare exitum primi, & in collatione tertij exitum secundi, quasi nescius ante exitum, quis scit futurus exitus, quod esset valdè ruditer, & ineptè sentire de Deo, & diuina scientia. illud ergo dictum est à Sancto Thoma quia in prædestinatis in genere, triplex est modus executionis, quam respicit prædesti-

natio. Primus modus est, vt prædestinatus post acceptam primam gratiam sanctificantem numquam cadat vsque ad mortem. secundus est, vt cadat, & semel resurgat ad gratiam, & post gratiam recuperatam semel nunquam etiam cadat amplius. tertius modus, & qui valdè vniuersalis est, vt sæpius cadat, & sæpius resurgat, quousque resurgat numquam casurus. Ad explicandam ergo hanc varietatem, & diuersitatem vsus est Sanctus Doctor eo modo loquendi, qui refertur ad hos tres modos; quod scilicet Deus tot adminicula præparat prædestinato, vt non cadat, vt est in primo modo, vel si cadat, quod resurgat, vt est in secundo, & tertio modo; non tamen quod Deus ignoret, quid determinatè necessarium sit, vt hic non cadat, vel si cadat vt resurgat, quando ipse determinatè, & in particulari voluerit quocumq; tempore, vel instanti temporis, hoc enim ita certum est, vt indignũ sit aliter sentire de *Deo*. Imo auctores physicæ prædeterminationis id maximè dicere debent, nam adhoc vt aliquis non cadat, vel si cadit resurgat, non est necesse recurrere ad cumulum auxiliorum, satis enim est si Deus det auxilium physicæ prædeterminans. Addo demum ex eodem loco manifestè inferri posse, quod Deus habeat scientiam futurorum contingentium conditionatorum, nam sine dubio potest Deus aliquem ita prædestinare, & multos ita prædestinauit, ut post acceptam primam gratiam sanctificantem numquam cadat; igitur debet Deus *præscire*, quid necessarium sit, adhoc vt ille homo etiamsi longiori vita viuat, in omnibus, & singulis occasionibus, & momentis suæ vitæ numquam permittatur cadere, & Deus tunc præparabit illa media, per quæ præuidit, quod numquam esset casurus, & ita Deus certissimè præuidit hæc omnia conditionalia. si præparauero talia, & talia auxilia huic homini tali die, non cadet, & tali etiam die, & in tali occasione non cadet, & sic de singulis temporibus suæ uitæ; & simile est de eo, quod aliquis resurgat, & postquam resurrexit à peccato non cadat iterum, sed moriatur in gratia: igitur etiam ex hoc ipso loco S. Tho. impossibile est denegare Deo hanc certissimam scientiam.

163 Septima obiectio. Objicies septimò hæc scientia conditionalium modo posito non est necessaria, nec ad quicquam vtilis, imò videtur facere Deum dependentem à libero arbitrio in suis decretis, & expectare eius cõsensum conditionatum, & reducere initium prædestinationis in liberum arbitrium. quæ omnia sunt absurda, igitur non est admittenda in Deo. Respondeo hæc, & similia ad calumniam, non ad veritatem obijci, & multa imponi auctoribus, qui hanc sententiam sequuntur, quæ falsa sunt. Respondeo

Responsio. ergo negando totum antecedens, & quoad necessitatem, & vtilitatem satis constat ex dictis; adeò, esse non solum vtilem, sed ita simpliciter necessariá, vt nullo modo posset Deus habere perfectam prouidentiam, & qualem ipsum decet sine hac scientia, nisi enim Deus certò præsciret, quod si ita, vel ita præmoueret Petrum, ipse conuerteretur, non posset per suam prouidentiam infallibilem præparare illum congruè ad conuersionem; & si omnes prorsus effectus contingentes absolutos non præuidisset in aliquo priori rationis, vt conditionatè futuros à suis causis taliter dispositis, ut de facto sunt multi, immò & ferè omnes tales effectus essent casuales etiam respectu Dei prouidentis, sicuti ergo scientia simplicis intelligentiæ in Deo non est inutilis, & non necessaria, ita neque harum rerum scientia, quæ est ipsa scientia simplicis intelligẽtiæ; quomodo autem sit hæc scientia in Deo ante, uel post aliquot decreta saltem conditionata ipsius, dictum est supra, nec verum est poni à nobis hanc scientiam ante omne prorsus decretum saltem conditionatum diuinum, quamuis ponatur ante omne decretum physicè prædeterminans. Quantum verò ad illud de dependentia à libero arbitrio, est pura æquiuocatio in illo uocabulo, dependentiæ: in rigore enim falsum est Deum dependere à libero arbitrio, sed solùm uerum est, Deum in suis decretis, & prouidentia inuoluere ordinem ad liberum arbitrium in ordine ad effectus liberos ipsius, si enim Deus uult, vt Petrus liberè conuertatur, necesse est, vt hoc eius decretum exequendum per liberum arbitrium inuoluat ordinem ad illud, & præsupponat in Deo scientiam, qua cognoscat, quid sit congruum, & necessarium, adhoc, vt conuertatur; sicut ergo hoc Decretum Dei efficax inuoluit necessariò, & connotat Dei præscientiam, quæ dicit ordinem ad suum obiectum, ita & decretum inuoluit ordinem ad tale obiectum, quod est liberum arbitrium dependens à Deo, & non e contra, vnde in ipsa conditionali, cum dicimus. Si Petrus poneretur in his circumstantijs, &c. conuerteretur, illud antecedens est dependens à decreto conditionali Dei, deponendo illum in illis circumstãtijs, & sic de alijs, quod autem ante decretum absolutum, & efficax, præcedat in Deo scientia conditionalium, per quam uidet, quid quælibet causa libera esset factura in his, uel illis circumstantijs possibilibus, siuè naturalibus, siue supernaturalibus, non est dependere vllo pacto propriè à libero arbitrio; quia Deus stante quauis præscientia conditionata potest facere quicquid ipse uoluerit, & eligere quemlibet ordinem rerum flectendo liberum arbitrium, in quam partem uoluerit, uel permittendo, ut flectatur in malum, sed est operari ex perfectissima comprehensione liberi arbitrij sibi omninò subditi; quod maximè decet, & est necessarium sapientissimæ, & infallibili primæ causæ; sicuti si aliquis Rex posset prænoscere omnes effectus futuros conditionatos suorum subditorum; & ex hac perfectissima præscientia illos gubernaret, non esset in hoc dependere à suis subditis, sed suos subditos perfectissimè dependere ex ipso: neque hoc esset expectare propriè consensum conditionatum, sed præuidere, & illo præuiso sapienter disponere, prout illi placuerit, sicuti Deus non dicitur expectare effectus possibiles, quos necessariò præuidet ante sua decreta libera, sed præuidere. Multo minus uerum est nos reducere initium prædestinationis in liberum arbitrium, vt constabit suo loco; nã initium est ipsa diuina uoluntas gratis præparans talia, & talia media supernaturalia, ut hic, uel ille infallibiliter consequatur salutem, licèt ante hanc præcedat scientia, qua Deus cognoscit, quæ sint hæc media supernaturalia apta ad hunc finem, quod est omninò necessarium.

Objcies octauò si esset necessaria hæc conditionalis scientia, ideò esset saltem ex parte, ut Deus quando operatur de facto cum causa secunda ad aliquem effectum determinatum, & consequẽter per decretum suum consequens decernit operari, & concurrere ad hunc determinatum effectum, id faciat ex aliqua præscientia saltem conditionata eiusdem effectus, & exigentiæ causæ ad talem effectum, & ita aliquo modo determinetur Deus ex præcognitione exigentiæ causæ ad hunc potius effectum, quam ad alium, sed consequens est absurdum, ergo, & antec. Maior probatur ex nostris principiis, quia nisi *Deus* præsciret, quod si Petrus poneretur in his circumstantijs, esset hoc facturus, & consequenter exiget concursum ad hanc partem potius, quam ad aliam, quando postea Petrus poneretur in his circumstantijs, Deus concurreret ad vnam partem, & non ad aliam, vel à casu, uel ex necessitate naturæ, & non ex perfecta præscientia exigentiæ causæ ad hunc potius effectum, quam ad alium. minor verò illa probatur, quia tunc esset vera hæc propositio, Ideò Deus influit in hunc effectum potius, quam in alium, simul cum uoluntate, quia uoluntas quasi in quodam priori prius uult, & quia uult illa, Deus uult, & ita influxus uoluntatis in effectum esset prior influxu Dei in eumdem effectum, quod est contra rationem primæ causæ, quæ sicuti est prior, ita suo modo eius influxus est prior. Itẽ sequeretur quod causa prima subordinaretur secundæ, & es- 164 Octaua obiectio.

set

set eius pedissequa, & influxus *Dei* determinaretur ab influxu voluntatis, & similia. Respondeo (Responsio.) concedendo maiorem, & negando minorem, & ad eius probationem, respondeo diligenter hæc duo aduertenda esse, & distinguenda in mea sententia, dum sermo est de decreto Dei cõsequenti, & determinato ad concurrendum cum causa creata proxima, & completè disposita ad operandum, siue sit causa necessaria, siue sit libera, nempe quod Deus influat in hunc effectum determinatum potius, quam in aliũ, quia causa creata, vel voluntas prius influat in illũ, vel prius velit illud, quam Deus influat, & quod voluntas seu causa prius exigat concursum hunc determinatum ad vnam partem, quam Deus influat, uel ipsa etiam causa creata influat; quamuis enim aliqui concedant illud prius dictum secundum quamdam prioritatem rationis, aut naturæ, tamẽ mihi in nullo vero sensu videtur admittendum, loquendo de actuali influxu identificato cum ipso effectu causæ secundæ, nam in hanc meam volitionem, quam nũc elicio, non prius influit mea voluntas, quam *Deus* vt prima causa concurrẽs cum voluntate, cum enim hæc prioritas, & posterioritas non possit esse in hac volitione mea, quia influxus Dei in illam distinguatur realiter ab influxu voluntatis, loquẽdo semper de influxu in actu secũdo, aut etiã quia distinguantur ratione hi influxus secundum id, quod dicunt in recto, neutrum enim ex his dici potest, cum prorsus nihil sit in hoc actu voluntatis, quod non sit simul à Deo, & voluntate, sed solum ad summum sumi posset hæc aliqualis prioritas per ordinem ad causas à quibus ille effectus procedit secundum aliquem ordinem, quem habent ad inuicem in ordine ad illum effectũ: hinc fit vt cum voluntas creata operetur cũ subordinatione ad causam increatam, & cum essentiali dependentia ab illa, & non è contra, & cum voluntas creata sit causa secunda, atq; adeò posterior, & voluntas increata sit causa prima, atq; adeò prior, hinc inquam fit, ut prius influat hoc modo in omnes effectus creatos, & efficacius causa prima, quam causa secunda, *prius enim est comparatio alicuius ad causam primam, quam ad causam secundam, ut patet in lib. de causis*, vt habet S. Tho. q. 3. de uerit. a. 2. in corp. & sic falsa sunt ea omnia, quæ assumuntur in probatione illius minoris; at verò admitto illam propositionem, quod volũtas, seù causa creata prius exigat concursum à prima causa in hanc partem potius, quam in aliam, quam Deus decernat decreto consequenti influere potius in hanc partem, quam in aliam, & de facto influat, & ita de facto prius est, ꝙ ignis exigat concursum Dei ad comburendum, quã Deum de facto cum illo concurrere ad comburendum; & sic de omnibus alijs causis, ex hoc autem nihil sequitur absurdi, quod enim hoc pacto Deus determinetur obiectiuè ab exigentia causæ ad ita, uel ita concurrendum, exigitur ab ordine suæ prouidentiæ uolentis concurrere cum causis iuxta earũ naturã, & exigentiã; & originẽ primã habet ab ipsa eiusdem Dei voluntate, quæ absolutè posset aliter facere, dũmodo postea in actuali cõcursu subordinet sibi causas secũdas, ꝙ est absolutè necessarium, vt cum illis operetur ut causa prima, non autem quod se subordinet illis, quod est impossibile.

Obijcies 9. Deus nihil creatum, aut creabile põt
165 Nona obiectio cognoscere, nisi in se ipso, vt in obiecto viso, vt dictũ est ar. 5. sed hæc futura contingentia conditionata non potest cognoscere in se ipso, &c. min. probatur, quia nihil est in ipso Deo, quod potius repræsentet hoc futurum, quam oppositum. Respondeo (Responsio.) concessa maiore, negãdo min. & ad eius probationem respondeo ipsam essentiam diuinam, quatenus repræsentat omnia possibilia, repræsentare etiam vt possibilem talem causam ita dispositam, quod nos explicamus illis verbis, si Petrus poneretur in his circumstantijs, &c. Quia ergo possibile est Petrum poni in his circumstantijs, repræsentatur ab essentia diuina illud aggregatum, ut possibile, & in illo tamquam in causa repræsentatur futurus euentus cognoscibilis ut in causa, & ita primò dico, Deum cognoscere hæc futura contingentia in causis creatis possibilibus repræsentatis in sua essentia cum omni habitudine ad suos effectus. secundò, quia ex hoc sequitur, & resultat hæc veritas, quod ille effectus esset futurus ab illa causa, vt veritas tali modo possibilis, hæc etiam repræsentatur ab essentia diuina ut hoc modo determinato possibilis, sicuti repræsentatur omnis alia veritas possibilis. Quod si dicas sæpè in antecedenti poni potest aliquid impossibile, ut si dicamus, si homo esset equus, esset hinnibilis, tunc ergo illud antecedens non potest repræsentari ab essentia, ut aliquid possibile, quomodo ergo Deus cognoscit illam veritatem conditionalem. Respondeo quamuis id non pertineat nunc ad rem nostram, Deum cognoscere in sua essentia illas veritates conditionales in materia impossibili, quatenus eius essentia repræsentat *Deo* terminos simplices illarum propositionum possibiles; ex quorum collatione sequitur illa veritas conditionata, verbi gratia ex eo, quod repræsentat omnem equum necessariò esse hinnibilem, & hominem etiam possibilem, repræsentat consequenter, quod si per impossibile homo esset id, quod est equus, esset hinnibilis, & sic de alijs, & simul repræsentat hoc esse, non posse absolutè, sed ad summum posse intelligi ab aliquo intellectu creato.

Solet hic ex occasione præterea à multis quæri de 166 Quid de Arist. dicẽdũ.
sententia Aristotelis circa illam doctrinam, an in propositionibus contradictorijs de futuro contingenti detur determinata veritas. De qua agitur in logica libro primo Periher. cap. ult. ut facit Suar. lib. primo de scientia Dei c. 2. & l. 2. cap. 5. Vasq. hic disput. 66. Alarcon tr. 2. de scientia Dei disput. 4. cap. primo Arrubal hic disp. 40. c. 3. Ericius tract. primo disp. 6. c. 7. & alij apud ipsum; & quamuis Aristoteles loquatur de futuris absolutè eadem ratio proportionaliter esse potest de conditionatis. Qua in re certum esse debet alteram partem determinatam idest hanc, & non illam esse ueram, & alteram falsam, quam Deus uidet, hæc enim est communis sententia Theologorum, & sequitur ex dictis. De Aristotile verò aliqui putant ipsum, & aliquos etiam antiquos philosophos errasse; certè posset dici ipsum considerasse hæc futura contingentia non in se ipsis, & secundum esse quod habent, dum sunt, hoc enim pacto certum est, quod alterum determinatè erit, dum est, sed secundum esse quod habent in causa libera nudè, & secundum se spectata, & sic dici potest neutram partem esse determinatè veram, sed alteram indeterminatè, quia in ordine ad talem uoluntatem, ut sic utraque pars solum continetur ut possibilis, & ut futura solum indeterminatè, si illa causa erit, non quia causa tunc, cum operabitur, erit libertas ipsa nudè, & solitariè accepta, sed quod nihil est in ipsa ut sic, cur magis sit futura una pars, quam alia, & tamen necessariò altera pars erit, quod si aliquis aliquo alio modo defendere uelit Aristotilem, uel certè relinquere, nihil refert.

Similitèr hic ex occasione quæri solet, an sicut
Deus cognoscit actus liberos creatos futuros, tum 167 Quid de ipsis Dei decretis.
absolutè, tum sub conditione, ita etiam cognoscat sua decreta futura, tum absolutè, tum sub aliqua conditione. Pro qua re sciendum est, quod quoniam spectat ad præsentem difficultatem tria genera decretorum possumus in Deo distinguere, primò decreta absoluta omnino, quæ de facto fuerunt in Deo circa res absolutè futuras, quæ dici solent decreta absoluta tam subiectiuè, quam obiectiue, sicut fuit decretum de creando Mundo, quod fuit absolutè in Deo, & circa obiectum absolutè futurum. secundò aliqua decreta, quæ subiectiue sunt absoluta, non tamen obiectiuè, idest quæ de facto sunt in Deo, sed sunt de obiecto non absoluto, sed conditionato, uerbi gratia circa illud factum libro Regum capite decimotertio fuit in Deo illud decretum, quod si Rex Israel percussisset terram sexies, & c. fuisset interempta Syria, sed tamen fuit de obiecto conditionato, quod non est positum in actu, quia ille non percusit terram toties. tertiò demum

possumus intelligere in Deo aliqua decreta, etiam subiectiuè conditionata v. g. si Petrus poneretur in his circumstantijs, Deus haberet decretum concurrendi cum illo taliter, vel taliter, vel faciẽdi hoc, vel illud; quod decretũ nõ habuit; quia Petrus nõ erat ponendus in talibus circũstantijs; Item si Deus crearet alium Mũdũ, decerneret etiã quot Angelos esset in illo creaturus, &c. Sic ergo in hac re hæc omnia quæri possunt. primum an Deus in aliquo priori signo cum fundamento in re cognouerit, antequam actu quicquam decerneret sua futura decreta absoluta, siue etiam conditionata primi generis in posteriori signo vt futura pro illo signo, sicuti diximus, quod cognoscit in aliquo priori futura decreta voluntatis creatæ. secundum an decreta conditionata secundi generis si dantur. tertium an reuera dentur hæc decreta conditionata secundi generis, an verò dicendũ sit, quod Deus ab æterno actu decreuit quid ipse facturus esset in omni ordine rerum possibili, & in quacumq; suppositione, sed quia hæc omnia nõ multum referunt ad præsentem quæstionẽ, in qua quærimus de cognitione creaturarum, & supponunt maiorem aliquam notitiam de natura, & qualitate, & modo talium decretorum in Deo, ideò aliqua dicam infra q. 19. de volunt. art. 10. plura de his rebus habent Suar. l. 2. de scientia c. 8. Meratius tr. de Deo disp. 28 sect. 4. Arrubal hic disp. 47. Fasolus hic disp. 18. Ericius tr. 1. disp. 7. c. 9 & aliqua habent Vasq. hic disp. 65. c. 4. circa finem. Molina hic disp. 17. §. *quæreret fortasse*, atq; hæc pro hoc a. 13. plura apud alios.

ARTICVLVS XIV.

VTRVM DEVS COGNOSCAT ENVNCIABILIA.



AD decimumquartum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoscat enuntiabilia. Cognoscere enim enuntiabilia conuenit intellectui nostro, secundum quod componit, & diuidit. Sed in intellectu diuino nulla est compositio. Ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

Præterea, Omnis cognitio fit per aliquam similitudinẽ. Sed in Deo nulla est similitudo enuntiabilium, cum sit omninò simplex. Ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

SED contra est, quod dicitur in Ps. 93. Dominus scit cogitationes hominum. Sed enuntiabilia continentur in cogitationibus hominum. Ergo Deus cognoscit enuntiabilia.

RESPONDEO dicendum, quòd cum formare enuntiabilia sit in potestate intellectus nostri, Deus autem scit quicquid est in potentia sua, vel creaturæ, vt supra dictum est: necesse est, quòd Deus sciat omnia enuntiabilia, quæ formari possunt. Sed sicut scit materialia immaterialiter, & composita simpliciter: ita scit enuntiabilia non per modum enuntiabilium, quòd scilicet in intellectu eius sit compositio vel diuisio enuntiabilium, sed vnumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam vniuscuiusque. Sicut si nos in hoc ipso, quod intelligimus quid est homo, intelligeremus omnia, quæ de homine prædicari possunt. Quod quidem in intellectu nostro non contingit: qui de vno in aliud discurrit, propter hoc, quòd species intelligibilis sic repræsentat vnum, quòd non repræsentat aliud. Vnde intelligendo quid est homo, non ex hoc ipso alia quæ ei insunt, intelligimus: sed diuisim secundum quamdam successionem. Et propter hoc ea, quæ seorsum intelligimus, oportet nos in vnum redigere, per modum compositionis vel diuisionis enuntiationem formando. Sed species intellectus diuini, scilicet eius essentia, sufficit ad demonstrandum omnia. Vnde intelligendo essentiam suam cognoscit essentias omnium, & quæcũq; eis accidere possunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, si Deus cognosceret enuntiabilia per modum enuntiabilium.

Ad secundum dicendum, quòd compositio enuntiabilis significat aliquid esse rei. Et sic Deus per suum esse, quod est eius essentia, est similitudo omnium eorum, quæ per enuntiabilia significantur.

ADNOTATIO.

HIc art. ferè similis est ar. 7. sicut .n. ibi quærit S. Doct. an Deus cognoscat discurrendo, ita nunc an Deus cognoscat componendo, & diuidendo, & similes difficultates facit infra circa intellectum Angelicum, nempè qu. 58. art. 3. & 4. quid autem sit cognoscere componendo, & diuidendo suppono ex logicis, cum .n. nos per secundam operationem iudicamus vnam rem conuenire alteri, & affirmamus vnam de alia aliquo modo, vt cum dicimus. homo est albus, tunc vnico conceptu cognoscimus hominem, & alio albedinem, & per iudicium connectimus vtrumq; extremum, & sic dicimur componere; cum vero vnum negamus de alio dicimur diuidere, & sic in secunda operatione nostra est compositio, & diuisio, & in vtraque potest esse veritas, vel falsitas iuxta cõformitatem vel difformitatem cum re enũciata. Hic ergo duo docet S. Doctor: primum quod Deus cognoscat omnem enunciationem possibilem ab intellectu humano veram quidem, vt veram, & falsam, ut falsam. secundo quod res enũciatas, idest ipsa enunciabilia, & veritatem nostrarum enunciationum, siuè actualium, siue possibilium, siue externarum per voces, siue internarum per conceptus nõ cognoscat componendo, & diuidendo, ut nos facimus, sed simplici, & unico intuitu, sicuti Deus cognoscit omnem discursum nostrum, & obiectum nostri discursus sine vllo discursu, nec in hoc articulo est aliqua difficultas præter textum. 1 De quo hic agatur.

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua ponitur Explicatio Textus.

INargum. *sed contra* probat S. Doctor ex Psalm. 93. quod *Deus* cognoscat enunciabilia, idest omnia, quæ à nobis cognoscuntur per compositionem, & diuisionem, quæ vniuersaliter dicitur enunciatio, in quantum à nobis cognoscuntur per talem compositionem, uel diuisionem, & in quantum enunciantur à nobis, nempe ex illis verbis. *Dominus scit cogitationes hominum.* cum ergo inter cogitationes, seu operationes intellectus humani detur secũda operatio, quæ est iudicium, & enunciatio, in qua res componuntur, & diuiduntur, necesse est vt Deus cognoscat omnes enunciationes, & enunciabilia, quibus cõstat enunciatio, tamquam subiecto, & prędicato, quæ dicuntur extrema enunciationis postea verò sic habet in corpore. 2 De⁹ cognoscit enuntiabilia.

Respõdeo dicendũ, quod cum formare enũciabilia sit in potestate nostri intellectus, .i. sit vnus ex effectibus, quos põt facere noster intellectus, & interdũ etiã necessariò facit; formare autẽ enunciabilia est cognoscere cõponẽdo, & diuidẽdo, & facere propositiones; sic .n. vnũ enunciatur, seu dicitur de alio, & sic fiũt, seù formãtur enunciabilia, quę nihil aliud sũt, nisi res ipsæ, in quãtum affirmãtur, & negãtur ad inuicẽ per diuersas cognitiones prócõceptæ, & ut stãt sub affirmatione, & negatione, vel certè ipsemet propositiones, in quãtum taliter sunt circa res, quas enũciãt *Deus autẽ scit quidquid est in potẽtia sua, vel creaturæ*, .i. oẽs effectus, quos põt facere creatura, *vt supra dictũ est*, sc. ar. 9. *necesse est vt Deus sciat omnia enunciabilia, quæ formari possunt,* 3 Probatur vnica rõne.

sic

sic enim scit Deus, vt dixerat loco cit. *quæcumq; sunt in potentia creaturæ, siue actiua, siue passiua, siue in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumq; modo significandi, & quæcumq; possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici.* Hoc ergo breue argum. sic reuocatur ad formam. Quidquid est in potestate nostri intellectus cognoscitur à Deo, sed enunciabilia sunt in potestate nostri intellectus, ergo, &c. min. probatur, quia enunciabilia formãtur per secundam operationem nostri intellectus, & sic sunt in eius potestate, atq; hoc pertinet veluti ad primam partem, & primam conclusionem huius articuli, sequitur secũda de modo, quo Deus hæc cognoscat, qui non est sicuti noster.

4 Quomō Deus illa cognoscat. *Sed sicut scit materialia*; scilicet Deus, *immaterialiter, & composita simpliciter.* idest per cognitionem simplicem cognoscit res compositas, *ita scit enunciabilia non per modum enunciabilium*, scilicet componẽdo, & diuidendo, *quod scilicet in intellectu eius sit compositio, vel diuisio enunciabilium* sicuti est in intellectu nostro, vt explicaui. *sed vnumquodq; cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam vniuscuiusq;* hic per simplicem intelligentiam non intelligitur illud ipsum, quod significatur, cum diuidimus sciẽtiam Dei in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, nam etiam in scientia visionis Deus nõ intelligit componendo, & diuidendo, sed intelligitur simplicitas cognitionis, vt sensus sit, Deum cognoscere enunciabilia per simplicem intuitum non cõpositum, quia ipse vna cognitione, qua cognoscit essentiam rei, cognoscit etiam omnia quæ in illa, re sunt, aut esse possunt, & sic non habet necessitatem vnam rem per vnum conceptum intelligere, & aliã per alium, & postea per compositionem iudicare vnum de alio, sic ergo Deus intelligit enunciabilia intelligendo essentias cuiusq; rei, & simul in illis omnia, quæ illis conueniunt, aut non conueniunt, & sic non intelligit componendo. *Sicut si nos in hoc ipso, quod intelligimus quid est homo, intelligeremus omnia quæ de homine prædicari possunt*, idest si per eamdẽ vnicam cognitionem quidditatiuam, quam de homine habemus, intelligeremus omnia, quę illi possunt conuenire, non intelligeremus componendo, & diuidendo. *Quod quidem in intellectu nostro non contingit, qui de vno in aliud discurrit.* & sic vnico cõceptu cõcipit vnam rem, & alio aliam, & ex vna cognitione transit in aliam, & iudicat componendo, & diuidendo. Et assignatur huius rei ratio; *propter hoc ꝙ species intelligibilis sic repræsentat vnum, quod non repræsentet aliud.* sunt enim nostræ species limitatæ, & & plures iuxta limitationem nostri intellectus. *Vnde intelligendo, quid est homo, non ex hoc ipso alia, quæ ei insunt, intelligimus*, vt esse album, nigrum, doctum, &c. *sed diuisim secundum quamdam successionem*, idest per alias, & alias cognitiones iuxta dicta supra art. 7. *& propter hoc ea, quæ seorsim intelligimus, oportet nos in vnum redigere per modum compositionis, & diuisionis enunciationem formando*, verbi gratia vno conceptu intelligimus hominem, & alio conceptu intelligimus sapiẽtiam, seù esse sapientem, & cum volumus significare hominem esse, vel non esse sapientem, necesse est, vt id faciamus componendo vel diuidẽdo ab inuicem hos conceptus obiectiuos vniendo, vel diuidendo per iudicium affirmatiuum, vel negatiuum, vt quotidie experimur, & sic formamus enunciationes, & enunciabilia. *sed species intellectus diuini, scilicet eius essentia sufficit ad demonstrandum omnia*, vt sæpissimè dictum est tum q. 12. tum præsẽti qu. *Vnde intelligendo essentiam suam*, sc. *Deus cognoscit essentias hominum*, est. n. eius essentia id, quo, & id in quo, & cum sit vna simplex, ita etiam vna simplicissima est Dei cognitio omnium cognoscibilium, p quã cognoscit se, & essentias omnes alias extra se, sc. substantiales, & *quæcumq; eis accidere possunt*, & sic nec indiget, nec est capax compositionis, & diuisionis actualis, & formalis.

5 Arg. ex p̄dictis. Hic S. Th. discursus sic breuiter cõpræhendi põt. Deus cognoscit oĩa cognoscibilia vnica cognitione, ergo nõ cognoscit diuidẽdo, & componẽdo etiã ipsa enunciabilia à nobis. Antec. probatur, quia oĩa cognoscit vnica specie, & in vno, vt constat ex art. 5. & 6. supra, & consequenter omnia cognoscit vnica cognitione, vt constat ex ar. 10. q. 12. Consequẽtia vero illa probatur, quia nos in tantum cognoscimus cõponendo, & diuidendo, in quantum nõ oĩa vnica simplici cognitione cognoscimus, sed pluribus; vnde indigemus quadam collatione rerum illarum cognitarum in vnum, vt affirmemus, vel negemus. quæ omnia certa sunt ex logica; quamuis vero in Deo nõ sit compositio, & diuisio, tamen per suam simplicem notitiam perfectissimè iudicat de omnibus, vt expressè S. Doctor infra qu. 16. ar. 5. ad primum, sicuti quamuis in eo non sit discursus, tamẽ perfectissimè cognoscit quid ex quauis causa sequatur, hæc tamen videtur esse differentia inter hæc nomina, discursus & iudicium; nam discursus dicit imperfectionẽ nec põt ab illa præscindere, dicit enim oĩno multitudinem, & successionem cognitionum; at vero iudiciũ, quamuis in nobis id dicat, tamen videtur posse præscindere ab hac imperfectione, & sic absolutè dici põt Deum iudicare de rebus, & habere iudicium, vt loquitur eo loco S. Doctor; non tamen põt dici discurrere. Ex quo etiam infertur Deum cognoscere enunciabilia non solum in vniuersalibus, sed etiam in singularibus existentibus, vt probat S. Doc. in p. dist. 38. q. 1. a. 3. & qu. 2. de veritate. ar. 7. quia etiam ipsa singularia vno suo intuitu compręhendit, sequitur etiam in intellectu diuino esse perfectissimam veritatem, licet non sit compositio, & diuisio, quatenus in illo est iudicium æquiualens omni iudicio creato, vt benè probat S. Doctor. p. co. ge c. 59. & optimã etiam huius rei rõnẽ tangit q. cit. de verit. a. 3.

Contra suam doctrinã duo obijcit S. Th. primum argum. sic formari potest. Cognitio enunciabilium non est sine compositione, & diuisione in intellectu cognoscentis, sed in intellectu diuino nulla est cõpositio, & diuisio, ergo non est cognitio enunciabilium, & sic Deus non cognoscit enunciabilia. Minor supponitur. Maior probatur ex paritate, & exemplo intellectus nostri, qui ita format, & cognoscit enũciabilia; sc. cõponendo, & diuidendo. Respondetur distinguendo maiorem cognitio enunciabilium per modũ enunciabilium non est, &c. conceditur, nõ p modum enunciabilium negatur, & sic concessa minore negatur cõsequẽtia; dicitur autẽ cognitio enũciabilium per modum enunciabiliũ, quando est per eum modum, quo à nobis qui facimus enuntiabilia fiunt, nempè diuersis conceptibus, cognoscendo terminos, & per alium actum iudicij vniendo, vel diuidendo; Deus autẽ non ita cognoscit, sed simplici intuitu cognoscendo essentiam rei, cognoscit, quidqd illi cõuenire põt, aut non conuenire, & sic eminentissimo modo iudicat de enũciabilibus per modum suum, & non per modum imperfectum nostrũ. 6 Primũ arg. in cõtrariũ. Responsio.

Secũdũ arg. sic formari põt. Quicquid cognoscitur per aliquã sui similitudinẽ cognoscitur, sed in Deo nulla est similitudo enunciabiliũ, ergo à Deo nõ cognoscũtur. Maior supponitur ex dictis qu. 12. & hac etiã præsenti. minor ꝓbatur, q̄a enunciabilia cognoscuntur p plures similitudines, nẽpe subiecti, & ꝑdicati, in Deo autẽ non est hęc pluralitas similitudinũ, q̄a ipse est pfectissimè simplex, & eius essentia, q̄ est similitudo cognoscibiliũ à Deo est simplicissima, ergo. Respõdetur cõcessa maiore, nego minorem, & ad eius ꝓbationẽ respondetur tacitè distinguendo maiorẽ, quãdo vna similitudo nõ sufficit ad rep̄sentandũ esse vtriusq; extremi, vt accidit in nobis cõceditur maior; quãdo vero sufficit, vt est in Deo negatur, & cõcessa minore, negatur cõsequẽtia. Illud ergo tantũ respexit S. Doc. in huius arg. solutione, dũ ait *Cõpositio enunciabilis*, .i. cõpositio terminorũ enunciabiliũ, & p quã cõponũtur res enũciabiles, *significat aliq̄d esse rei*, .i. importat esse subiecti, & esse ꝑdicati, siuè vnũ affirmetur, siuè negetur de alio. & quia hæc diuersa esse nõ rep̄sentãtur in nobis p vnicã cognitionẽ, nec p vnicã speciẽ, ideò exigũt diuersã speciẽ, & similitudinẽ; at vero Deus omne esse intelligit p suũ esse, ꝙ est vnũ, & sic nõ indiget, nec est capax pluriũ specierũ ad intelligendũ illa esse, vnde subditur. *& sic Deus per suum esse, quod est eius essentia est si-* 7 Secũdũ arg. in cõtrariũ. Responsio.

militudo omnium eorum, quæ per enunciabilia significã-tur, siue sit subiectum, siuè prædicatum, siue quocumq; modo ad illa pertinens; & sic Deus intelligit enuntiabilia, & non per modum enunciabiliũ, sed suo modo perfectissimo, & per unam speciem, & vnam intellectionem, quantumcumq; hæc inter se sint diuersa.

ARTICVLVS XV.

VTRVM SCIENTIA DEI SIT VARIABILIS.



D decimumquintum sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei sit variabilis. Scientia enim relatiuè dicitur ad scibile. Sed ea, quæ important relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore, & variantur secundum variationem creaturarum. Ergo scientia Dei est variabilis secundum variationem creaturarum.

Præterea, Quicquid potest Deus facere, potest scire. Sed Deus potest plura facere, quam faciat. Ergo potest plura scire, quam sciat. Et sic scientia sua potest variari secundum augmentum, & diminutionem.

Præterea, Deus sciuit Christum nasciturum. Nunc autem nescit Christum nasciturum: quia Christus nasciturus non est. Ergo non quicquid Deus sciuit scit. Et ita scientia Dei videtur esse variabilis.

SED contra est, quod dicitur Iacob. 1. Quòd apud Deum non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.

RESPONDEO dicendum quod cum scientia Dei sit eius substantia, vt ex dictis patet: sicut substantia eius est omnino immutabilis, vt supra ostensum est: ita oportet scientiam eius omnino inuariabilem esse.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus, & creator, & huiusmodi important relationes ad creaturas, secundum quòd in seipsis sunt. Sed scientia Dei importat relationem ad creaturas, secundum quod sunt in Deo: quia secundum hoc est vnumquodque intellectum in actu, quod est in intelligente. Res autem creatæ sunt in Deo inuariabiliter: in seipsis autem variabiliter. Vel aliter dicendum est, quòd dominus, & creator, & huiusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas, secundum quod in seipsis sunt: & ideò huiusmodi relationes, variè de Deo dicuntur secundum variationem creaturarum. Sed scientia, & amor, & huiusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse. Et ideò inuariabiliter prædicantur de Deo

Ad secundum dicendum, quod Deus scit etiam ea quæ potest facere, & non facit. Vnde ex hoc, quòd potest plura facere, quàm facit, non sequitur, quòd possit plura scire, quam sciat: nisi hoc referatur ad scientiam visionis, secundum quam dicitur scire ea quæ sunt in actu, secundum aliquod tempus. Ex hoc tamen quod scit, quòd aliqua possunt esse, quæ non sunt, vel etiam non esse, quæ sunt: nõ sequitur, quòd scientia sua sit variabilis: sed quòd cognoscat rerum variabilitatem. Si tamen aliquid esset, quod prius Deus nesciuisset, & postea sciret: esset eius scientia variabilis. Sed hoc esse non potest: quia quicquid est, vel potest esse secundum aliquod tempus, Deus in æterno suo scit. Et ideo ex hoc, quòd ponitur aliquid esse secundum quodcumque tempus, oportet poni, quòd ab æterno sit scitum à Deo. Et ideò non debet concedi, quòd Deus possit plura scire quàm sciat: quia hæc propositio implicat quòd ante nesciuerit, & postea sciat.

Ad tertium dicendum, ꝙ antiqui Nominales dixerũt idem esse enunciabile, Christũ nasci, & esse nasciturũ, & esse natũ: quia eadem res significatur ꝑ hæc tria, scilicet natiuitas Christi, & secũdũ hoc sequitur, ꝙ Deus quicquid sciuit sciat: quia modo scit Christũ natũ ꝙ significat idem ei, ꝙ est, Christũ esse nasciturũ. Sed hæc opinio falsa est. Tũ quia diuersitas partiũ orationis diuersitatẽ enuntiabilium causat. Tũ etiam quia sequeretur ꝙ ꝓpositio, quæ semel est vera, esset semper vera. ꝙ est contra Philosophũ, qui dicit, ꝙ hæc oratio, Sors sedet, vera est eo sedente: & eadẽ falsa ẽ eo surgente. Et ideo concedendũ est, ꝙ hæc non est vera, Quicquid Deus sciuit scit, si ad enuntiabilia referatur. Sed ex hoc non sequitur ꝙ scientia Dei sit variabilis. Sicut. n. absq; variatione diuinæ scientiæ est, ꝙ sciat vnã, & eandẽ rem quandoq; esse, & quandoq. non esse: ita absq; variatione diuinæ scientiæ est, ꝙ scit aliꝗ enunciabile quandoq; esse verũ, & quandoq; esse falsũ. Esset autẽ ex hoc scientia Dei variabilis, si enuntiabilia cognosceret per modum enuntiabiliũ cõponendo, & diuidendo: sicut accidit in intellectu nostro. Vnde cognitio nostra variatur, vel secundũ veritatẽ, & falsitatẽ: puta si mutata re eandẽ opinionẽ de re illa retineamus. Vel secũdum diuersas opiniones, vt si primo opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere: quorum neutrum potest esse in Deo.

ADNOTATIO.

CVm obiecta diuinæ sciẽtiæ creata sint quamplurima, & quotidiè etiã variabilia, & mutabilia; hinc oriri posset difficultas, an etiam Dei scientia circa illa sit variabilis, & mutabilis, & maximè circa enunciabilia, quæ nunc sunt uera, postea falsa, verbi gratia verum est quod nunc Petrus sedeat, postea erit falsum ipso non amplius sedente; Vnde hæc difficultas non fit in ordine ad obiectum increatum quod semper eodem modo se habet in se, nec etiam in ordine ad puras creaturas possibiles, quæ in eo statu non habent mutationem, sed ad creaturas existentes, & sub his terminis quærit hoc loco S. Doctor, an scientia Dei sit variabilis, ut etiam facit q. 2. de veritate. ar. 13. Ad hanc tamen difficultatem pertinent alia sub alijs terminis alibi proposita: ve an scientia sit vniformis, seu vniformiter de rebus scitis, de quo agit in primo dist. 38 q. 1 art. 2. Item an Deus possit nõ scire illud, quod est ab eo scitum, vel e contra, de quo agit ibid. qu. 39. art. 1. & 2. Item an quicquid olim Deus sciuit, modo sciat, de quo agit ibid. dist. 41. q. 1. a. 5. & similia, quæ omnia hic tãgũtur, & pertinent ad omnimodam immobilitatẽ diuinæ scientiæ, & ferè omnia, quæ dicta sunt, quod Deus cognoscat omnia simul, & per vnam speciem, & infallibiliter etiã singularia, & infinita, & contingẽtia pertinent aliquo modo ad astruendã infallibilitatem, & inuariabilitatem diuinæ scientiæ. 1 Rõ difficultatis.

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua ponitur Explicatio Textus.

IN arg. *sed contra* probat S. Doc. auct. script. Iacob. 1. scientiam Dei esse inuariabilem, & immutabilẽ, nec Deum de vna notitia in aliam transire, sed semp permanere in eadem semel habita; dicitur. n. *apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* esset autem si ad vnam cognitionem succederet alia, postea verò in corpore sic habetur. *Respõdeo dicendũ, ꝙ cum scientia Dei sit eius substantia, vt ex dictis patet* sc. ar. 4. *sicut substãtia eius est omnino immutabilis, vt supra ostensum est* sc. q. 9. a. 1. *ita oportet scientiam eius omninò inuariabilem esse*, sc. realiter. in quo sensu hæc est demonstratio theologica hoc pacto. substantia Dei re ipsa est omninò immutabilis, sed scientia Dei est re ipsa eius substantia, ergo etiã re ipsa est omnino immutabilis. sicuti è cõtra probamus scientiã nostrã, & 2 Scientia Dei immutabilis.

An-

Angelorum non esse ipsam nostram, vel eorum substantiam, quia scientia, seù cognitio potest adesse, & abesse manente nostra substantia; sic ergo fingeremus scientiam, quam Deus habet nunc de aliqua re, cras non manere entitatiuè, & realiter, sine dubio hæc scientia non esset eius substantia realiter, quia illa manente, ipsa perit realiter; si ergo scientia Dei est ipsa eius substantia, impossibile est ipsam esse in se, & realiter variabilem; vtrum autem dici potest, quod possit variari extrinsecè, quia scilicet illa eadem nunc fit ad aliquod obiectum, & cras nõ fit ad illud, sine vlla sui intrinseca mutatione, dicetur in responsionibus ad argumenta.

3 Primũ argũ. in cõtrarium.

Tria ergo objicit Sanctus Doctor contra suam doctrinam, quæ omnia probant esse scientiam Dei variabilem extrinsecè modo dicto, primum sic formari potest, Ea, quæ in Deo important relationem ad creaturas dicuntur de Deo ex tempore, & variatur secundum variationem creaturarum, sed scientia visionis creaturarum existentium importat relationem ad creaturas existentes, ergo dicitur de Deo *ex* tempore, & variatur secundum variationem illarum. hic nulla ex præmissis probatur, sed facilè probari possunt, maior ergo probatur ex qu. 13. supra ar. 7. min. probatur ex Aristot. 5. Metaph. T. 20. dicente, scientiam dicere ordinem ad scibile, & approbatur à sancto Thoma ibid. ad 4. & in corp. & sæpe alibi.

Responsio.

Ad hoc argumentum respondet Sanctus Thomas dupliciter. primo quidem distinguendo maiorem. ea, quæ important relationem ad creaturas, secundum quod creaturæ in se ipsis actu sũt, dicuntur de Deo ex tempore, & variantur, &c. vt est esse Dominum, esse creatorem, &c. conceditur maior; quæ important relationem ad creaturas, secundum quod sunt in Deo immediatè, licèt vltimatè secundum quod sunt in se ipsis, dicuntur de Deo ex tempore, &c. negatur maior; & ad minorem respondetur relationem scientiæ ad creaturas esse secundi generis non primi, & sic negatur consequẽtia. Sensus autem illius distinctionis hic est, ea quæ de Deo dicuntur, & important relationem simultaneam cum existentia creaturarum, ad quas dicũt, relationem, & sic dicuntur importare relationem ad creaturas, secundum quod sunt in se ipsis immediatè dicuntur de Deo ex tempore; & talis est relatio creatoris, & Domini, nam hæc relatio est simul cum exististentia creaturæ, & serui, & sic hæc dicuntur de Deo ex tempore, & variabiliter variatis creaturis: aliqua verò dicuntur de *Deo*, quæ licet dicant relationem ad creaturas, non tamen dicunt illam vt simultaneam cum creaturis, sed relatio potest intelligi esse in Deo ab æterno, licèt creatura sit temporalis; propterea quia scientia Dei non terminatur ad creaturas immediatè, prout sunt in se ipsis, sed immediatè ad ipsum Deum, & vltimatè ad creaturas, vt repræsentatas per ipsum *Deum*, & hoc est importare relationem ad creaturas prout sũt in Deo. Deus autem ab æterno potest repræsentare illas vt existentes in suis differentijs temporum, & simul repræsentare omnem illarum mutationem, & varietatem, & sic scientia *Dei*, licèt dicat relationem ad creaturas, non dicitur de Deo ex tempore, scilicet tunc, quando creaturæ incipiunt esse, nec variatur, si creaturæ varientur, sed ab æterno repsentat omnem ipsarum variationem inuariabiliter, & sic est omnino immutabilis. Sic ergo habet Sanctus Doctor.

Explic. textus.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus, & creator, & huiusmodi vt esse sanctificatorem, iustificatorem, glorificatorem, &c. *important relationes ad creaturas, secundum quod in se ipsis sunt*, idest immediatè, & simul durantem cum ipsis, secũdum quod ipsæ in tempore existunt in se ipsis, & non ante, cuius rei rationem tradidi ex Sancto Th. qu. illa 13. art. 7. num. 8. *Sed scientia Dei importat relationem ad creaturas, secundum quod sunt in Deo*, idest non important relationem ad creaturas visas immediatè in se ipsis, & simultaneam cum ipsis creaturis, sed visas in Deo, & per id, quod est in Deo; hoc autem explicatur per sequentia verba. *quia secũdum hoc est vnumquodque intellectum in actu, secundũ quod est in intelligente*, quasi dicat nihil est intelligibile, nisi aliquo modo sit in intelligente, quod dictum sæpissimè supra est explicatum tum qu. 12. art. 4. in corp. & hac qu. sup. art. 2. in corp. & ar. 5. ad 2. & ar. 6. ad primum. Si ergo creaturæ intelliguntur a Deo: necesse est vt aliquo modo sint in *Deo*, & quo modo sunt in Deo, seu secundum modum, quo sunt in Deo, sic sunt intelligibile, seù intellectum in actu primo completo, & Deus est intelligẽs pariter in actu primo completo; creaturæ autem sunt in Deo. vt in causa prima per suam essentiam apta repræsẽtare illas inuariabiliter, & æterno tempore, vnde subditur. *Res autem creatæ sunt in Deo inuariabiliter, in se ipsis autem variabiliter*, quasi dicat, etiam si creaturæ sint in se ipsis variabiliter, quia aliquando non fuerunt, & nunc sunt, & postquam sunt, possunt non esse, & multæ desinunt esse, & variantur siue substantialiter, siue accidentaliter, tamen in essentia diuina sunt inuariabiliter, quia essentia Dei inuariata existens repræsentat omnem earum variabilitatem, sicuti eius voluntas inuariata vult omnem earum varietatem, cum ergo cognoscantur à Deo, secundum quod sunt in se ipso immediatè, licèt vltimate cognoscantur secundum quod sunt in se ipsis, vt explicatum est supra art. 5. in corp. ideò scientia *Dei* est inuariabilis, & sic patet sensus huius primæ solutionis.

4 Alia respõsio.

Secunda responsio est, quam tradidi loco citato qu. 13. art. 7. num. 12. per aliam distinctionem maioris: ea, quæ in Deo important relationem ad creaturas consequentem ad operationem Dei transeuntem, vt est creatio, glorificatio, &c. concedo maiorem; quæ important relationem consequentem ad operationem Dei immanentem, vt est scientia, & amor, negatur, & cum eadem distinctione in minori, negatur consequentia. Sic ergo habet Sanctus Doctor. *Vel aliter dicendum, quod Dominus, & creator, & huiusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas, secundum quos in se ipsis existunt*, idest operationes Dei ad extra, quæ immediatè terminantur ad creaturas, causando illas, *& ideo huiusmodi relationes, vt sic de Deo dicuntur secundum variationem creaturarum*, sicuti enim nunc Deus creat, cum antea non crearet, & nunc hæc res producitur, cum antea non produceretur, &c. ita nunc est in Deo relatio creatoris, &c. *sed scientia, & amor*, qui sunt actus *Dei* immanentes, *& huiusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur esse in Deo*, idest actus immanentes in *Deo*, qui omnes sunt æterni in *Deo*, cum sint ipse Deus, & ideò immutabiliter prædicantur de Deo, cum sint ipse Deus, vt ostenderat in corpore. Quod si dicas scientia visionis supponit existentiam creaturæ, & consequenter creationem, & operationem transeuntem, ergo eius relatio ad creaturas est sicuti relatio creatoris, &c. Respondetur distinguendo anteced. supponit creaturam, & creationem tunc existentem, cum est ipsa scientia, seu coæternam ipsi scientiæ negatur; vt existentem pro sua differentia temporis, & vt sic terminantem obiectiue scientiam Dei conceditur, negatur autem consequentia, & hoc pacto dicitur relatio consequi ad actum immanentem, & non ad operationem transeuntem, non quia non dicat ordinem ad creaturam existentem, sed quia antecedit æternitate creaturam, sicuti & ipsa scientia Dei, at relatio, quæ consequitur immediatè ad creationem, qualis relatio creatoris non est Deo coeterna, quia refertur ad creaturas immediatè prout sunt in se ipsis, at verò relatio scientiæ refertur ad creaturas, prout intellectus diuinus æternus potest ferri in illas per suum actum immanentem.

5 Secũdũ argũ. in cõtrarium.

Secundum argumentum, sic formatur à S. Tho. Quidquid potest Deus facere, potest scire, sed Deus potest plura facere, quam faciat, ergo potest plura scire quam sciat: maior, & minor hic non probantur, sed maior facilè probari potest ex art. 8. supra, vbi ostensum est Deum esse causam rerum per intellectum, & voluntatem, & consequenter non solum scit id, quod facit, sed etiam id quod potest

face-

facere, quod si faceret, vtique postea sciret factum; minor item probatur ex articulo 9. vbi ostenditur Deum scire etiam possibilia, quæ numquam facit, & potest facere. si ergo vera est illa consequentia, quod Deus potest plura scire, scilicet scientia visionis, quam de facto sciat, videtur, quod eius scientia possit variari secundum augmentum, & diminutionem, nam si plura faceret, plura cognosceret, si pauciora fecisset, pauciora cognosceret.

Responsio.

Ad hoc argumentum respondet pariter Sanctus Doctor dupliciter, sicuti duplex distinguitur scientia in Deo; vel enim in argumento sermo est de scientia simplicis intelligentiæ, vel de scientia visionis creaturarũ; si sermo sit de prima, respondetur distinguendo maiorem. Quicquid Deus potest facere, potest scire, quatenus posse scire inuoluit negationem actus, & solum dicat potentiam, sicuti homo, qui non mouetur, potest moueri, negatur maior: si posse scire accipiatur, quatenus posse interdum includitur in necessario, sicuti cęlum, dum mouetur, potest moueri & Deus qui est, potest esse, conceditur maior, & tũc sensus est: Deus necessariò, & semper cognoscit actu, quicquid potest facere, & rursus minor distinguitur, sed Deus potest plura facere, quam faciat, itaut hæc plura, quæ non facit, non cognoscat, negatur minor, ita hæc eadem plura, quæ non facit cognoscat conceditur, & ita negatur consequentia, quæ tunc valeret si Deus ea plura, quæ potest facere, non cognosceret, sed posset cognoscere in primo sensu maioris negatæ. hanc ergo primam solutionem expressit Sanctus Thomas illis verbis. *Ad secundum dicendum, quod Deus scit etiam ea, quæ potest facere, & non facit* non dixit, potest scire, vt ponitur argumento, sed scit, quia illa particula, potest scire, potest habere duplicem illum sensum, primum falsum, secũdum verum, Deus scit omnia, quæ potest facere, & non facit, & sic subditur. *Vnde ex hoc quod potest plura facere, quam facit, non sequitur quod possit plura scire, quam sciat*, scilicet hac scientia simplicis intelligentiæ, hoc enim sequeretur si per hanc scientiam non sciret illa, quæ potest facere, sed potest scire, quod est falsum; quia vero per scientiam visionis aliquo modo est ea propositio vera, quod Deus possit scire plura, quam sciat; si enim nunc esset alius Mundus, vtique videretur hic alius Mundus per scientiam visionis, qui tamen de facto non videtur, ideo respõdetur secundò ad argumentum loquendo iam de scientia visionis.

6
Alia Respõsio

Respondetur autem tacitè concedendo totum argumentum, scilicet absolutè, & nulla facta suppositione, quod Sanctus Doctor in primo infra citando vocat in sensu diuiso; absolutè enim per scientiã visionis vt sic potest Deus plura, vel pauciora scire, quam sciat vel etiam nullam creaturam scire, licet facta suppositione, & in sensu composito, quod hæc solum, & non alia voluerit, & posita immutabilitate voluntatis diuinæ impossibile sit Deum posse hac scientia plura scire, quam de facto sciat. Hanc ergo tacitam concessionem totius illius syllogismi expressit Sanctus Doctor illis verbis. *nisi hoc referatur ad scientiam visionis*, quod scilicet absolutè possit Deus plura scire per hanc scientiam, quam sciat, & explicat quid intelligatur per talem scientiam, *secũdum quam dicitur scire ea quæ sunt in actu, secundum aliquod tempus*, vt supra explicatum est, nempe articulo 9. in corp. sed hoc non obstante negat illam aliam vltimam consequentiam, quod scientia Dei sit variabilis secundum augmentum, vel diminutionem, vnde subdit. *Ex hoc autem, quod scit, quod aliqua possunt esse, quæ non sunt, vel etiam non esse, quæ sunt, non sequitur, quod scientia sua sit variabilis, sed quod cognoscat rerum variabilitatem*, hic, vt ex ipso toto contextu constabit, non loquitur Sanctus Doctor de scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis, nam de illa iam erat loquutus, nec fuisset ad rem miscere nunc illam cum scientia visionis, sensus ergo illorum verborum est, quod quamuis Deus scientia visionis videat, quod Antichristus v. g. pro hoc nostro tempore non est, sed potest esse, & erit pro sua differentia temporis, & è contra videat nũc hunc hominem esse, qui sequenti tempore non erit, quia morietur, atque adeò videat res nunc esse, nũc non esse, non tamen eius scientia visionis sit variabilis, sed quod ipsa immutata omnino manens videat omnium rerum mutationes, & successiones, vt dictum est art. 7. in corp. & art. 13. ad 2. vnde cum dicitur *ex hoc autem quod scit, quod aliqua possunt esse, quæ non sunt*, intelligendum est in ordine ad aliquam differentiam temporis, respectu cuius sunt in potentia, & est non esse illorum, cum tamen in alia sint in actu. *Item vel etiam non esse, quæ sunt*, idest nõ esse in ordine ad aliquam differentiam temporis, in qua non sunt, cum tamen sint in aliqua alia differẽtia temporis, vt sensus sit, quamuis Deus videat has res nunc esse, nunc non esse, non sequitur, quod eius scientia sit variabilis, sed quod ab æterno videat immutabiliter ex parte sui omnem mutationem rerum in tota æternitate, vt facilè ex locis citatis colligi potest.

7
Explicatur vlterius.

Explicat demum Sanctus Doctor, quomodo intelligeretur scientia visionis Dei esse variabilis, si ita esset, & quo pacto id dici non possit, dum ait. *si tamen aliquod esset, quod prius Deus nesciuisset, & postea sciret, esset eius scientia variabilis*, v. g. si diceretur, quod Deus scit nunc cursum Petri esse, & videt illum esse, sed ante hunc diem id nesciebat, sicuti nos nunc videmus, & scimus talem cursum, quem antea ignorabamus, & idem dicendum esset, si Deus nunc sciret Petrum currere, & cras nesciret; sed Sanctus Doctor non posuit hoc secundum exẽplum, quia non solum ex eo sequeretur scientiam Dei esse variabilem, sed Deum esse immemorem per meram obliuionem, & propterea solum posuit primum exemplum, quod indicaret augmentum scientiæ. subdit tamen, *sed hoc esse non potest, quia quicquid est, vel potest esse secundum aliquod tempus.* Vbi manifestè loquitur de potentia reducenda ad actũ, ita ut dicatur posse esse per comparationem ad tempus antecedens, & esse per comparationem ad tempus, in quo est, ut paulò ante uidimus, hoc ergo pacto quicquid est, uel potest esse secundum aliquod tempus, *Deus in æterno suo scit*; idest scientia æterna, & ab æterno, & sic uidet esse illius, & non esse illius in diuersis differentijs temporum, & omnem rerum mutabilitatem sinè mutatione scientiæ; unde demum subditur. *& ideò ex hoc quod ponitur aliquid esse secundum quodcumque tempus, oportet poni, quod ab æterno sit scitum à Deo*, ut sæpè dictum est, præsertim art. 13. *Et ideò non debet concedi, quod Deus potest plura scire quam sciat*, scilicet facta suppositione, quod ab æterno nihil aliud statuerit creare, nisi quæ de facto erunt, quamuis hæc aliquando sint, aliquando non sint, *quia hæc propositio implicat*; idest inuoluit, *quod ante nesciuerit, & postea sciat*. quæ ultima conclusio, cum sit conclusio totius responsionis, potest applicari tam ad scientiam uisionis, quam ad scientiam simplicis intelligentię, quia de quacumque scientia loquendo, concedere sine ullo addito quod Deus potest plura scire quam sciat inuoluit hoc, quod antea nesciuerit, & postea sciat, quod esse non potest.

8
Examinantur prædicta.

Sic ergo respondet Sanctus Doctor hoc loco ad hoc argumentum, sed tamen uidetur remanere integra illa difficultas, an importetur aliqua uariatio, & mutabilitas in scientia uisionis Dei, ex eo, quod absolutè, & in sensu diuiso potuerit Deus per hanc pauciora uidere, quam de facto uideat, uel etiam plura, uel certè nihil; si enim Deus nihil uoluisset creare, nihil per hanc scientiam uideretur; unde nec ipsa remaneret sub tali denominatione; si uerò plura uoluisset creare, plura etiam uidisset; si uerò pauciora, pauciora etiam uideret, quæ uidetur esse quædam uariatio. Ad quam rem ex professo respondet in primo dist. 39. qu. 1. artic. 1. & 2. reducitur autem eius responsio, & doctrina ad hæc duo; primum est, quod loquendo de scientia uisionis absolutè, & in sensu diuiso, idest præscindendo ab hac, uel illa determinata suppositione, quod Deus hæc, uel illa de facto uoluerit, potest Deus scire aliqua, quæ de facto nescit, seù non uidet per

hanc

nunc scientiam, ut habetur articulo primo. Item quod eodem modo, & in sensu diuiso potest Deus nescire per hanc scientiam ea, quæ de facto scit, siue omnia, siue aliqua, vtrumque autem euidens est ex ratione dubitandi iam facta, nam si Deus voluisset creare alium Mundum, iam videret illum, cũ tamen de facto non videat, ergo potuit videre, & scire hac scientia, quod non videt, nec scit; & è cõtra si noluisset creare hominem, sicuti potuit nolle, iam nunc non sciret hominem, quem scit; facta autem suppositione status præsentis rerum, vt iam diximus, impossibile est Deum scire plura, vel pauciora, quam de facto sciat, sic ergo concludit Sanctus Doctor articulo citato in fine corp. *Et ideò dicendum est secundum distinctionem Magistri, quod si accipiatur coniunctim*, scilicet ex suppositione hac, & in sensu coniuncto cum illa, *Deus non potest non scire, quod scitum est ab eo, si verò accipiatur diuisim*, idest nõ facta hac, vel illa suppositione; & in sensu diuiso ab illa, *sic est in potestate sua scire, & non scire*. idemque habet qu. 2. de verit. art. 13. ad 5, & idem cum eadem distinctione concludit art. 2. in dist. 39. cit. in fine corp. nec de hoc potest esse vlterior difficultas in re ipsa.

9 Alia doctrina S. Thomæ.

Alterum quod Sanctus Doctor docet ibidem, & in quo posset esse difficultas est, ex hoc non sequi vllam mutabilitatem, aut variabilitatem in scientia visionis Dei, aut vllam imperfectionem, quæ tunc esset, si Deus semel ab æterno vidisset aliquam rem futuram, & postea illam non videret amplius, vel è contra prius non vidisset, & nunc inciperet videre, hoc enim pacto scientia Dei esset verè variabilis, & cresceret, vel decresceret in ordine ad terminationem ad has, vel illas creaturas, & nunc Deus posset dici ignorans, & postea sciens; at verò quod Deus potuerit absolutè non videre has creaturas, si illas noluisset, & potuerit videre alias, si alias voluisset, & absolutè quod potuerit scire, & videre & nescire, seu non videre hac scientia visionis, nullam importat mutabilitatem, & variabilitatem, aut defectibilitatem in scientia, sicuti quod Deus potuerit velle, quod noluit, & nolle, quod voluit, nullam importat defectibilitatem, & mutabilitatẽ, & variabilitatem in voluntate diuina, sed libertatẽ ipsius in volendo, & consequenter libertatem in videndo, quod voluit, dummodo semper videat, quod semel vidit, & semper velit, quod semel voluit, & semper non videat, quod ab æterno non vidit, & semper nolit, quod ab æterno noluit, & hoc expressit Sanctus Thomas locis cit. per illa verba. *& hac libertas demonstratur cum dicitur, quod Deus potest hoc non scire*, vt habet in fine corporis primi articuli, *& designatur potestas libertatis, vt supra dictum est, & non mutabilitas scientiæ, vel voluntatis*, vt habet in fine corporis articuli secundi, & sine dubio nec homo diceretur mutabilis, potens facere, & nõ facere aliquid, si postquam decreuit facere, non posset mutare voluntatem, sed solum diceretur liber ad faciendum, & non faciendum, & multò magis id negari debet de Deo, qui ab æterno decreuit quidquid voluit, aut noluit, & non potest mutari, sed est in ipso necessitas ex suppositione, & immutabilitatis, vt fatetur ijsdem locis S. Doctor.

10 Prima obiectio.

Sed dices primò necesse est *Deum scire*, quæ scit ergo impossibile est, vt non sciat, quæ scit. Respondeo ex S. Thom. art. 1. cit. ad 3. & 4. necessarium esse Deum scire, quæ scit, posito quod semel sciat, & consequenter ex suppositione voluntatis suæ liberæ, qua voluit res esse, & ijs positis impossibile est Deum non scire illas, & immobiliter necesse est scire; vnde est etiam in scientia Dei necessitas immobilitatis; at verò absolutè, & antecedenter ad has suppositiones non est necesse Deum scire hæc, quæ scit scientia uisionis; ex quo loco etiam constat scientiam visionis dici à Sancto Thoma, & liberam, & necessariam, liberam quatenus fondatur in libero Dei decreto, quo non posito Deus non vidisset has creaturas, necessariam uerò, quia illo posito impossibile est non esse, & non esse immutabiliter. Vnde ad 4. habetur, quod ex eo, quod hæc scientia sit æterna, non infertur nisi necessitas immutabilitatis, cum mensuretur æternitate, non autem quod excludat libertatem uoluntatis.

Solutio.

11 Secũda obiectio.

Dices secundò quamuis reuera concedi debeat, quod scientia Dei sit inuariabilis, posito quod ab æterno hæc, uel illa sciat, &c. ut dictum est, tamen uidetur alio quodam modo uerè fuisse uariabilem, & mutabilem, quatenus in aliquo signo rationis intelligimus Deum, ueluti indifferentem ad uolendũ, uel nolendũ has, uel illas creaturas, & in alio signo se determinasse per decretũ liberũ ad has, vel illas, & in tertio signo intelligimus sciẽtiã uisionis terminatã ad has potius creaturas, quam alias, unde uidetur inferri, quod in primo illo signo rationis non habuerit scientiam creaturarum, & in tertio signo habuerit, atque adeò quod de nesciente factus sit sciens. Respondeo hæc à nobis dici ad explicandum modum libertatis diuinæ per quamdam analogiam ad nostram, & per puras præcisiones nostri intellectus cum aliquali fundamento in re, & non per ueras negationes, quasi uerò in intellectu diuino fuerit in aliquo uero signo naturæ, aut rationis negatio scientiæ, & postea illi aduenerit scientia, cum æternitas, quæ magis una est, quam indiuisibile nostri temporis non sit capax harum contrarietatum, sed solum per præuisionem quamdam, quatenus in primo signo nos non intelligimus omnia, quæ de Deo ab æterno conueniunt, sicuti etiã nos imperfecto nostro modo concipiendi intelligimus in aliquo priori originis Deum Patrem antecedenter ad actum notionalem generandi, &c. hæc autẽ omnia nullam reuera important imperfectionem, aut mutabililatem in scientia Dei, aut eius perfectionibus, sed afferuntur ad explicandam, ut dixi, libertatem uoluntatis diuinæ, & in tantum pro illo priori signo non intelligitur à nobis scientiã ad creaturas, in quantum pro illo signo non intelliguntur adhuc creaturæ, non autem ex defectu scientiæ, aut mutabilitatis Dei.

Solutio.

12 Tertia obiectio.

Dices tertiò si poneremus scientiam uisionis Dei nunc incipere terminari ad hanc creaturam, & non antea, & similiter nunc desinere terminari ad hãc aliam creaturam talis mutabilitas, & uariabilitas non importaret aliquam mutationem intrinsecam in Deo, aut imperfectionem, ergo sine ulla imperfectione posset dici Deus nunc sciens hanc creaturã, quam antea nesciebat, & nunc nesciens, quam antea sciebat sine ulla imperfectione, sicuti dicitur Deus nunc creator, & Dominus, cum prius non esset, ergo potest id dici, antecedens probatur, quia quod scientia Dei terminetur ad creaturas, solum dicit mutationem in creatura, , & nihil nouum in Deo secundum id, quod dicit in recto; unde scientia uisionis, & simplicis intelligentiæ nullo modo distinguuntur secundũ id quod dicit in recto, ut diximus supra art. 8. num. Respondeo distinguendo antecedens non importaret immediatè aliquam physicam mutationem, aut imperfectionem, transeat; non importaret aliquam moralem imperfectionem, & consequenter etiam physicam negatur. Dico ergo quod immediatè per illam positionem importaretur, quod Deus usque ad hoc tempus fuisset ignorans, uel saltem nesciens hanc rem, quam uoco imperfectionem moralem, quia ualdè dedecet supremum, & infinitum intellectum esse scilicet ignorantem, & per dies crescere in scientia, etiamsi id fieret sine ulla sua physica mutatione. Deinde dico consequenter importare ueram, & physicam mutationem in Deo; posito enim quod aliqua res aliquãdo sit, atque adeò sit cognoscibilis, ut existens in actu, non repugnat ex parte ipsius, quin cognoscatur cognitione præsertim infinita, & æterna, ut existens pro tali differentia temporis; quare si Deus non cognouerit illam ab æterno, erit ex defectu scientiæ suæ, quæ necessariò debeat incipere esse simul cum re cognoscenda, & sic sequeretur uerè Deum mutari physicè, & hanc actualem eius scientiam nõ mensurari æternitate, sed aduenire illi nunc de nouo. hoc autem non accidit in illis exemplis creatoris, & domini, quæ consequuntur ad actiones ad

Responsio.

ex-

extra, ut supra notaui.

13 Nota ex Sancto Thoma. Demum aduertit Sanctus Doctor in primo dist. 39. qu. 1. art. 2. ad 3. & qu. 2. de veritate art. 13. ad 5. ex occasione quarumdam propositionum, quod semper aduerti debet, an cum aliquid dicitur in hac materia, propositio prout iacet, faciat sensum compositum, sic enim, vel neganda est, vel distinguenda, ne decipiamur in verbo, qualis est illa absolutè prolata. Deus potest plura scire, quam sciat, nam hæc propositio inuoluit, quod *Deus* iā sciat aliqua, & facta hac suppositione, iam sit suppositio, quod Deus ab æterno hæc, & non alia voluerit creare, & sic non potest plura scire, quam illa quæ de facto scit; sed si præscindamus; & non fiat hæc, vel illa suppositio, sic potest scire, quæ nescit, & nescire, quæ scit, similiter si quis peteret, an Deus nunc de facto possit nescire quæ scit, & scire quæ nescit, quia illa particula nunc de facto facit sensum compositū, ideò vel neganda est propositio, vel distinguenda, & sic de similibus.

14 Tertiū argū. in cōtrarium. Tertium argumentum sic formari potest. Si Deus aliquid nunc nesciret, quod prius sciuit, eius scientia esset verè variabilis, sed Deus aliquid nescit, quod prius sciebat, ergo, &c. Maior supponitur ex dictis, neque hic expresè ponitur à S. Thom. minor probatur, quia antequam Christus nasceretur, Deus sciebat, quod esset nasciturus, nunc autem non scit, quod sit nasciturus, sed scit contrarium, ergo aliqd sciebat, quod nunc nescit. Ad hoc argumentum prius quàm respondeat S. Th. ponit quorumdam opinionem, & confutat, sic autem habet. *Ad tertium dicendum, quod antiqui nominales*, qui nam fuerint hi Theologi ante S. Thom. non video referri, certè videntur dicti nominales, quia diuersitates rerum transferant in sola nomina, vt accidit in præsenti difficultate, putabant enim omninò idem significari per hæc verba, nasci, nasciturum esse, vel natum esse, & similia, & solùm esse diuersitatem nominū. hi ergo nominales *dixerunt idem esse enunciabile Christum nasci, & esse nasciturum, & esse natum*, idest eamdem veritatem habere has propositiones, Christus nascitur, Christus est natus, & Christus est nasciturus, & solum differre nomine, nam enunciabile, vt dixi articulo superiori, nihil aliud est hoc loco, nisi affirmatio, vel negatio nostri intellectus, quatenus fertur circa res enunciatas tali modo cōponendo, & diuidendo, cum tempore, iuxta illam Aristotelicam definitionem, oratio est vox significatiua cum tempore, vel quod in idem recidit, sunt ipsæ res enunciatæ, vt subsunt tali cognitioni componenti, & diuidenti cum tempore, hi ergo nominales dicebant, illa tria enunciabilia esse reipsa vnum, & habere eamdem veritatem, & differre sola voce, & nomine, & assignabant causam; *quia eadem res significatur per hæc tria, scilicet natiuitas Christi*, quasi secundum se præcisè considerata, cum ergo idem sit omninò dicere quantum ad rem significatā, Christus natus est, & Christus nascetur, hinc inferebant, quod Deus idem sciat, si sciat Christum esse nasciturum, quod sciebat ante natiuitatem, & si sciat Christum esse natum, quod scit post natiuitatem, vnde subdit. *Et secundum hoc sequitur, quod Deus quicquid sciuit, sciat*, etiam ex enunciabilibus, *quia modo scit Christum natum, quod significat idem ei, quod est Christum esse nasciturum*. Pro intelligentia verò maiori huius sententiæ, quam distinctius explicat Sanctus Thomas in primo dist. 41. qu. 1. ar. 5. in corpore sciendum est, quod hi auctores per rem significatam intelligebant illam rem in propositione, circa quam, tamquam circa quoddam subiectum versatur affirmatio, uel negatio, attribuendo illi futuritionem, vel præteritionem, vel præsentiam per verbum aliquod, v. g. in re nostra, cum dicitur, Christus nascetur, vel natus est, res significata est natiuitas Christi, quæ per vnam propositionem significatur vt præterita, per aliam vt futura, & per aliam vt præsens, & similiter in hac, Petrus curret, Petrus cucurrit, &c. res significata est cursus Petri, & sic de alijs, quod aliqui appellant enunciabile remotum, vel materiale, quia ergo omnes illæ propositiones versantur hoc modo circa rem eamdem significatam, dicebant, quod solo nomine differebant, & non quoad rem significatam; hanc ergo opinionem impugnat, & reprobat S. Doctor.

Vt autē sciatur, quid in ea impugnet, & reprobet, iterum aduertendum est, quod in ea sententia habentur hæc omnia. primum quod in his propositionibus res significata semper est eadem. Secundum quod Deus quoad hanc rem significatam semper cognoscat idem sub illis diuersis propositionibus tertium quod ex hoc sequatur illas enunciationes, & enunciabilia illa solo nomine differre. Quartum denique quod ex his sequatur, dum cognoscere illa enunciabilia, semper esse vera, atque adeò scientiā diuinam circa illa enunciabilia semper cognoscere idem, seu eamdem veritatem, atque adeò etiam nūc cognoscere, quod hæc propositio sit vera, Christus nascetur, & quod hæc esset vera ante Christi natiuitatem, Christus natus est; & quidem Sanctus Doctor non impugnat horum sententiam quoad illa duo prima, quę in eo sensu explicato vera sunt, sed hic tacitè concedit, vt videbimus, & expresè alibi, vt loco citato quæstionis 41. initio corp. sed rationes duorum sequentium. sic ergo habet. *Sed hæc opinio falsa est*, scilicet quoad duo sequentia, de quibus maximè hic quærebatur. *Tum quia diuersitas partiū orationis diuersitatem enunciabilium causat*; inter partes autem orationis numerantur verbum, & participium, igitur hæ duæ propositiones sunt diuersæ. Christus natus est, & Christus est nasciturus, quia diuersa participia, & sic est diuersa enunciatio, ut aliqui rectè dicant quoad rem proximè, & totaliter significatam, & non solùm quoad voces, & nomina, nam per primam significatur proximè, & completè natiuitas Christi, vt non existens tunc, cum formatur illa propositio, sed vt futura alio tempore, & sic in eo iudicio, & in illa enunciatione componitur natiuitas Christi cum existentia in futuro tempore; in secunda verò significatur eadem natiuitas vt coniuncta cum tempore præterito, & componitur natiuitas cum existentia in tempore præterito, & sic illæ propositiones sunt diuersæ, etiam quoad rem proximè, & adæquatè significatam, de qua re plura Sanctus Thomas quodl. 4. ar. 17. Sequitur secunda impugnatio. *Tum etiam quia sequeretur, quod propositio, quæ semel est vera, semper esset vera*, v. g. hęc propositio: Christus nascetur, semel fuit vera, nēpè ante eius natiuitatem, igitur si nihil aliud per illam significaretur, nisi nuda natiuitas, & si eadem esset ac ista, Christus natus est, etiam nunc esset vera illa propositio, Christus nascetur, & sic propositio semel uera, semper esset vera, quod præterquam quod ex reipsa patet esse falsum, qui enim diceret nunc, quod Christus nascetur, pro Iudæo haberetur, & falsum diceret. Impugnatur à S. Th. auctoritate Aristotelis. *Quod est contra philosophum*, scilicet c. de substantia prope finem. *qui dicit, quod hæc oratio. Sortes sedet, vera est eo sedente, & eadem falsa est, eo surgente*. sic igitur antequam Christus nasceretur, uera fuit ea propositio, Christus nascetur, sed eo nato non est amplius uera, in his ergo rebus non est necesse, ut propositio, quæ est semel uera, semper sit uera, quia potest mutari obiectum, circa quod uersabatur, his confutatis ponit Sanctus Doctor suam responsionem.

Et ideò concedendum est, quod hæc non est vera; quicquid Deus sciuit scit, si ad enunciabilia referatur. quæ limitatio indicat, quod supra dixi, quod scilicet si scientia ipsa referatur ad res ipsas scitas, & consequenter ad enunciabilia quoad rem remotè significatam uerissima est illa propositio, quicquid Deus sciuit, scit; & è contra quicquid scit, sciuit, quia sēper scit easdem res secundum se consideratas, ut cōstat ex responsione ad secundum, sed si scientia Dei referatur ad enunciabilia, idest ad ueritates propositionum, seù ad res ipsas, quatenus à nobis per propositiones enunciantur, & sic fiunt enunciabiles, seù enunciabilia, non est uerum, quod quicquid *Deus* sciuit, nunc scit, nam antequam Christus nasceretur, sciuit hanc propositionem esse ueram,

Margin notes (right column): 15 Sequitur eadem explicatio. — 16 Conclusio ex S. Thom.

ram, Christus nascetur, nunc autem non scit esse ueram, sed potius scit esse falsam, & similiter nunc scit esse veram hanc propositionem, Christus natus est, & olim nesciebat esse veram, seù potius sciebat esse falsam. Itaque referre scientiam Dei ad enunciabilia vt sic, est considerare illam in ordine ad veritatem propositionum, qualiter formantur à nobis, qui facimus enunciabilia, cum Deus illa non faciat, vt constat ex articulo superiori, referendo autem eius scientiam ad hoc enunciabile, Christus nascetur, antequam nasceretur, erat scientia, & iudiciũ in Deo suo modo de veritate illius propositionis, & sic sciebat illam esse veram; si autem nunc referamus scientiam Dei ad eamdem propositionem, Deus nó scit illam esse veram, sed potius scit esse falsam, ergo in ordine ad enunciabilia vt sic, non quicquid Deus sciuit, nunc scit, nec quicquid nunc scit, sciuit, referendo autem scientiam Dei ad rem ipsam, scilicet ad Christi natiuitatem, Deus ab æterno vidit illam vt existentem pro tali differentia temporis, & semper immutabiliter videt illam vt existentem pro eadem differentia temporis, & sic id quod semel scit, semper scit nó verò eodem modo se habet in ordine ad enunciabilia, vt vidimus.

17 Ex dictis nihil sequitur absurdi.

Sed ex hoc non sequitur, quod scientia Dei sit variabilis, in quo potest esse difficultas, si enim Deus aliquid olim sciuit, quod nunc nescit, videtur eius scientia variari; huic ergo obiectioni respondetur negando sequelam, & explicatur simul res, & ratio affertur, *sicut enim absque mutatione diuina scientia est, quod sciat vnam, & eamdem rem quandoque esse, & quandoque non esse*, v. g. quod sciat Antichristum esse pro sua differentia temporis, & non esse pro hac nostra, & sic de alijs rebus mutabilibus. *Ita absque variatione diuina scientia est, quod scit aliquod enunciabile, quandoque esse verum, & quandoque esse falsum.* Itaqi idem est secundum D. Th. dicere, quod Deus aliquid sciuit, quod nunc non scit, si referatur ad enúciabilia, ac dicere Deus sciuit quodam tempore hác propositionem esse veram, Christus nascetur, quod nunc non scit, sed scit esse falsam, sicut ergo scire, quod hæc propositio olim fuit vera Christus nascetur, & nunc est falsa, nullam infert mutationem, & variationem in scientia, ita dicere, quod Deus aliquid sciuit, quod nunc non scit circa enunciabilia nullam infert variationem, quia idem sunt. Solum aliquis posset obijcere contra S. Tho. quod non sint idem illa duo, scilicet dicere Deus scit hanc propositionem, Christus nascetur, quandoque esse veram, & quandoque esse falsam; & dicere Deus nó scit id quod sciuit circa enunciabilia, sed semper scit id, quod sciuit etiam circa enunciabilia, quia sciuit hanc propositionem esse veram pro illa differentia temporis ante Christi natiuitatem, & nunc etiam scit esse veram pro eadem differentia temporis, sicuti scit hanc esse veram pro hac differentia temporis, Christus natus est, & esse falsam pro alia differentia temporis, antequam nasceretur; vnde inferri potest, quod etiam circa enunciabilia Deus scit id, quod sciuit, & quicquid sciuit, scit; & sine dubio posset suscitari hæc controuersia contra S. Tho. quæ solùm eset de nomine, & modo significandi, an scilicet illa duo, quæ Sanctus Doctor vult habere eumdem sensum, verè possint habere eumdem, & quamuis aliquo modo, ut dictum est, possint illa duo non habere eumdem sensum, rectissimè autem Sanctus Doctor putauit posse habere eumdem sensum, & in quo sensu dicitur vna, posse dici aliam, quod sic ostendi potest. Nam hæc propositio, Christus nascetur, potest concipi in abstracto, & veluti in actu signato, tamquam propositio factibilis ab aliquo intellectu creato, vel creabili, & sic aliquo modo verificari potest, quod Deus quicquid scit de illa, semper sciuit, & quicquid sciuit, semper scit; quod scilicet sit vera in ordine ad talem differentiã temporis, & falsa in ordine ad aliam, sed hoc modo non videtur considerasse illam Sanctus Doctor. Secundò potest conderari vt re ipsa exercita ab aliquo intellectu, verè enim ante Christi natiuitatem multi formarunt hanc propositionem, & hoc iudicium. Christus nascetur, & Deus sciuit hanc propositionem sic exercitam esse veram; postea verò nato Christo, etiam durante in indiuiduo eodem iudicio sine vlla intrinseca mutatione ipsius non sciebat esse verum, & sic de eodem nulla facta in ipso mutatione prius sciuit aliquid intrinsecum ipsius, nempe veritatem illius propositionis; quod postea non sciuit, sed scit contrarium, & in hoc sensu dixit Sanctus Doctor, quod non quicquid Deus sciuit, scit, & quamuis nostra propositio, quam aliquis nunc formare poset dicendo. Christus nascetur, nó sit eadem numero, ac illa, quæ fuit formata ante Christi natiuitatem, tamen quia æquiualet illi, si illa durasset vsque ad nostrum tempus, ideò indeterminatè dicitur, quod in ordine ad enunciabilia, Deus non quicquid sciuit, nunc scit, sic ergo constat difficultatem esse de nomine, & non incongruè S. Thomam eo modo fuisse loquutum, nec in re est difficultas.

18 Quo casu sciẽtia Dei esset variabilis.

Demum ostenditur; quomodo scientia Dei deberet eset circa enunciabilia vt poset inferri, quod eset variabilis, & quia non est tali modo, sed modo dicto, ideò non sequatur ese variabilem. *Esset autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enunciabilia cognosceret per modum enunciabilium, componendo, & diuidendo, sicut accidit in intellectu nostro*, vt explicatum est articulo superiori, nempè si Deus ipse formaret in suo intellectu propositiones compositas ex subiecto, & prædicato, distinctis conceptibus præcognitis, & vnitis per aliam operationem inuoluentem tempus præteritum, vel futurum; quomodo autem ex hoc sequeretur, quod Dei scientia eset verè variabilis, ostendit ex variabilitate nostræ similis scientiæ, tunc enim idem accideret scientiæ diuinæ, ac nostræ. *Vnde nostra cognitio variatur, vel secundum varietatem, & falsitatem, puta si mutata re, eamdem opinionem de re illa retineamus*, v. g. ego nũc iudico Petrum sedere, & verum iudico, quia sedet, si verò postea eo surgente, remaneat in me eadem opinio, illa eadem, quæ prius erat vera, eset falsa, & sic fieret mutatio intrinseca saltem moralis in nostra scientia, seù opinione, & idem eset de Deo, si ipse idem iudicium habuiset, & in eodem iudicio perseuerasset, quod eset etiam imperfectio in Deo, vt colligi potest ex dictis supra nu. 12. *Vel secundum diuersas opiniones, quæ esset maximè physica mutatio; vt si primò opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere*, & similiter si Deus nunc eliceret unum iudicium, & postea eliceret alium. *Quorum neutrum potest esse in Deo*, scilicet nulla ex his mutationibus, de facto autem quia scientia Dei de enunciabilibus non est per compositionem, & diuionem consignificantem tempus, &c. sed Deus uidet res ipsas unamquamque pro sua differentia temporis, & pro hac differentia ese, pro alia non ese, ideò ipse sine vlla uariabilitate suæ scientiæ uidet omnem uariationem rerum.

ARTICVLVS XVI.

VTRVM DEVS DE REBVS HAbeat scientiam speculatiuam.



D decimumsextum sic proceditur. Videtur, quod Deus de Rebus non habeat scientiam speculatiuam. Scientia enim Dei est causa rerum, vt supra ostensum est. Sed scientia speculatiua non est causa rerum scitarum. Ergo scientia Dei non est speculatiua.

Præterea, Scientia speculatiua est per abstractionem à rebus: quod diuinæ scientiæ non competit. Ergo scientia Dei non est speculatiua.

SED

SED contra omne quod est nobilius, Deo est attribuendum. Sed scientia speculatiua est nobilior quàm practica, vt patet per Philosophum in principio Metaphys. Ergo Deus habet de rebus scientiam speculatiuam.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua scientia est speculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua verò secundum aliquid speculatiua, & secundum aliquid practicâ. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd aliqua scientia potest dici speculatiuâ tripliciter.

Primo ex parte rerum scitarum, quæ non sunt operabiles à sciente: sicut est scientia hominis, de rebus naturalibus, vel diuinis.

Secundo, quantum ad modum sciendi. Vt puta si ædificator consideret domum diffiniendo, & diuidendo, & considerando vniuersalia prædicata ipsius, Hoc siquidem est operabilia modo speculatiuo considerare, & non secundum quod operabilia sunt. Operabile enim est aliquid per applicationem formæ ad materiam, non per resolutionem compositi in principia vniuersalia formalia.

Tertiò, quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt fine à speculatiuo, sicut dicitur in 3. de ani. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis: finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis. Vnde, si quis ædificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum: erit (quantum ad finem) speculatiua consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur, quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitæ, est speculatiua tantum. Quæ verò speculatiua est secundum modum vel finē, est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica. Cum verò ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd Deus de seipso habet sciētiam speculatiuam tantum: ipse enim operabilis non est. De omnibus verò alijs habet scientiam, & speculatiuam, & practicam. Speculatiuam quidem quantum ad modum. Quicquid enim in rebus nos speculatiuè cognoscimus diffiniendo, & diuidendo, hoc totum Deus multò perfectius nouit. Sed de his, quæ potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit: non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur à fine. Sic autem habet practicam scientiam de his, quæ secundum aliquod tempus facit. Mala verò licèt ab eo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona: in quantum permittit vel impedit, vel ordinat ea: sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia medici, in quantum per artem suam curat eas.

Ad primum ergo dicendum, quòd scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum. Quorumdam quidem actu, scilicet eorum, quæ secundum aliquod tempus fiunt. Quorumdam verò virtute, scilicet eorum, quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.

Ad secundum dicendum, quòd scientiam esse acceptā à rebus scitis, non per se conuenit scientiæ speculatiuæ, sed per accidens, in quantum est humana.

Ad id verò, quod in contrarium obijcitur, dicendum, quòd de operabilibus perfecta scientia non habetur, nisi sciantur in quantum operabilia sunt. Et ideo, cùm sciētia Dei sit omnibus modis perfecta, oportet quod sciat ea, quæ sunt à se operabilia in quantum huiusmodi, & non solum secundum quòd sunt speculabilia. Sed tamen non receditur à nobilitate speculatiuæ scientiæ, quia omniā aliā à se videt in seipso: seipsum autem speculatiuè cognoscit. Et sic in speculatiua sui ipsius scientia habet cognitionem, & speculatiuam, & practicam omnium aliorum.

ADNOTATIO.

1 Cur de hoc rē hic agatur.

VIsum est Sancto Doctori ultimò adnectere huic quæstioni hunc articulum, quia enim sępè supra, & præsertim artic. 8. dixerat *Deum* esse causā omnium rerum per suam scientiam, & scientiam ipsam esse causam rerum. potuisset aliquis dubitare, an in Deo sit scientia solum practica de rebus, an etiam speculatiua, & quomodo, vnde necessarium duxit circa hoc aliqua explicare, vt facit, neque hic est alia difficultas præter textus explicationem.

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua continetur Explicatio Textus.

2 In Deo est scientia speculatiua.

PRimaria conclusio huius articuli est, quòd in Deo est scientia speculatiua, & non solum practica, quod in argumento *sed contra* probatur auctoritate philosophi dicentis, speculatiuam scientiam nobiliorem esse practica ita 6. metamph. T. 2. in fine. Cum ergo in Deo ponenda sit nobilissima scientia, vtique erit in Deo scientia speculatiua; quod autem ex hoc non sequatur, quod sola scientia speculatiua sit in Deo, dicetur in fine. In corpore verò præmittuntur aliqua pertinentia ad cognitionē scientiæ practicę, & speculatiuæ, vt demum ostendatur, qua ratione sint tales scientiæ in Deo, sic ergo habetur. *Respondeo dicendum, quod aliqua scientia est speculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua verò secundum aliquid speculatiua, & secundum aliquid practica.* termini hi clari sunt, quid autem sit praxis, & speculatio, & practicum, & speculatiuum, fusè dictum est To. 1. qu. 1. ar. 4. & aliquid ex hoc loco colligi potest. *Ad cuius euidentiam sciendum est, quod aliquā scientia potest dici speculatiua tripliciter*, siue sit scientia actualis, siue habitualis correspondens actuali; *primo ex parte rerum scitarum*, scilicet ex parte obiectorum, circa quæ uersantur scientię, omnis enim scientia est de aliquo obiecto; tunc ergo erit scientia speculatiua ex obiecto, quando versatur circa obiecta, seu res scitas, *quæ non sunt operabiles à sciente, sicuti est scientia hominis de rebus naturalibus, vel diuinis*, nempè physica, & metaphisica, vt enim loco citato dixi; omnis scientia practica debet esse directiua alicuius operationis factibilis à sciente, cum ergo talia obiecta illarum scientiarum non sint ab homine factibilia, erunt illæ scientiæ speculatiuæ ex obiecto, & re scita. *Secundo* potest esse aliqua scientia speculatiua, *quantum ad modum sciendi*, quia quamuis sit de re, & obiecto operabili ab homine, tamen hic, & nunc homo non considerat tale obiectum vt operabile, sed speculatiuo modo. *vt puta si ædificator consideret domum*, ac si esset quoddam ens naturale, qualis est homo cęlum, &c. *definiendo, & diuidendo, & considerando vniuersalia prædicata ipsius*. addi potest, & proprietates, & accidentia, & proportionem, vel improportionem ad suum finem, & similia, qualia solent considerare scientiæ speculatiuæ in suis obiectis, ac si reuera esset quoddā ens à natura. *Hoc siquidem est operabilia modo speculatiuo considerare, & non secundum quod operabilia sūt*, & affertur huius rei optima ratio. *Operabile enim est aliquid per applicationem formæ ad materiam*, idest tunc consideratur vt operabile, quando consideratur, quomodo sit hoc, uel illud faciendum, & quomodo hoc, uel illud applicandum, & infertur in discursu practica conclusio; ergò hoc ita, & ita faciēdum est. *Non per resolutionem compositi in principia vniuersalia formalia*, idest tunc non cognoscitur, seù scitur res factibilis, & operabilis modo practico, sed modo speculatiuo, quando consideratur res ipsa definiendo illam, tunc enim dicitur resolui in sua principia uniuersalia formalia, nam genus, & differentia sunt prædicata uniuersalia, & consequenter principia rei, quia res constituitur ex suis prædicatis, tamquam causis, & principijs, & quidem formalibus, quia prædicata essentialia se habent ut forma metaphysica respectu rei definitæ, sic ergo considerare aliquod opus factibile, seu factum, definiendo illud, & inferendo has, uel illas proprietates, est considerare illud speculatiuo modo, rectè autem

Explic. textus

addi-

addita sunt illa verba, principia vniuersalia formalia, vt explicatum est, nam considerare opus factibile resoluendo illud in sua principia materialia, idest considerando, quo pacto domus v.g. destrui posset, & quid adhibendum ad eius destructionem, & inferendo conclusiones operabiles circa domus destructionem pertinet etiam ad considerationem rei operabilis per modum practicæ cognitionis, unde dicitur scientia practica esse contrariorum, qui enim scit ædificare, scit destruere, & qui scit sanare, scit occidere, de quo aliqua habentur supra ar. 8. in corpore, sic ergo constat, cur S. Doctor eo modo sit loquutus.

3 Sequitur explicatio. *Tertii quantum ad finem*, idest potest esse aliqua scientia speculatiua solùm ex fine scientis. *Nam intellectus practicus differt fine à speculatiuo, sicut dicitur in 3. de Anima* T. 49, scilicet ex fine scientiæ, non ex fine scientis; quomodo autem ex eo, quod intellectus practicus, & speculatiuus differunt inter se ex fine scientiæ inferat S. Th. quod aliqua scientia potest esse speculatiua solùm ex fine scientis (nam si esset etiam ex fine scientiæ, esset perfectissimè speculatiua) constat ex sequentibus. *Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis*, quia est per se, & immediatè directiuus alicuius operationis ad finem aliquem humanæ vitæ, vt loco citato qu. primæ ostendi; & sic quantum est ex se ordinatur ad illum finem, & dirigit scientem ad illum finem assequendum per suam operationem, vel per suum operabile, sed quia non necessitat ad operandum, homo enim potest non vti sua scientia practica, aut arte; hinc est, vt quamuis homo ex fine talis scientiæ dictat ordinem, seù ordinetur ad finem operationis, tamen ex sua voluntate nolit illam scientiam ordinare ad illum finem actu, sed solùm velit talem artem, vel scientiam practicam addiscere, vt illam sciat, & non vt operetur, quod est proprium scientiæ speculatiuæ, vnde subditur, *finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis*, quia ergo ille addiscit, & discurrit circa illam practicam scientiam, ad imitationem scientiæ speculatiuæ, non quãtum ad modum, de quo dictum est paulò ante; sed solum quantum ad finem, scilicet vt sciat, non vt operetur, hinc aliqua scientia verè practica dici potest speculatiua, quantum ad finem scientis, & sic subditur. *Vnde si quis ædificator consideret qualiter possit fieri aliqua domus*, quod est habere scientiam practicam illius etiam quoad modum, *non ordinando ad finem operationis*, sicuti ex natura sua illa cognitio est ordinabilis, & per se ad hoc tendit. *sed ad cognoscẽdum*, qui solet esse finis connaturalis scientiæ speculatiuæ, *tantum erit, quantum ad finem speculatiua consideratio, tamen de re operabili* ubi illa particula, tantum, potest coniungi etiam cum illis *ad cognoscendum tantum*, & sic codices emendatiores coniungunt, sed potest etiam coniungi cum alijs, ut constat; hæc ergo cognitio licèt sit de re operabili, nam alioqui non esset cognitio solùm speculatiua ex fine, sed etiam ex obiecto, & re scita, licèt inquam sit de re operabili, & uerè sit practica, etiam secundum modum sciendi, tamen dici potest speculatiua ex fine per imitationem speculatiuæ scientiæ, & voluntate scientis. sic ergo ex dictis concluditur, *Scientia igitur, quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitæ*, vt est physica, & metaphysica in nobis, quarum exempla supra posuerat, *est speculatiua tantum*, cum nullo modo in nobis possit esse practica, quia non est de re factibili à nobis per artem, uel praxim, *Quæ verò speculatiua est secundum modum*, scilicet tantum, *vel finem*, scilicet etiam tantum, qui sunt duo ultimi modi ex tribus enumeratis, *est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica*, ubi particula illa, secundum quid, debet accipi indeterminatè, & in confuso aliquo modo, nam diuerso modo est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica, speculatiua enim solum est per quamdam imitationem, & prorsus accidentaliter, sicuti qui in scænis gerunt personam Regis, possunt dici Reges secundum quid, at uerò illa scientia, quæ solùm ex modo, & fine scientis est speculatiua, non eodem modo potest dici practica secundum quid, cum ex se, & natura sua sit ordinabilis ad opus, circa quod uersatur, sed per accidens non ordinatur, unde potest dici practica secundum quid, quatenus per accidens caret eo modo, quem ex natura sua deberet habere, sicuti homo stultus, & insanus dici potest homo secundum quid, quia caret debita perfectione hominis, cum tamen sit essentialiter homo.

His præmissis reddit S. Doctor ad suum institutũ, ostendendo qualiter in Deo sit scientia speculatiua, & practica, dum ait, *secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus de se ipso habet scientiam speculatiuam tantum*, ut potè, quæ est speculatiua ex obiecto, & re scita, ut certissimè supponitur; quamuis enim in Deo sint droductiones ad intra, tamen hæ non sunt per artẽ, aut practicam cognitionem, de qua nunc loquimur, cum sint res increatæ, & ex necessaria fæcunditate naturæ intelligentis, & uolentis, de quo etiam dictum est supra art. 8. nu. 11. Vnde subditur, *ipse enim operabilis non est; de omnibus verò alijs*, scilicet creaturis, tam possibilibus, quam existentibus, *habet scientiam, & speculatiuam, & practicam*. ubi illud certissimè inferendum primo est, quod Deus de creaturis non habet scientiam speculatiuam ex parte rerum scitarum, qui est primus modus scientiæ speculatiuæ, nam omnes creaturæ saltem distributiuè sunt operabiles uerè, & propriè à Deo. scientia ergo Dei prout refertur ad creaturas non potest esse speculatiua nisi secundo, & tertio modo ad summũ nempè uel quoad modo, uel quoad finẽ; unde subditur. *speculatiuam quidem quãtum ad modum, quicquid enim in rebus*, scilicet creatis, *nos speculatiuè cognoscimus*, siue sint operabiles à nobis, siue non sint, *definiendo, & diuidendo, &c.* iuxta dicta nu 2. *Hoc totum Deus multo perfectius nouit*. circa scilicet res omnes operabiles ab ipso, atque adeò quatenus cognoscit illas res, cognoscendo essentias, & definitiones, & proprietates ipsarum, dicitur ut sic habere de illis scientiam speculatiuam quoad modum, seù quantum ad modum, non autem ex re scita. *Sed de his, quæ potest quidem facere, secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quid practica scientia dicitur à fine*. quibus uerbis duo implicitè dicuntur præter id, quod dicitur explicitè. primum est, quod habeat practicam scientiam, secundum quod scientia practica dicitur ex re scita, nempè ex re operabili ab ipso Deo, quatenus Deus perfectissimo modo habet quidquid perfectionis est in nostra scientia practica circa res operabiles à nobis, atque adeò etiam secundum modum practicum, ut constat ex articulo octauo supra, & hanc scientiam ut sic uocat Sanctus Thomas qu. 3. de ueritate artic. 3. in corpore practicam uirtute, & habitualiter. secundum est, quod de his rebus, quas numquam facit habeat scientiam speculatiuam solùm secundum quid, scilicet ex fine scientis, quia non uult ordinare talem scientiam ad opus factibile per ipsam, & sic talis scientia non habet completam rationem causę, ut diximus illo articulo 8. quæ non completur nisi per uoluntatem adiunctam. Tertium quod explicitè dicitur est, quod non habeat scientiam practicam, secundum quod practica dicitur à fine, quia non ordinat hanc scientiam ad finem operandi, scilicet non habet illam completam in ratione causæ, ut dixi, *sic autem habet practicam scientiam*; idest completam in ratione scientiæ, & causæ, etiam secundum quod practica dicitur à fine, & quam loco citato de ueritate uocat practicam in actu, *de his, quę secundum aliquod tempus facit*. nam in primis hæc sunt obiecta operabilia à Deo, quod primò requiritur ad scientiam practicam. secundò Deus cognoscit omnem modum possibilitatis, & factibilitatis eorum, quod secundo requiritur ad scientiam practicam etiam secundum modum. tertiò ordinat hanc scientiam per uoluntatem ad operandum, quod requiritur, ut scientia præcisa sit talis etiam secundum finem operantis, & sic respectu creaturarum existentium habet Deus perfectissimam scientiam practicam, de qua egimus art. 8. quia uerò inter res futuras sunt etiam mala,

4 Cõclusio ex dictis.

seù peccata, quorum Deus non est causa ratione malitiæ, ideo subdit S. Tho. *mala verò, licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadũt, sicut & bona*, licet non eodem modo, nam bona in tantum cadunt, sub practica ipsius cognitione, in quantum verè fiunt, & sunt operabilia ab ipso Deo, vel solo, vel vt concurrente cum causis creatis; at verò mala non hoc modo, sed *in quantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea*, scilicet ad aliquem bonũ finem, permittit quidem concurrendo cum causa libera iuxta eius exigentiam ad materiale peccati; impedit verò, quando per gratiam præuenit hominem, ne peccet; ordinat verò; quatenus multa bona elicit ex permissione peccati, de quibus omnibus suis locis; his ergo modis peccata reductiuè pertinent etiam ad scientiam practicam rei, & affertur exemplum. *Sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia medici*, scilicet ad illam scientiam practicam, quam habet medicus de conseruanda, vel reddenda sanitate, pertinent etiam reductiuè ægritudines, non quatenus causantur ab illo, sic enim nõ esset medicus, sed homicida; sed *in quantum per artem suam curat eam*.

5 Primũ argũ. in cõtrarium.

Contra suam doctrinam duo objicit S. Doctor primum argumentum sic formatur. Scientia speculatiua non est causa rerum, seù rei scitæ, sed scientia Dei est causa rei scitæ, ergo scientia Dei non est speculatiua. hic nec maior, nec minor probantur; sed ex dictis in corp. facilè probari possunt; quod argumentum, vt sit in forma, necessariò in minori debet includi, quod omnis scientia Dei sit causa rei scitæ; nam si aliqua esset causa, & aliqua non esset causa, solùm inferretur, quod aliqua Dei scientia non sit speculatiua, quod non negatur.

Responsio.

Respondetur ergo tacitè per negationem min. nam scientia, quam habet Deus de se ipso, non est causa ipsius. & sic non est practica, sed speculatiua, licèt sit causa aliorum ab ipso; & ad hoc præcisè pertinent illa prima verba: *Ad primum dicendum, quod scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum*; si verò minor illa in syllogismo limitetur, & dicatur, sed scientia Dei de creaturis est causa, &c. Responderi posset concedendo totum argumentum, nam scientia, quam habet Deus de creaturis, non est purè speculatiua, sed solùm, vel secundum modum, vel secundum finem scientis, vt dictum est in corp. & iuxta eam doctrinam responderi potest secundò, & ad hoc videtur respexisse S. Tho. distinguendo maiorem scientia speculatiua secundum modum, & finem scientis tantum non est causa rerum actu conceditur; virtute negatur; & rursus distinguenda est min. sed scientia Dei de creaturis est causa rerum, de creaturis, quæ numquam erunt, est causa actu negatur; virtute conceditur, de ijs, quæ aliquando erunt, est causa actu conceditur, & sic distinguitur consequens, ergo scientia Dei de creaturis non est scientia speculatiua, de creaturis existentibus conceditur; de non existentibus negatur, potest enim esse speculatiua secundum modum; & finem scientis, & sic nulla manet difficultas in reliquo textu huius argumenti.

6 Secũdũ argũ. in cõtrarium.

Secundum argumentum sic formari potest. Scientia speculatiua est per abstractionem à rebus, seù à materia, sed scientia diuina non est per abstractionem à rebus, ergo scientia Dei non est speculatiua; hic etiam nulla præmissa probatur, sed maior probari potest ex multis, quæ sæpè dicta sunt de his abstractionibus nostrarum scientiarum à materia, vt quæst. 1. artic. primo ad 2. min. verò probatur ex dictis tota hac qu. & præsertim artic. 11. vbi probatum est Deum cognoscere etiam singularia sensibilia, quæ non abstrahunt à materia, & sine dubio scientia Dei fertur circa omnia, nulla re exclusa ab eius scientia.

Responsio.

Respondetur distinguendo maiorem scientia est per abstractionem à rebus per accidens in nobis conceditur; per se, & absolutè, & in suo conceptu præcisissimo negatur, vnde concessa min. negatur consequentia, tangit autem S. Doctor causam, cur in nobis scientia fiat per abstractionem à rebus, & est, quia noster intellectus non habet species intelligibiles infusas ad sciendum, sed debet acquirere tales species per vim intellectus agentis per abstractionem à phantasmatibus materialibus, de qua re sæpè dictum est, præsertim quæst. 12. art. 4. in corpore; & ita nostræ scientiæ intellectuales sunt per se de vniuersalibus, quæ necessariò requirunt abstractionem à singularibus sensibilibus; hoc ergo pacto scientia Angeli non est per abstractionem à rebus, quia habent species vniuersales infusas, per quas cognoscunt, & vniuersalia, & singularia in illis, & multo minus scientia Dei erit per astractionem à rebus, cum omnia Deus cognoscat per suam essentiam. ad hanc ergo radicem abstractionis solum respexit Sanctus Doctor, vt patet in textu.

Sed prætereà quia in argumento *sed contra* videbatur probatum ex Aristotele, quod in Deo esset scientia speculatiua, quæ nobilior est, quam practica in nobis, ne aliquis ex hoc inferret, quod in ipso esset sola scientia speculatiua, aduertit Sanctus Doctor, quod quamuis in Deo sit scientia speculatiua in ordine ad creaturas quoad modum, & finem scientis; non tamen sequitur, quod non sit scientia practica de illis, in quantum sunt operabiles ab illo, & vt sic cognoscuntur, & de facto talis cognitio ordinatur ad finem operandi; in quo consistit integra, & perfecta scientia practica, vnde sic habet. *Ad id verò, quod in contrarium obijcitur*, idest in argumento *sed contra* (vnde etiam confirmo quod alibi dixi, quod scilicet argumenta sed contra afferantur à Sancto Thoma, vt rationes dubitandi in alteram partem, & quod non habent vim ex eius auctoritate, nisi confirmentur in textu) *dicendum quod de operabilibus perfecta scientia non habetur*, idest adæquata cognoscibilitati ipsorum operabilium, *nisi sciantur, in quantum operabilia sunt*, vt dictum est in textu nu. 2. *& ideo cum scientia Dei sit omnibus modis perfecta*, & consequenter adæquata cognoscibilitati rerum, idest, vt compræhendat illas, quamuis ex alio capite sit etiam excedens, quatenus infinita, & à nulla creatura adæquatè terminata, nec ab omnibus simul, *oportet quod sciat ea quæ sunt à se operabilia*, in quantum huiusmodi, vt eodem num. 2. dictum est, *& non solum secundum quod sunt speculabilia*, scilicet secundum modum tantum, vt ibidem dictum est; subdit tamen Sanctus Doctor, quod etiamsi scientia Dei de creaturis sit completissimè practica in ordine ad creaturas futuras, non tamen dici debet ignobilior scientia Dei speculatiua, non ratione obiecti, sed ratione sui, & suæ perfectionis considerata, & affert causam, quia non specificatur à creaturis, nec videt illas immediatè in se ipsis, sic enim posset esse imperfectior scientia Dei speculatiua, de qua re dictum est ar. 5. suprà, sed in se ipso vt in obiecto primario, & immediato, sine quo nihil videret. Sic ergo ait. *Sed tamen non recedit ur à nobilitate speculatiua scientia*, scilicet hæc scientia practica Dei habet omnem nobilitatem scientiæ speculatiuæ, *quia omnia alia à se*, scilicet creaturas, *videt in se ipso*, & ex hoc habet eius cognitio omnem nobilitatem speculatinæ scientiæ; *se ipsum autem speculatiuè cognoscit, & sic in speculatiua sui ipsius scientia habet cognitionem, & speculatiuam, & practicam omnium aliorum*; practicam quidem completè in ordine ad futura; practicam autem incompletè, & speculatiuam secundum modum, & finem scientis in ordine ad possibilia, iuxta ea, quæ dicta sunt in textu.

7 Responsio ad argũ. sed cõtra



QVAESTIO XV. DE IDAEIS.

ARTICVLVS I.

VTRVM IDÆÆ SINT.



D primum sic proceditur, Videtur, quòd ideæ non sint. Dicit enim Dionys. 7. c. de diu. nom. quòd Deus non cognoscit res secundum ideam. Sed ideæ non ponuntur ad aliud, nisi vt per eas cognoscantur res. Ergo ideæ non sunt.

Præterea, Deus in seipso cognoscit omnia, vt supra dictum est. Sed seipsum non cognoscit per ideam. Ergo nec alia.

Præterea, Idea ponitur vt principium cognoscendi, & operandi. Sed essentia diuina est sufficiens principium cognoscendi, & operandi omnia. Non ergo necesse est ponere ideas.

SED contra est, quod dicit August. in lib. 83. quæst. 9. Tanta vis in ideis constituitur, vt nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere in mente diuina ideas. Idea enim Græcè, Latinè forma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes. Forma autem alicuius rei præter ipsam existens ad duo esse potest: vel vt sit exemplar eius cuius dicitur forma: vel vt sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Et quantum ad vtrumque est necesse ponere ideas. Quod sic patet. In omnibus enim, quæ non à casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cuiuscumque. Agens autem non ageret propter formam, nisi in quantum similitudo formæ est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus præexistit forma rei fiendæ secundum esse naturale, sicut in his, quæ agunt per naturam. Sicut homo generat hominem, & ignis ignem. In quibusdam verò secundum esse intelligibile, vt in his, quæ agunt per intellectum. Sicut similitudo domus præexistit in mente ædificatoris. Et hæc potest dici idea domus: quia artifex intendit domum assimilare formæ, quam mente concepit. Quia igitur mũdus non est casu factus, sed est factus à Deo, per intellectum agente (vt infra patebit): necesse est quòd in mente diuina sit forma, ad similitudinem cuius Mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus non intelligit res secundum ideam extra se existentem. Et sic etiam Arist. improbat opinionem Platonis de ideis, secundũ quod ponebat eas per se existentes, non in intellectu.

Ad secundum dicendum, quòd licet Deus per essentiam suam se & alia cognoscat: tamen essentia sua est principium operatiuum aliorum, non autem suipsius: ideo habet rationem ideę secundum quod ad alia comparatur: non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deum.

Ad tertium dicendum, quòd Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Vnde idea in Deo nihil est aliud quàm Dei essentia.

ADNOTATIO.

1 POst quæstionem de scientia Dei, ponit S. Doctor quęstionem de idæis diuinis, nam inter alia, quę diuinæ scientiæ attribuuntur est, esse causam creaturarum, ut dictum est qu. superiori ar. 8. non est autẽ Deus causa creaturarum per suam scientiam, nisi in quantum illas producit, ut sapientiss. artifex ex præconcepto illarum exemplari, ad cuius similitudinẽ illas producat, hoc autem exemplar in *Deo*, quod imitantur creaturæ est idæa diuina, sic ergo de talibus idæis hanc quæstionem breuem instituit, fuit autem hæc difficultas de Idæis nõ solum apud Theologos, sed etiam antiquos philosophos exagitata, ut constabit. ex occasione autem diuinarum idęarũ, aliquid dicetur de idæis creatis in mente artificum.

Cur hoc hic agatur.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 IN hoc argumento duæ sunt præcipuæ conclusiones. prima est quoad quæstionem an sit. Secunda, quid sit. prima ergo est, esse in Deo idęas creaturarũ. quæ probatur in arg. *sed cõtra* auctorit. August. in lib. 83. qu. q. 46. & est adeò certa conclusio, ut aliqui putent esse de fide, & uidetur id innuere S. Tho. in 1. dist. 36. q. 2. ar. 1. in 1. arg *sed contra*, ubi confirmans eamdem conclus. ex eodem S. August. ait. *contra est, quod dicit August. qui negat idęas esse, negat filium esse, sed hoc est hæreticum, ergo, & primum*, & idem habet q. 3. de uerit. ar. 1. in 1. arg. *sed contra* ex alio loco D. August. ubi sic ait. *August dicit in lib. de ciuitate Dei, qui negat idęas esse, infidelis est, quia negat filium esse*. Item idem D. Aug in lib. 83. quæst. 46. cit. ait, id sine impietate negari non posse. hanc ergo conclusionem ponit in corp. dum ait. *Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in mente diuina idęas*, quod negare mihi saltem erroneum uidetur propter communem Patrum, & Theologorum sententiam, quam etiam multi colligunt ex sacris literis, præsertim ex Ioann. primo, *quod factum est in ipso vita*

Prima Cõcl. in Deo sunt Ideæ.

erat, vt ad hunc finem citat S. Thom. qu. illa 3. de veritate art. 1. in arg 7. *sed contra*, & ad Hæbræos 11. *fide intelligimus apt'ata esse sæcula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent*, vt habet idem S. Doctor in eadem ep. lect. 2. vt autem hæc veritas ratione probetur, necesse fuit præmittere quid nominis, hoc ergo in sequentibus explicatur. *idea enim græcè, latinè forma dicitur*, quod sumptum est ex D. Augustino in lib. 83. qu 46 vt etiam aduertit S. Th. qu. illa 3. de verit. ar. 1. in corp. vbi etiam ponit doctrinam quamdam hic necessariò explicandam, quam breuitatis causa hic reliquit, quod scilicet forma potest accipi tripliciter, primò, vt ipse loquitur, *à qua formatur res sicut à forma agentis procedit formatio effectus*. quasi dicat, forma potest accipi primo pro principio efficiēti in vniuersum, nam vnumquodque agēs agit per suā formam, vt sæpè alibi dictum est, & consequenter principium efficiens semper est aliqua forma, & semper producitur ab agente creato aliqua forma in aliqua materia, & sic dicitur formari effectus à forma, quæ est in efficiente; vniuersaliter ergo hoc primo modo forma dicitur illud, per quod agens agit in vniuersum, idæa verò non est forma hoc pacto in vniuersali accepta, nam forma, per quam agens naturale agit, non est idæa effectus, vt certum est, & infra dicetur. Secundò potest accipi forma, *secundum quam aliquid formatur*, idest pro forma, quatenus est forma informans, & constituēs aliquod formatum, & completum, & in hoc sensu vniuersalissimè, & communissimè solet accipi à philosophis nomē formæ, sic anima est forma hominis, & calor est forma calidi, & cum sine addito nominatur forma, intelligitur de tali forma, neque verò etiam hoc pacto forma est idæa, nam anima hominis, & equi non solet dici idæa hominis, & equi, & sic de omnibus alijs formis, in quantum præcisè cōstituunt aliquod compositum ex ipsis & subiecto aliquo. Tertiò potest accipi forma, *ad quod aliquid formatur, & hæc est forma exemplaris, ad cuius similitudinem aliquid constituitur*. quasi dicat, forma potest tertio accipi pro forma exemplari, de qua dictum est Moysi Exodi 35. *Inspice, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte mōstratum est*. & in hoc vltimo sensu accipitur forma, cū dicitur idæa esse forma, vnde subdit. *& in hac significatione consuetum est nomen idææ accipi, vt idem sit idæa, quod forma, quam aliquid imitatur*, tamquam scilicet aliquod exemplar sibi propositum ad imitandum in ipso opere quod facit, vt fusius paulò infra, atque hæc est veluti simplex descriptio quid nominis huius vocis, idæa.

3 Idea quid.

In hoc ergo sēsu S. Do. ait *idæa græcè, latinè forma dicitur: vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerū præter ipsas res existentes*. vbi hæc vltima particula *existentes*, vt constat ex sequentibus coniūgi debet cū illis primis, *formæ aliarum rerum*, vt sensus sit, idææ sunt formæ aliarum rerum existentes, præter ipsas res, quarum sunt idææ, nam nihil est idæa sui ipsius, nec sui ipsius exemplar, neque imitatur se ipsū. idæa ergo debet esse aliquod præter rem ipsam, quæ fit per idæam, & præterea debet esse forma aliquo modo ipsius. *forma autem alicuius rei præter ipsam existens*, idest quæ sit extra ipsam rem, & distincta ab ipsa, & non forma informans, & constituens ipsā, & tamen dici possit forma ipsius, *ad duo potest esse*, idest duo munera habere potest, seù ad duo potest inseruire, quod dicit in ordine ad sententiam Platonis de hac re, de qua infra ar. 3. initio corp. *vel vt sit exemplar eius, cuius dicitur forma*, & sic dicitur forma exemplaris, quam imitatur effectus ex intentione operantis; vel *vt sit principium cognitionis ipsius*, qualis est species impressa, quæ dicitur similitudo, & forma rei cognoscendæ per ipsam, & forma absque materia, & inseruit ad hoc vt sit principium cognitionis ipsius rei, cuius est species, est enim mediū, quo res cognoscitur, vndè subditur *secundum quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente*; de quibus rebus sæpissimè supra dictum est, & quamuis in agente creato, & maximè in nobis non sint idem forma exemplaris, & species impressa, vt expressè articulo sequenti habetur, tamen in Deo sunt idem realiter, & vnum fundatur in alio, in quantum enim in essentia diuina sunt similitudines omnium rerum, tamquam in causa perfectissima habet, & vt sit loco speciei impressæ, & vt habeat rationem idææ, licet sub aliqua diuersa consideratione, vndè subditur, *& quantum ad vtrumque necesse est ponere Idæas*, scilicet in Deo, & vt sint formæ exemplares, & vt sint principia cognitionis, quam Deus habet de creaturis, quas cognoscit in sua essentia, & suis idæis, vt qu. superiori dictum est, atque hæc omnia fuere necessaria, vt præmitterentur ante probationem conclusionis positæ, quod scilicet necesse sit ponere idæas in Deo pro explicatione terminorum, & conclusionis, quibus positis sequitur eius probatio.

Quod sic patet, maximè autem probat S. Doctor esse in Deo idæas, tamquam formas exemplares, quia id hoc loco intendebat, quod autem sint etiam tamquam principium cognoscitiuum differt in articulū tertium. Illud ergo sic probat. *In omnibus enim, quæ nō à casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cuiuscumque*, in omni .n. generatione aliqua forma producitur in materia, in quam vltimo tendit motus, & generatio, vnde 2. phys. T. 14. generatio dicitur via ad naturam, idest formam, & quamuis si aliquid generaretur à casu, idest ex concursu casuali plurium agentium non ordinatorum ad talem effectum, in quo consistit casus, verè etiam aliqua forma in materia generaretur, tamen illa tunc non diceretur finis omninò, & propriè, quia nulla ex illis causis esset ordinata, & intenderet talem formam, vt suppono, quod requireretur ad rationem finis, & propterea S. Doctor ponit illa verba *quæ nō à casu generantur*, cum ergo forma sit finis generationis, in ijs, quæ non à casu generantur, & quidē forma iuxta secundam acceptionem traditam supra n. 2. hinc sequitur. *Agens autem non ageret propter formam, nisi in quantum similitudo formæ est in ipso*; idest agens non casuale, sed quod per se agit, & producit formam in materia non produceret hanc, vel illam formam, nisi aliquo modo contineret in se talem formam, atq; adeò produceret sibi simile aliquo modo, iuxta ea, quæ dicta sunt sup. q. 4. ar. 2. in cor. & sæpè alibi, nihil .n. dat efficienter, quod non habet, vnde dicitur omne agēs principale producere aliquo modo sibi simile, sic ergo nullum agens agit, nisi in quantū. similitudo formæ producendæ est in ipso *quod quidem contingit dupliciter*, sc. in vniuersali, *in quibusdam .n. agentibus præexistit forma rei fiendæ secundum esse naturale*, hic esse naturale accipitur, vt distinguitur ab esse intentionali, vel intellectuali .i. in ipsa entitate causæ agentis, & non solum in intellectu ipsius præexistit forma rei faciendæ, *sicut in his, qui agunt per naturam*, vbi etiam natura distinguitur ab intellectu, quasi dicat in his agentibus, quæ non agunt secundum artem aliquam, sed merè secundum naturam, prout ab arte distinguitur, de qua re Arist. 2. phys. initio, & affertur duplex exemplum, vnum in composito animato naturali, aliud in composito inanimi, *sicut homo generat hominem, & ignis ignem*, in quibus, & similibus casibus effectus continetur in sua causa, vt in agente per naturam, & vniuoco. *in quibusdam verò secundum esse intelligibile*, sc. forma rei faciendæ continetur tantum in agente non secūdū naturā, quia agēs nō producit sibi simile in natura, sed secundū esse intelligibile, .i. tāquā aliquid præconceptum ab agente operāte secūdum hāc suam præconceptionem, & illi assimilante effectum, *vt in his, quæ agunt per intellectum*, i. per artē aliquā intellectualē, *sicut similitudo domus præexistit in mente ædificatoris*, & sic ædificator ædificando non producit simile sibi secundum naturam, sed solùm secūdum artem, seù secundū præcognitionem suam modo dicendo ar. 2. quod experiētia certū est, & sic de omnibus operibus artefactis *& hæc potest dici idæa domus*, nēpè forma illa, quæ præexistit in mente artificis secundum esse intelligibile, cui assimilatur effectus, dici potest idæa domus, vel rei, quæ tale exemplar imitatur, vnde subditur, *quia artifex intendit domum assimilare formæ, quam mente concepit*. atque hæc quidem ita in vniuersum expressa certa sunt ex philosophia.

4 Probatur in Deo esse idæas.

Ex

mentum in forma respondeo distinguẽdo vltimam partem maioris, quod scilicet Deus per scientiam simplicis intelligentiæ dicatur cognoscere obiecta necessaria, idest quæ in se, & simpliciter sint res, & effectus necessarij, & non contingentes, negatur; quæ in sua cognoscibilitate, & veritate illa secundum, quam cognoscuntur, antecedant omne liberum actuale *Dei* decretum circa ipsa conceditur, quo pacto etiam, & ipsa scientia dicitur necessaria, & cum eadem distinctione in minori, negatur consequentia, & sic patet argumentum hoc laborare in æquiuoco.

160 Quinta obiec. Obijcies quinto aliqua loca Patrum, qui videntur negare in Deo præscientiam eorum, quæ numquam futura sunt, etiamsi essent futura posita aliqua conditione, negare inquam, non quia non cognoscat illa vt possibilia, sed non cognoscat vt futura, nam illud primum non potest vllo modo affirmari; quod argumentum vel ex ipsa eius propositione statim apparere potest suspectum, & falsum, nam si illa essent futura, posita conditione; quomodo dici potest, quod *Deus* hoc *ipsum*, & hanc veritatem non cognouerit, quod scilicet essent futura posita conditione. sed tamẽ illud probatur ex Diuo Augustino in l. de prædestinatione Sanctorum. cap. 14. vbi circa illum locum sap. 4. *raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius* ait hoc dictum esse secundum pericula huius vitæ, non secundum præscientiam, *quia hoc præsciuit Deus, quod futurum erat, non quod futurum non erat*, & idem ferè docet l. primo de origine animæ cap. 12. contra eos, qui dicebant, Deum permittere, vt aliqui infantes in originali peccato moriantur, quia præuidit eos futuros fuisse malos, si viuerent, vbi negat Deum habere hanc præscientiam: & eamdem doctrinam habet S. Prosper. in Epist. ante librum de prædestinatione Sanctorum.

Responsio. Respondeo hos Patres nihil omninò contrarium docere doctrinæ positæ, & quidem de D. Augustino constat contrarium, vt colligi potest ex S. Thom. 3. p. q. 1. ar. 3. ad 2. Quarè ad primum locum respondeo Augustinum loqui de præscientia visionis, quæ dicitur præscientia absolutè, quia supponit effectum futurum, & ipsa æternitate illud antecedit, & in illud fertur, de qua sæpè supra, & secundum quã Deus præscit, quod futurum est, & non quod futurum non est, vt ipse loquitur, secundum quam præscientiam uidet Deus pericula huius vitæ in omnibus hominibus existentibus pro quauis differentia temporis, & vt liberet iustum ex his periculis, sæpè illum præuenit morte, & nihil aliud voluit eo loco, quia hoc sufficiebat ad loci illius intelligentiam; sed tamen etiam ex hoc loco colligi potest, quod Deus habeat scientiam conditionatorum contingentium, nam primo Deus vidit, quod si ille iustus vixisset, incidisset, in pericula huius vitæ, quorum aliqua dependent à libero arbitrio, vt certum est. Neque dici potest congruè, quod Deus solum in communi, & in confuso habuerit hanc notitiam; quod scilicet si ille iustus vixisset, incidisset in aliqua pericula, sicuti nos certissimè etiam cognoscere possumus, sed quòd distinctissimè, & in particulari habuerit notitiam omnium periculorum tali homini possibiliũ, & omnium euentuum ex illis futurorum sub quibuscumq; conditionibus, uerbi gratia præuidit, quod si ille homo diutius vixisset, potuisset incidere in talia, vel talia pericula, & posita hac, vel illa conditione iuxta dispositionem suæ prouidentiæ incidisset in hæc, uel illa, & similiter quid esset futurum si incidisset in tale, uel tale periculum vsque ad omnia, & minima possibilia futura conditionata, quid enim hoc repugnat perfectioni diuinæ scientiæ: vnde constat S. Augustinum loco citato noluisse descendere ad hanc indiuiduam, & particularem difficultatem, an *Deus* cognoscat futura libera conditionata, quæ essent futura à causa proxima vltimò completa ad operandum, sed solũ considerasse illum primũ modum sufficiẽtem more humano, cur Deus aliquos iustos morte præueniat, sc. ut liberet illos à periculis huius vitæ, quamuis etiam alios non ita præueniat, uel quia liberaturus est illos alio modo, si nõ à periculis, saltem à peccatis; in quæ propter pericula possunt incidere, uel certè, quia alio modo visum est ibi secundum suam prouidentiam sibi soli sufficienter notam.

Ad alium verò locũ S. Augustini, & S. Prosperi; 161
Respondeo eos Patres solum iis locis negasse eam causalem, scilicet Deum permittere aliquos infantes mori in originali peccato, quia præuidit determinatè futuros malos, si viuerent, ac si mala opera præuisa sub conditione futura essent causa veluti meritoria, cur Deus ita permitteret, in quo duo sunt errores. Primus est, quod mala opera præuisa, ut futura sub conditione possint esse causa, vel ratio aliqua meritoria talis permissionis; ostensum est enim in materia de incarnatione, quod nec mala opera præuisa sub conditione, nec bona item præuisa sub conditione possunt habere rationem meriti, aut demeriti, alioqui omnes pueri haberẽt simul merita, & demerita sub conditione, nam in aliquo statu, & circumstantijs habituri essent merita, & in alio demerita. Alius error est, quod *Deus* de illis pueris determinatè præuidit, quod habituri essent demerita tantum, & propterea permisit illos mori, cum tamen certum sit, quod ipse Deus talem prouidentiam potuisset habere circa illos pueros, vt haberent merita, & non demerita, hoc enim maximè ex eius prouidentia dependet; igitur illi pueri habituri quidem essent demerita in aliquibus conditionibus, & pariter merita in alijs, quod dependebat à gratuita, & mera diuina prouidentia, ut depẽdet in omnibus adultis; igitur falsum est dicere determinatè, quod Deus permisit illos pueros mori propter præuisa demerita, potius enim debuisset facere, vt uiuerent propter præuisa merita, si hæc ratio valeret, cum Deus sit promptior ad miserẽdum, quam puniendum, non igitur negarunt ij Patres, quod in Deo sit hæc scientia futurorũ euentuũ sub conditione, & sub quibusdam circumstãtijs, de quo non quærebant, sed negarunt esse præscientiam potius demeritorũ, quã meritorum, & præsertim quæ sufficeret ad meritum, uel demeritũ, hoc enim erat ibi illorum intentum; nec potuerunt negare, quod si illi infantes uixissent, futuri fuissent, vel mali, vel boni, & in aliquibus circũstantijs, nempè si fuissent à Deo efficaciter adiuti quod fuissent boni, & si non fuissét taliter adiuti, fuissent mali, & quod De⁹ hoc cognoscat.

Respõsio ad alia loca.

Obijcies sexto S. Tho. de ueritate. qu. 6. ar. 3. in fi- 162
ne corp. explicans infallibilem ordinem diuinæ prædestinationis in ordine ad salutem prædestinati ait. *In prædestinatione liberum arbitrium deficere potest à salute tamen in eo, quem Deus prædestinat tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat resurgat, sicut exhortationis, & suffragia orationum, donũ gratiæ, & alia huiusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad salutem.* ex quo loco sic argumentantur aliqui. Si in Deo esset scientia infallibilis futurorum contingentium determinatè huius, & illius, non esset opus ad salutem prædestinati recurrere ad cumulum auxiliorum, ut si unum non habeat effectum, habeat aliud, & si duo non habeant, habeat tertium, & quartum, vt videtur S. Doctor velle eo loco. Respondeo tamen nihil minus voluisse hoc loco S. Doctorem, quã facere diuinam prouidentiam, & prædestinationem veluti ancipitem, & incertam, & titubantem, vt circa prædestinatum ordinet cumulum auxiliorum, ut quod per singula auxilia fortè non assequitur, assequatur per aggregationem ipsorum, itaut Deus posset falli in singulis, non autem in cumulo auxiliorũ, si enim posset in singulis, facilè posset in omnibus falli, imò hoc pacto Deus in collatione secundi beneficij deberet expectare exitum primi, & in collatione tertij exitum secundi, quasi uescius ante exitum, quis scit futurus exitus, quod esset valdè ruditer, & ineprè sentire de Deo, & diuina scientia. illud ergo dictum est à Sancto Thoma quia in prædestinatis in genere, triplex est modus executionis, quam respicit prædesti-

Sexta obiectio

Responsio.

ram, Christus nascetur, nunc autem non scit esse ueram, sed potius scit esse falsam, & similiter nunc scit esse veram hanc propositionem, Christus natus est, & olim nesciebat esse veram, seù potius sciebat esse falsam. Itaque referre scientiam Dei ad enunciabilia vt sic, est considerare illam in ordine ad veritatem propositionum, qualiter formantur à nobis, qui facimus enunciabilia, cum Deus illa non faciat, vt constat ex articulo superiori, referendo autem eius scientiam ad hoc enunciabile, Christus nascetur, antequam nasceretur, erat scientia, & iudiciũ in Deo suo modo de veritate illius propositionis, & sic sciebat illam esse veram; si autem nunc referamus scientiam Dei ad eamdem propositionem, Deus nõ scit illam esse veram, sed potius scit esse falsam, ergo in ordine ad enunciabilia vt sic, non quicquid Deus sciuit, nunc scit, nec quicquid nunc scit, sciuit, referendo autem scientiam Dei ad rem ipsam, scilicet ad Christi natiuitatem, Deus ab æterno vidit illam vt existentem pro tali differentia temporis, & semper immutabiliter videt illam vt existentem pro eadem differentia temporis, & sic id quod semel scit, semper scit nõ verò eodem modo se habet in ordine ad enunciabilia, vt vidimus.

17 Ex dictis nihil sequitur absurdi.

Sed ex hoc non sequitur, quod scientia Dei sit variabilis, in quo potest esse difficultas, si enim Deus aliquid olim sciuit, quod nunc nescit, videtur eius scientia variari; huic ergo obiectioni respondetur negando sequelam, & explicatur simul res, & ratio affertur, *sicut enim absque mutatione diuina scientia est, quod sciat vnam, & eamdem rem quandoque esse, & quandoque non esse*, v. g. quod sciat Antichristum esse pro sua differentia temporis, & non esse pro hac nostra, & sic de alijs rebus mutabilibus. *Ita absque variatione diuina scientia est, quod scit aliquod enunciabile, quandoque esse verum, & quandoque esse falsum.* Itaqi idem est secundum D. Th. dicere, quod Deus aliquid sciuit, quod nunc non scit, si referatur ad enũciabilia, ac dicere Deus sciuit quodam tempore hác propositionem esse veram, Christus nascetur, quod nunc non scit, sed scit esse falsam, sicut ergo scire, quod hæc propositio olim fuit vera Christus nascetur, & nunc est falsa, nullam infert mutationem, & variationem in scientia, ita dicere, quod Deus aliquid sciuit, quod nunc non scit circa enunciabilia nullam infert variationem, quia idem sunt. Solum aliquis posset obijcere contra S. Tho. quod non sint idem illa duo, scilicet dicere Deus scit hanc propositionem, Christus nascetur, quandoque esse veram, & quandoque esse falsam; & dicere Deus nõ scit id quod sciuit circa enunciabilia, sed semper scit id, quod sciuit etiam circa enunciabilia, quia sciuit hanc propositionem esse veram pro illa differentia temporis ante Christi natiuitatem, & nunc etiam scit esse veram pro eadem differentia temporis, sicuti scit hanc esse veram pro hac differentia temporis, Christus natus est, & esse falsam pro alia differentia temporis, antequam nasceretur; vnde inferri potest, quod etiam circa enunciabilia Deus scit id, quod sciuit, & quicquid sciuit, scit; & sine dubio posset suscitari hæc controuersia contra S. Tho. quæ solùm esset de nomine, & modo significandi, an scilicet illa duo, quæ Sanctus Doctor vult habere eumdem sensum, verè possint habere eumdem, & quamuis aliquo modo, ut dictum est, possint illa duo non habere eumdem sensum, rectissimè autem Sanctus Doctor putauit posse habere eumdem sensum, & in quo sensu dicitur vna, posse dici aliam, quod sic ostendi potest. Nam hæc propositio, Christus nascetur, potest concipi in abstracto, & veluti in actu signato, tamquam propositio factibilis ab aliquo intellectu creato, vel creabili, & sic aliquo modo verificari potest, quod Deus quicquid scit de illa, semper sciuit, & quicquid sciuit, semper scit; quod scilicet sit vera in ordine ad talem differentiã temporis, & falsa in ordine ad aliam, sed hoc modo non videtur considerasse illam Sanctus Doctor. Secundò potest conderari vt re ipsa exercita ab aliquo intellectu, verè enim ante Christi natiuitatem multi formarunt hanc propositionem, & hoc iudicium. Christus nascetur, & Deus sciuit hanc propositionem sic exercitam esse veram; postea verò nato Christo, etiam durante in indiuiduo eodem iudicio sine vlla intrinseca mutatione ipsius non sciebat esse verum, & sic de eodem nulla facta in ipso mutatione prius sciuit aliquid intrinsecum ipsius, nempe veritatem illius propositionis; quod postea non sciuit, sed scit contrarium, & in hoc sensu dixit Sanctus Doctor, quod non quicquid Deus sciuit, scit, & quamuis nostra propositio, quam aliquis nunc formare posset dicendo. Christus nascetur, nõ sit eadem numero, ac illa, quæ fuit formata ante Christi natiuitatem, tamen quia æquiualet illi, si illa durasset vsque ad nostrum tempus, ideò indeterminatè dicitur, quod in ordine ad enunciabilia, Deus non quicquid sciuit, nunc scit, sic ergo constat difficultatem esse de nomine, & non incongruè S. Thomam eo modo fuisse loquutum, nec in re est difficultas.

18 Quo casu scientia Dei esset variabilis.

Demum ostenditur; quomodo scientia Dei deberet esset circa enunciabilia vt posset inferri, quod esset variabilis, & quia non est tali modo, sed modo dicto, ideò non sequatur esse variabilem. *Esset autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enunciabilia cognosceret per modum enunciabilium, componendo, & diuidendo, sicut accidit in intellectu nostro*, vt explicatum est articulo superiori, nempè si Deus ipse formaret in suo intellectu propositiones compositas ex subiecto, & prædicato, distinctis conceptibus præcognitis, & vnitis per aliam operationem inuoluentem tempus præteritum, vel futurum; quomodo autem ex hoc sequeretur, quod Dei scientia esset verè variabilis, ostendit ex variabilitate nostræ similis scientiæ, tunc enim idem accideret scientiæ diuinæ, ac nostræ. *Vnde nostra cognitio variatur, vel secundum varietatem, & falsitatem, puta si mutatare, eamdem opinionem de re illa retineamus*, v. g. ego nũc iudico Petrum sedere, & verum iudico, quia sedet, si verò postea eo surgente, remaneat in me eadem opinio, illa eadem, quæ prius erat vera, esset falsa, & sic fieret mutatio intrinseca saltem motalis in nostra scientia, seù opinione, & idem esset de Deo, si ipse idem iudicium habuisset, & in eodem iudicio perseuerasset, quod esset etiam imperfectio in Deo, vt colligi potest ex dictis supra nu. 12. *Vel secundum diuersas opiniones, quæ esset maximè physica mutatio; vt si primò opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere*, & similiter si Deus nunc eliceret unum iudicium, & postea eliceret alium. *Quorum neutrum potest esse in Deo*, scilicet nulla ex his mutationibus, de facto autem quia scientia Dei de enunciabilibus non est per compositionem, & diuisionem consignificantem tempus, &c. sed Deus uidet res ipsas unamquamque pro sua differentia temporis, & pro hac differentia esse, pro alia non esse, ideò ipse sine vlla uariabilitate suæ scientiæ uidet omnem uariationem rerum.

ARTICVLVS XVI.

VTRVM DEVS DE REBVS HAbeat scientiam speculatiuam.



D decimumsextum sic proceditur. Videtur, quod Deus de Rebus non habeat scientiam speculatiuam. Scientia enim Dei est causa rerum, vt supra ostensum est. Sed scientia speculatiua non est causa rerum scitarum. Ergo scientia Dei non est speculatiua.

Præterea, Scientia speculatiua est per abstractionem à rebus: quod diuina scientia non competit. Ergo scientia Dei non est speculatiua.

SED

ne dubio certum eſt, *poteſt autem cognoſci non ſolum ſecundum quod in ſe eſt*, quaſi dicat ſecundum ea ſolum, quæ dicit formaliter tantum ſine vllo ordine ad creaturas, *ſed ſecundum quod eſt participabilis ſecundum aliquem modum ſimilitudinis à creaturis*, quaſi dicat, ſed etiam ſecundum ea, quæ dicit eminenter, & cum aliquo ordine ad creaturas, vt oſtenſum eſt qu. ſuperiori, ar. 5. & 6. & ſequ. & q. 12. art. 8. hoc enim pacto cognoſcitur Deus vt cauſa creaturarum, & vt participabilis à creaturis ſecundum aliquem modũ ſimilitudinis, ideſt non perfectè, & adæquatè, de qua etiam re ſæpè dictum eſt qu. 13. art. 2. & ſequ. & qu. 4. art. 3. & alibi; cognoſcere ergo Deum ſecundũ ea, quæ dicit eminenter, eſt cognoſcere creaturas in illo, & in eius virtute ut in cauſa. vnde ſubditur. *Vnaquaq; autem creatura habet propriam ſpeciem*, ideſt propriam eſſentiam & naturam, hanc, uel illam, v. homo habet naturam hominis, & equus equi, &c. *ſecundum quod aliquo modo participat diuinæ eſſentiæ ſimilitudinem*, ideſt vnaquæq; ſuo modo, alia magis, alia minus perfectè; omnia enim ſunt entia per participationem primi entis, quod eſt cauſa eſſendi omnibus, vt locis citatis explicatum eſt, & ſic omnia ſunt entia per aliqualem ſimilitudinem ad primum ens, & quò magis ad illud accedunt, perfectiora ſunt, de quo etiam aliqua dicta ſunt qu. 2. art. 3. in quarta via, cum ergo hæc certa ſint, concluditur. *Sic igitur in quantum Deus cognoſcit ſuam eſſentiam vt ſic imitabilem à tali creatura*, ideſt ut imitabilem tali modo, & ſub tali limitatione ab homine, & tali modo, & limitatione ab equo, &c. *cognoſcit eam, vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ*, ideſt quatenus intellectus diuinus cognoſcit eſſentiam ſuam comparando illam ad hanc creaturam, in quantum imitabilem ab illa, ſic habet propriam rationẽ ideæ huius, & comparando illam in ordine ad aliã: habet rationem, & idæam alterius, *& ſimiliter de alijs*, & quamuis Deus vnico ſimpliciſſimo actu ſuæ cognitionis intelligat eſſentiam ſuam, vt imitabilem ab omnibus creaturis, ab vnaquaq; ſuo modo, & conſequenter vnico actu comparet ſuam eſſentiam ad omnes creaturas, tamen quadam virtuali reflexione cognoſcit, quod vt imitabilis ab homine habet rationem idææ hominis, & ſic de alijs, & ſic per cõparationẽ ad plura idæata, sũt in Deo plures ideę, nõ re ipſa diſtinctæ, ſed p ordinẽ ad plura idæata, *& ſic patet, ꝙ Deus intelligit plures rõnes ꝓpriè pluriũ rerũ, ꝗ sũt plures ideæ*. vbi illa particula, ꝓpriè, nõ eſt coniũgenda cum illis, plures rationes, quaſi in Deo ſint propriè plures rationes, ſed cum illis, plurium rerum, vt ſenſus ſit, quæ rationes ſint plurium rerum, ſecundum quod vnaquæq; eſt hæc, & non alia, quaſi dicat diſtinctè, & determinatè, ſicuti qu. ſuperiori dixerat; Deum cognoſcere alia à ſe propria cognitione, ideſt non confuſa, non in vniuerſali, ſed in particulari cuiuſcumq; ita eſt in Deo ratio, & idæa non confuſè, nec indiſtinctè rerũ, ſed vniuſcuiuſque diſtinctè, & in particulari, atq; adeò propriè ipſius, & propriè alterius, & ſic *propriè plurium rerum*: non quia vna idæa ſit actu diſtincta ab alia, ſicut & ipſæ creaturę; ſed quia diſtinctè repræſentet quamcumq; creaturam, quam rem diſtinctius explicat S. Tho. qu. 3. de verit. art. 3. in fine corp. vbi concludit, *& ideò ipſa diuina eſſentia cointellectis diuerſis proportionibus rerum ad eam, eſt idæa vniuſcuiuſq; rei, vnde cum ſint diuerſæ rerum proportiones, neceſſe eſt eſſe plures ideas, & eſt quidem vna omnium ex parte eſſentiæ, ſed pluralitas inuenitur ex parte diuerſarum proportionum creaturarum ad ipſam.* ſic ergo reſtat explicatum, quo modo ſint idææ in Deo, & quomodo ſint plures, ꝙ erat oſtendendum.

10 Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra ſuam doctrinam quatuor obijcit S. Doct. primum argumentum ſic formatur. Idæa in Deo eſt eius eſſentia, ſed eſſentia Dei eſt tantum vna, ergo & idæa tantum eſt vna, maior ſupponitur ex artic. ſup. ad 2. & 3. min. ſupponitur ex vnitate Dei, de qua dictum eſt qu. 11. ar. 3. & 4. Reſpondetur per diſtinctionem maioris. Idæa in Deo eſt eius eſſentia, vt eſſentia eſt in ſe abſolutè negatur; quatenus obijcitur intellectui diuino, ut ſimilitudo, uel ratio huius vel illius, rei ſeù vt variè, & multipliciter imitabilis à creaturis conceditur, & ad minorem rurſus diſtinguendum eſt, eſſentia diuina eſt tantum vna, vt in ſe abſolutè conſiderata in ratione eſſentiæ conceditur; & comparata ad creaturas in ratione idææ, & per quamdam extrinſecam limitationem per creaturas, & vt ſic intellecta à Deo negatur, vt in corp. dictum eſt, & ſic concludit S. Doctor ſolutionem huius argumenti. *Vnde ſecundum quod ſunt plures rationes intellectę ex vna eſſentia* plures quidem vt intellectæ nõ per ordinẽ ad ſe preciſè, ſed per ordinem, & cõparationẽ ad creaturas, *ſecundum hoc dicuntur plures ideæ.*

Solutio.

11 Secũdũ arg. in cõtrariũ.

Secundum argumentum ſumptum eſt à paritate, pro qua ſciendum eſt; quod in quauis arte hæc duo neceſſariò reperiri debent. idęa operis faciendi, & præcepta artis, & quamuis interdum nomine artis vtrumq; intellagitur, tamen interdum diſtinguuntur, & nunc intelligatur vnum, nunc alterum, & proprio nomine idæa pertinẽs ad artem dicitur forma, ſeù ratio operis faciendi in mente artificis, ad cuius imitationem operatur, ars verò eſt collectio præceptorum, ad quæ etiam reducuntur ratiocinationes, & diſcurſus, quibus vtuntur artes ad probanda ſua præcepta, & reddendas cauſas, cur ita, vel ita operentur. & ſic ars eſt vna ex virtutibus intellectualibus diſcurſiuis, hoc ergo loco ars accipitur vt diſtincta ab idæa, & ſic formari poteſt argum. In Deo non ſunt plures artes, & plures ſapientiæ, ergo nec plures idææ. antecedens ſupponitur ex cõmuni modo loquendi, non enim dicimus in Deo aliam eſſe artem faciendi hominis, aliam faciendi equi, &c. nec abſolutè plures artes, ſicuti dicimus aliã eſſe idæam hominis, & equi; addidit autem illas particulas, & plures ſapientiæ, quia cum Deus ſit primus, & perfectiſs. artifex, eius ars ſapientia nuncupatur, ſicuti dicitur ſapiens architectus, iuxta ea, quæ dicta ſunt de hac re qu. prima. ar. 6. to. 1. probatur ergo cõſequentia in argumento, quia ſicuti idęa eſt principium cognoſcendi, & operandi, quod ſupponitur ex ar. 3. iuxta Platonis placitum, ità & ars, nam ars definitur habitus cũ recta ratione factiuus, vt dictum etiam eſt eadem qu. ar. 2. ſi ergo artes non ſunt plures in Deo, nec erunt plures idææ. Ad hoc argumentum potuiſſet S. Doctor reſpondere iuxta dicta ſuperiori argumento concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens; ergo nec plures idææ, ſecundum quod idęa dicit, & importat eſſentiam diuinam, vt ſic concedendo, ſecundum quod importat plures reſpectus ad creaturas, ſeù ſecundum quod connotat plures creaturas idæatas negando, & ſic eſt eadem paritas inter illam, & ſapientiam modo dicto, quæ reſponſio adhiberi etiam ſolet, & re ipſa vera eſt, & habetur hic in principio tertij argumẽti ſed non tollit radicitus difficultatem, ſi enim idæa ita ſe habet ſecundum id, quod dicit pręciſè in Deo, ſicuti ſe habet ſapientia & ars, & alia attributa eſſẽtialia, cur peculiari modo dicimus in Deo eſſe plures idæas, & abſolutè dicimus eſſe idæas, non autem talem pluralitatem abſolutè nominamus in alijs attributis, hoc enim ſine dubio facimus cum aliquo fundamento in re ipſa, alioqui immerito id faceremus. Huius ergo rei ratio aſſignanda eſt, & poſita veritate huiuſmodi loquẽdi in plurali, quo vtimur, ſoluendum eſt argumentum, vt ſoluitur hoc loco à S. Tho. & in primo diſt. 36. qu. 2. ar. 2. ad 4. & qu. 3. de verit. ar. 2 ad 2. eo igitur poſito reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam, & aſſignatur diſparitas inter ſapientiam, & idæam, ſic ergo habetur; *Ad ſecundum dicendum, quod ſapientia & ars ſignificantur, vt quo Deus intelligit*. nam Deus formaliter per ſuam ſapientiam intelligit, & ſic illa particula, *vt quo*, ſignificat cauſam formalem intelligendi, quæ eſt ipſa intellectio, & ſapientia, ſicuti albedo eſt id, quo paries eſt albus, &c. *ſed idæa, vt quod Deus intelligit*, vt enim notaui ſupra, & ſequẽti difficultate pluribus probabo. idæa ſecũdum S. Th. debet eſſe aliquid intellectum, & obiectum intellectus, & ſic id, quod intelligitur, & ſignificatur vt id quod intelligitur; ex hac ergo radice explicatur diſparitas in re noſtra inter ſapientiam, & idæas; *Deus*

Solutio.

autem

quidem vno intellectu, & vnica intellectione *intelligit multa*, vt dixerat in corp. ideſt omnes creaturas inter ſe diſtinctas, *& non ſolum ſecundum quod in ſe ipſis ſunt, ſed etiam ſecundum quod intellecta ſunt*, cuius ſententiæ ſenſus pendet ex dictis qu.ſup. art. 5. vbi docuit Deum cognoſcere quidem creaturas, prout ſunt in ſe ipſis, ſed non cognoſcere illas immediatè in ſe ipſis, ſed in ſua eſſentia, in qua continentur, & per quam repręſentantur ſecundum totum eſſe propriũ, quod habent in ſe ipſis; ſic ergo, ſi conſideremus creaturas, ſecundum quod ſunt in ſe ipſis præcisè, ſic non ſunt intellectæ à Deo, ſcilicet immediatè, ſed ſi conſiderentur, prout continentur in eſſentia diuina cognita, vt repræſentante ipſas, ſic ſunt intellectæ a Deo cognoſcente illas in ſua eſſentia, etiam ſecundum eſſe, quod habent in ſe ipſis, & proprijs naturis, dicere ergo Deum cognoſcere creaturas, in quantum ſunt intellectæ ab ipſo, eſt dicere in quantum ſunt contentæ, & repræſentatæ in ſua eſſentia, vt in obiecto cognito, ſeù in quantum Deus cognoſcit ſuam eſſentiam, ut continentem, & repręſentantem illas intellectui diuino, *quod eſt intelligere plures rationes rerum*, nam eſſentia diuina ut continens, & repræſentans hominem, & vt ſic cognita, eſt ratio hominis in mente Dei exiſtens, & vt continens, & repræſentans equum, & vt ſic etiam cognita, eſt ratio equi in mente Dei exiſtens, & ſic de alijs; atque adeò dum intellectus diuinus intuetur eſſentiã ſuã, vt continentem, & repræſentantem equum veluti reflexè, & ſignatè, & repræſentantem hominem diſtinctè, &c. dicitur cognoſcere plures rationes, & idæas rerum creatarum; hæc ergo determinata cõnotatio huius, vel illius creaturę, ut cõtentæ, & repræſentatæ in eſſentia diuina pertinet ad conceptũ huius, vel illius idæx, & ita pertinet, vt S. Doctor loco citato de verit. dicat pertinere ita, vt ſit de principali intellectu idęæ, hoc enim intelligimus per idęam in mente Dei ipſam eſſentiam diuinam, non quomodocumq; ſed vt cognitam, tamquam continentem, & repræſentantem intellectui diuino hãc, vel illam creaturam diſtinctè, & quia plures ſunt hę creaturæ vt ſic connotatæ, ideò peculiaris quædam ratio eſt, cur idęæ pluraliter dicantur in Deo, etiãſi vna ſit, & ſimpliciſſima eius eſſentia, item infra qu. 34. ar. 3. ad 4. ait. *quod nomen idęæ principaliter eſt impoſitum ad ſignificandum reſpectum ad creaturas, & ideò pluraliter dicitur in diuinis*, & idem habet qu. 4. de verit. ar. 4. ad 5. & q. 3. ar. 2. ad 2. & ſimile quid accidit in decretis liberis Dei, quæ etiam pluraliter dicuntur, quia decretum Dei liberum, eſt ipſe actus immaneus, & neceſſarius, & ſimplex diuinæ voluntatis, vt connotat hanc, vel illam creaturam, quam producit, & ſic eſt etiam aliquo modo de principali intellectu ipſius, ut ſic talis, vel talis connotatio, & ſic non eſt eadem ratio de ſcientia, & ſapientiã Dei, quæ quamuis terminentur etiam ad creaturas, dicuntur tamen abſolutè de Deo, & non dicunt de ſuo principali intellectu hanc, vel illam determinationem, niſi fortè ſermo ſit de ſcientia viſionis comparata ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, nã quatenus vna in ſuo principali ſignificato, & intellectu inuoluit creaturas exiſtentes, & non alia, ſic etiam diſtinguuntur ab inuicem, & pluraliter dicuntur. Igitur breuiter tota ratio diſparitatis ad hoc argum. eſt, quia idęa peculiari quodam modo in ſuo principali conceptu dicit hanc, vel illam determinationẽ iuxta multitudinem creaturarum imitãtium ipſam, & ſic peculiaris ratio eſt, cur idęæ in plurali dicantur de Deo, licet eſſentia diuina ſit vna, & ſimpliciſſima ratio omnium factibilium legi etiam poteſt S. Th. q. 3. de verit. ar. 2. in fi. corp.

12 *Explicatur exemplo.* Atq; id quidem fuiſſet ſatis ad ſolutionem argumenti, tamen S. Doctor voluit eamdem rem exemplificare in artifice creato, & magis declarare rationem idęæ in Deo; ſicuti autem in Deo eadem cognitio terminatur mediatè ad creaturas, & ſic dicitur Deus cognoſcere creaturas in ſe *ipſis*, & terminatur ad ſuam eſſentiam immediatè, vt continentem, & repræſentantem obiectiuè creaturas, & ſic dicitur cognoſcere idęas, & rationes creaturarum; ſic S. Doctor diſtinguit duas cognitiones in artifice creato, dum ait. *Sicut artifex, dum intelligit formam domus in materia*, ſcilicet iam actuantem, & informantem ſuam materiam, ſicuti cum intelligimus res artificiatas iam factas, ſeù in quantum factas, & habẽtes eſſe in ſe ipſis, ſic enim dicuntur habere formam in materia *dicitur intelligere domum*, ſicuti dicimur intelligere quodcumq; compoſitum ſubſtantiale, cum intelligimus formam eius in ſua materia, & ipſum totum. *Dum autem intelligit formam domus à ſe ſpeculatam*, ideſt formam domus abſq; materia, quam ipſe mente ſua formauit, & quæ, vt infra dicam, ſecũdum S. Th. eſt verbum mentis exprimens formam domus, vnde ſubditur. *Ex eo quod intelligit ſe intelligere eam*, ideſt dum per actionem reflexam intelligit verbum mentis à ſe prius productum per actionem directã, & ſic intelligit ſe intelligere, *intelligit ideã, vel rationem domus*, hic S. Doct. tangit opinionem ſuam de idæa creata, de qua infra, quæ eſt verbum mentis expreſſiuum formæ rei artificiatæ in mente artificis, non in quantum eſt id, quo artifex intelligit, ſed quatenus eſt id, quod artifex intelligit, & in quo vt in obiecto intelligit opus faciendum, noluit autem hic quærere, an verbum mentis cognoſcatur, & ſit etiam obiectum cognitum reſpectu eius cognitionis, per quam fit primò, ſed ſufficit illi, quod ad minimum poſſit eſſe obiectum cognitum per actionem reflexam, per quam artifex intelligit ſe intelligere, & ſaltem vt ſic habere rationem idęæ, & propterea eo modo locutus eſt, nam vt ar. primo vidimus, idæa debet eſſe forma rei faciendæ præter ipſam rem exiſtens, hoc eſt diuerſa realiter ab ipſa re, & præterea debet eſſe in intellectu, vt quod intelligitur, vt dixit etiam hoc ar. in corp. ſup. vtrũq; autem habet verbum mentis in mente artificis, eſt enim forma rei faciendæ abſq; materia, & præter illam exiſtens, & eſt id, quod intelligitur ſaltem per operationem reflexam, & ſic etiam eſt id, cui artifex intendit aſſimilare rem artificiatam, ſeù ad cuius ſimilitudinem rem in materia format, vt loquitur S. Doct. locis cit. hoc ergo pacto res ſe habet in artifice creato, & quid proportionaliter ſimile eſt in Deo licet ſuo modo. *Deus autem non ſolum intelligit multa per eſſentiam ſuam.* quæ verba correſpondent illis ſuprapoſitis, nempe *Deus autem intelligit multa, & non ſolum ſecundum quod in ſe ipſis ſunt, ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam*, quæ correſpõdẽt illis alijs, *ſed etiam ſecundum quod intellecta ſunt*, ideſt intelligit eſſentiam ſuam, vt cõtinentem, & repræſentantem obiectiuè multa, & ſe per hanc eſſentiam vt continentem, & repræſentantem multa, intelligere multa; *ſed hoc eſt intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas eſſe in intellectu eius vt intellectas*; quæ verba correſpondent illis alijs, *quod eſt intelligere plures rationes rerum.* & ſic cõſtat ratio pluralitatis idęarum in Deo, & diſparitas ad ſcientiam, & ſapientiã; ea autem diſparitas eſt inter Deum, & artificẽ creatum, quod in Deo vna ſimpliciſſima cognitio eſt directa, & reflexa propter ſuam infinitatem, non autẽ in nobis.

Ex hoc S. Doctoris diſcurſu, manifeſtè colligitur eſſentiam diuinam non habere completè, & vltimatè rationem idęæ, niſi quatenus aliquo modo cognoſcitur à Deo cognitione reflexa, quamuis enim vnica, & ſimpliciſſima ſit cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum, & creaturas in ſe ipſo, & in ſe ipſis, & qua cognoſcit ſe cognoſcere, &c. tamen poſſumus cum fundamento in re hanc Dei cognitionem vario modo concipere, & comparare, quod multò perfectius facit ipſe Deus cõpræhendendo ſe ipſum; poſſumus enim hæc diſtinguere, nempè quod Deus cognoſcat creaturas in ſua eſſentia, & per ſuam eſſentiam, ſed ſecundum eſſe, quod habent in ſe ipſis vt ſic, & ſic adhuc non habet eſſentia diuina completam rationẽ idęæ, ſed ſolum medij, & obiecti in quo, & per q̃ aliud cognoſcitur, ſecundò, quod cognoſcat creaturas ſecundum eſſe quod habent in ipſa eſſentia, quatenus in illa eſt vis continens, & repræſentans tales res, & vt ſic poteſt eſſe forma intellectui diuino, ad cuius ſimilitudinem operetur, quod ſit quadam 13 *Quid colligitur ex dictis.*

opera-

operatione virtualiter reflexa, & in hoc perficitur, & consistit ratio ideæ, quæ est aliquid increatum in Deo sicuti in artifice creato possumus concipere, quod suo verbo expresso de domo facienda, cognoscat domum faciẽdam, secundum esse quod habitura est in se ipsa, & in materia, siue dicatur domus cognosci verbo, siuè etiam in verbo, & totum hoc habetur per cognitionem directam domus. secũdo quod cognoscat domum secundum esse, quod habet in suo verbo, in quo est suo modo vis continendi, & repræsentandi domum quod fit per actionem reflexam, dũ artifex contemplatur formam domus à se speculatam, vt loquitur S. Doct. & in hoc secundo consistit ratio ideæ, & hoc expressit hac vltima parte textus, & sic constat integer sensus responsionis huius argumenti non parum difficilis, & rectè aduertenda. de qua etiam difficultate sequenti.

14 Tertiũ arg. in cõtrariũ. Ex occasione breuis responsionis, quæ poterat, & solebat adhiberi ad hoc secundum argumentum, quod scilicet ideæ multiplicentur in Deo secundum respectum ad diuersas creaturas, sumpsit occasionem S. Doctor formandi tertium argumentum quod sic fieri potest. Si pluralitas respectuum ad diuersas creaturas esset causa, & ratio pluralitatis idæarum, sequeretur, quod aliquid tẽporale esset causa æterni, sed consequens est absurdum, ergo, &c. minor supponit S. Doct. & probari facilè potest, quia id quod est posterius, non potest esse causa prioris, si ergo ideæ sunt æternæ, & hi respectus sunt temporales vtpotè causatæ à creaturis temporalibus, non poterunt esse causa pluralitatis idæarum. maior ergo probatur, quia hi respectus ad creaturas sunt in tempore, vtpotè causati à creaturis, pluralitas verò idæarum est æterna, igitur si pluralitas idæarum cõsurgit, ex pluralitate horum respectuum, temporale erit causa æterni. Solutio. Respondetur negando maiorem, & ad eius probationem negatur hos respectus esse in tempore, seù incipere in tempore, & causari à creaturis, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res; de qua re plura difficultate vltima.

15 Quartũ arg. in cõtrariũ. Quartum argumentum sic formari potest. Hi respectus, secundum quos multiplicantur ideæ, vel sunt in creaturis, vel in Deo, neutrum dici potest, ergo non dantur, nec possunt multiplicare idæas, maior supponitur, mi. probatur primo quod non sint in creaturis, quia non essent æterni, & sic pluralitas idæarum non esset æterna. secundò nõ in Deo, quia sequeretur in Deo esse aliam pluralitatem præter pluralitatem personarum, quod est contra Damascenum, &c. nõ igitur datur hæc pluralitas idearum æterna in Deo. Solutio. Respondetur concedo maior. & negando min. & ad eius probationem conceditur, quod non sint in creaturis, & negatur quod nõ sint in Deo, sunt ergo in Deo. sed subditur. *Nõ tamẽ sunt reales respectus, sicut illi, quibus distinguuntur personæ, sed respectus intellecti à Deo*, itaq; sunt respectus rationis, qui non faciunt pluralitatem in essentia diuina, nisi ad summum secundum rationem, & sic tacitè explicatur Damascenus, ipsum loqui de pluralitate reali, quæ non est alia in Deo præter Trinitatem personarum, non autem de pluralitate secundum intellectum, & rationem, de qua plura dicta sunt quæstione 13. ar. 4. & alibi. de qua etiam re plura difficultate vltima.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An sententia S. Thomæ de Idæis, tam in Deo, quam in creaturis vera, & probabilior sit.

IN explicatione articuli breuiter ostendimus, quę sit D. Thom. sententia, tam de idæis diuinis, quam de idæis creatis, nunc ea fusius ostendenda, & dilucidanda est. Et quidem omnes, qui admittunt idæas, putant eas esse aliquid pertinens ad cognitionem, nam idæa non est, nisi in agente per intellectum, & voluntatem; ad cognitionem autem, seù ad cognoscentem possunt hæc omnia pertinere, primò species impressa obiecti; quia primo intellectus intelligit, tamquam principio intellectionis. secundò ipsa intellectio, siuè re, siuè ratione distincta à verbo mentis per ipsam expresso, tertiò ipsum verbum mentis. quartò res verbo mentis expressa, & significata, & cognita; & de his omnibus potest esse difficultas, inquo nam ex illis consistat ratio ideæ entitatiuè, & formaliter. Et primò in vniuersali quæri potest, an idæa consistat in aliqua re, vel forma, quæ sit obiectum cognitionis, in quantum est obiectum, & res cognita: an verò in aliqua re, quæ non sit obiectum intellectus, sed solùm forma, qua intellectus intelligat. Possunt autem hac in re esse etiam quæstiones de nomine, prout quisque sibi definit, quid sit idæa, quæ omnia primo in sententia S. Doctoris iuxta Aristotilis, & Platonis doctrinam de idæis determinanda sunt, tum demum rationibus confirmanda; plura autem habent de hac materia. Suar. p. 1. l. 3. de attributis c. 5. & Fusius in metaphys. disp. 25. per totam. Vasq. hic disp. 70. & sequ. Artubal. Fasol. Valentia. Molina. Zumel. Bagnes, & alij comentatores hac quæstione. Meratius tract. de Deo dis. 20. & alij antiquiores apud ipsos. agam autem primò de Idęis diuinis, secundò de idæis aliorum. 16 Quot modis accipi possit idæa.

S. THOMAE SENTENTIA

DIco primo ideæ diuinæ secundum S. Tho. non consistunt in aliquo conceptu formali vt sic, 17 Secũdũ S. Th. cõsistit in cõceptu obiectiuo. sed necessariò in aliquo conceptu obiectiuo, seù in aliqua perfectione, aut ratione vt cognita, atq; adeò non consistunt in cognitione diuina, vt cognitio est seù vt est id, quo Deus cognoscit, sed in aliquo obiecto talis cognitionis, seu in aliquo, quod Deus cognoscit, & in quo cognoscit, vt in obiecto. Hæc cõclusio debet intelligi semper reduplicatiuè, & in sẽsu formali, cum enim in Deo omnia sint vnum, exceptis oppositionibus relatiuis, si idæa aliquid absolutum est in Deo, realiter erit ipsa cognitio, ipsa essentia, ipse intellectus, &c. sermo est ergo in sensu formali, itaq; in Deo idæa non est eius essentia, vt species impræssa, neq; est cognitio, neq; est id, quo Deus cognoscit, sed est ipsa essentia vt id, quod cognoscit, & in quo cognoscit, & in hoc sensu dico idęam consistere in conceptu aliquo obiectiuo vt sic, non verò in conceptu formali, vt sic. Hoc autem probatur expressis D. Tho. testimonijs ferè vbique Probatur ex ipso. loquitur de idęis; & quidem hac qu. 15. art. 1. hanc rem innuit in fin. corp. dum docet, quod similitudo do-

domus, quæ præexiſtit in mente artificis, dici poteſt idæa domus, quia *artifex intendit domum aſſimilare formæ, quam mente concepit*, igitur idæa debet eſſe forma, quæ concipiatur, & conſequenter, quæ ſit obiectum, & quamuis loquatur de artifice creato; idem dicit de Deo ſuo modo; vnde ad 3. ait. Idæam eſſe ipſam eſſentiam diuinam. ſed clarius id habet hoc ar. 2. vbi in corp. docet quod *idæa operati eſt in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non autem ſicut ſpecies, qua intelligitur*, & ſtatim etiã ſubdit. *forma enim domus in mente ædificatoris eſt aliquid ab eo intellectum, ad cuius ſimilitudinem domum in materia format*, & paulo poſt ait. *quod ideæ diuinæ ſunt in mente diuina vt intellectæ ab ipſo*, & demum infra. *ſic igitur in quantum Deus cognoſcit ſuam eſſentiam vt ſic imitabilem à tali creatura, cognoſcit eam vt propriam rationem, & ideã huius creaturæ*. igitur eſſentia diuina vt cognita eſt idæa. Et confirmatur ex reſponſione ad ſecundum, vbi docet quod artifex. *dum intelligit formam domus à ſe ſpeculatam ex eo, quod intelligit ſe intelligere eam, intelligit ideam*, igitur idæa eſt forma domus vt cognita, & idem dicit de Deo, vt ibi vidimus. Et confirmatur ex q. 44. infra ar. 3. in corp. vbi habet, quod *artifex producit determinatam formam in materia propter exemplar, ad quod inſpicit, ſiue illud ſit exemplar, ad quod extra intuetur, ſiue exemplar interius mente conceptum*, quod eſt idem, ac idæa, vt conſtat ex ſequ. debet ergo idæa eſſe aliquid inſpectum, & mente conceptum, quod eſt eſſe obiectum mentis.

18 Idẽ ex alijs locis.

Idem probatur ex primo diſt. 36. qu. 2. art. 1. ad 2. vbi docet Deum non indigere inſpicere aliquod exemplar extra ſe, quia ſic eſſet imperfectum agens, *ſed hoc non contingit ſi eſſentia ſua exemplar omnium rerum ponatur, quia ſic intuendo eſſentiam ſuam omnia producit*, igitur eſſentia Dei vt cognita habet rationem exemplaris, & ar. 2. in corp. habet, quod *idæa nominat eſſentiam diuinam, ſecundum quod eſt exemplar imitatũ à creatura*, quod in fine explicans ait. *ex hoc ſunt plures rationes ideales, ſecundum quod Deus intelligit eſſentiã ſuam, vt imitabilem per hunc, vel per illum modum, ipſæ enim rationes imitationis intellectæ, ſeu modi ſunt ideæ*. igitur idæa eſt eſſentia ſua vt intellecta, & ſubdit in vniuerſum. *Idæa enim, vt ex dictis patet, nominat formam vt intellectam, & non prout eſt in natura intelligentis*, igitur etiamſi ſimilitudo rei faciendæ eſſet in intelligente; & non eſſet intellecta, vt intellecta non eſſet idæa; & idem indicat in fine reſponſionis ad 3. & in eadem diſtinct. 38. in ſcripto paruo qu. 2. ar. 2. in corp. habet. *ipſa ergo diuina eſſentia, ſecundum quod eſt intellecta à Deo vt à tali creatura eſt imitabilis, ſic eſt propria ratio, vel idæa huius creaturæ*. Item q. 3. de veritat. vbi cum ar. 1. in corp. poſuiſſet illam idææ definitionem. *Idæa eſt forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis, qui determinat ſibi finem*. poſtea ar. 2. manifeſtè docet conſiſtere in aliqua forma vt intellecta, & ſubdit quod *ſi intellectus artificis aliquod artificiatũ produceret ad ſimilitudinem ſui ipſius*, id eſt ipſius intellectus, *tunc quidem ipſe intellectus artificis eſſet idæa, non quidem vt eſt intellectus, ſed in quantum intellectum*, id eſt in quantum eſſet obiectum, & terminus cognitus ab intellectu, & paulò poſt eamdem doctrinam applicans Deo ſubdit. *Dico ergo, quod Deus per intellectum omnia operãs, omnia ad ſimilitudinem eſſentiæ ſuæ producit, vnde eſſentia ſua eſt idæa rerum, non quidem, vt eſſentia, ſed vt eſt intellecta*. nam ſi non eſſet intellecta, etiamſi omnia imitarentur ipſam, non tamen ipſa eſſet idæa, quia non imitarentur illam vt cognitam, & ad 9. ſic habet. *Idæa non nominat rationem eius, quo primo aliquid intelligitur, ſed habet rationem intellecti in intellectu exiſtentis*. debet ergo eſſe forma intellecta. Quod etiam confirmatur ex quodl. 4. art. 1. in corp. vbi ſic habetur. *Hoc enim ſignificat nomen ideæ, vt ſit ſc. quadam forma intellecta ab agente, ad cuius ſimilitudinem exterius opus producere intendit*, & quodl. 8. ar. 2. in corp. docet, quod exemplar eſt ad cuius imitationem fit aliquid, vnde *ad rationem exemplaris requiritur, quod ipſa aſſimilatio operis ad exemplar ſit intenta ab agente*; & quidem per intellectum operante, non poteſt autem eſſe intenta niſi præcognoſcatur exemplar, ad cuius imitationem intendat operari, vt per ſe notum eſt; Item primo co. ge. c. 54. circa med. omnia ferè prædicta breuiter tangit S. Doct. explicãs, quomodo eſſentia diuina poſſit eſſe cauſa exemplaris, & idæa omnium creaturarum, inter quæ ſic habet. *Intellectus diuinus id quod eſt proprium vniuſcuiuſq; in eſſentia ſua comprehendere poteſt intelligendo, in quo eius eſſentiam imitetur, & intelligendo, in quo à ſua perfectione deficit vnũquodq; vt potè intelligendo eſſentiam ſuã, vt imitabilem, &c.* vnde paulò poſt has ſingularum rerum rationes vocat rationes intellectas, itẽ quod idæa conſiſtat in aliqua ratione cognita colligi etiã poteſt. ex primò diſt. 39 qu. 1. ar. 2. ad primum, & in 3. diſt. 14. q. 1. art. 2. q. 2. in corp. & q. 3. de potentia ar. 13. ad 14. & quodl. 7. at. 3. in corp. & alibi.

19 Idẽ rõne probatur.

Eadem S. Doctoris doctrina probari poteſt vnica ratione, ſæpe locis citatis, & alijs quamplurimis tacta ab ipſo, quia idæa eſt exemplar aliquod ad cuius ſimilitudinem artifex operatur, ſeù cuius ſimilitudinem artifex intendit in re ipſa producere, & illud in ſuo opere imitari: de ratione autem exemplaris vt ſic eſt, vt præcognoſcatur, & inſpiciatur, ſic enim artifex agens per intellectum, & voluntatem dicitur illud imitari, alioqui ſi non præcognoſceret, non diceretur artifex vt agens per intellectum illud imitari, & colligitur ex eo quod dictum eſt Moyſi Exodi 24. *inſpice, & fac ſecundum exemplar*. Et confirmatur ex exemplari externo, quod ſæpè artifex imitatur, niſi enim illud inſpiceret, & ad ſimilitudinem eius vt rei inſpectæ operaretur, non diceretur exẽplar externum; vnde artifex in operando intendit exprimere illud, quod mente præconcepit, & ſic dicitur operari ex fine; quæ omnia ſupponit tamquam certa S. Doctor, vnde etiamſi cauſa naturalis producat ſibi ſimile in generatione effectus, non tamen operatur per idæam, quia non operatur ex præcognitione formæ, quam debet inducere, ſed ex naturæ neceſſitate, & non ad exemplar ſuæ naturæ, vt benè S. Doct. in primo diſt. 36. qu. 1. ar. 2. in corp. & eodem modo operantur animalia, cum aliquid veluti artificiatum producunt, agunt enim ex naturæ inſtinctu, & non ex præcognitione formæ faciendæ abſq; materia; & quamuis homo poſſit præcognoſcere naturam humanam, quam producit in ſuo filio, tamen id per accidens eſt ad generationem hominis, & ſic non operatur ex idæa: quarè ſi aliquis diceret ad idæam non requiri, quod cognoſcatur, & quod ſit exemplar cognitum, ſed ſatis eſſe, ut artifex per verbum à ſe expreſſum cognoſcat rem faciendã vtcumq; & poſtea producat rem, quæ ſit ſimilis ſuo verbo etiam incognito, ita vt idæa non ſit res cognita, ſed verbum incognitum, hic reduceret rem ad quæſtionem de nomine, & ſine fundamento mutaret definitorem idææ, & exemplaris cauſæ, quæ eſt aliquid præconceptum, & præcognitum, ad cuius ſimilitudinem artifex ex intentione, & non à caſu operatur, vt rectè probat S. Tho. qu. 2. de verit. art. 2. in corp. Si verò aliquis putaret obiectum ipſum expreſſum verbo artificis eſſe idæam, aut certè ipſũ verbum vt cognitum cognitione reflexa, hic verè ſaluaret rationem idæ in conceptu obiectiuo, de qua re paulò infra.

20 Quomò verbũ Diuinũ ſit Idæa.

Ex quibus etiam facilè colligi poteſt, quomodo idæa in Deo poſſit dici eſſe ipſum verbum increatũ; pro quo aduertendum eſt, quod in Deo dupliciter dici ſolet verbum, primò minus propriè eſſentialiter: ſecundò magis propriè, & abſolutè, & perſonaliter, & eſt ipſa perſona filij, & verbi producti à patre per æternam generationem, & quidem de ſecũdo ſatis conſtat, quomodo dicatur; primum autem dicitur ipſa eſſentia diuina abſolutè, quatenus eſt id, quo Deus eſſentialiter eſt cognoſcens, non ſolum primo, quo pacto æquiualet ſpeciei noſtræ impreſſæ, ſed etiam ſecundò, & vltimò, quo pacto æquiualet noſtro verbo mentis, & ſpeciei expreſſæ, & quia eadem eſſentia diuina eſt in patre, & omnibus perſonis, eadem eſſentia, ſiuè accipiatur primo modo, ſiue ſecundo, vt cõmunicata verbo, dici poteſt idæa omnium creaturarum, & quidem ſi accipiatur ſecũdo modo, vt in verbo, ſatis conſtat non poſſe eſſe idæam, vt id, quo Pater diuinus cognoſcit creatu-

ras,

ras, quia Pater non cognoscit, nec intelligit sapientia genita, sed omnino debet dici idea, vt id quod cognoscitur, & in quo cognoscuntur creaturæ, vt in perfectissimo exemplari expresso per mentem paternam, quod est filius; & hoc voluit S. Augustin. cit. initio difficultatis pręcedentis, dum ait, qui negat ideas in Deo, negare filium Dei, si verò accipiatur verbum essentialiter, & primo modo, sic dici quidem potest, quod essentia diuina, quę secundũ se est idea omnium creaturarum sit id, quo Pater, & Deus intelligit, sed non habet rationem ideę, quatenus est id, quo Deus intelligit, sed quatenus est id, quod intelligit, & in quo intelligit, ut dictum est à S. Thom. quarè ad rationem exemplaris, quod artifex intendit exprimere suo opere, necesse est ut pertineat esse id, quod intelligitur, quod iam ostẽdimus.

21 An aliq̃d creatũ dici possit idea diuina:

Sic ergo ex dictis uidetur sufficienter probatum, quod idea diuina debet esse aliqua ratio, quę intelligitur, & quę sit obiectum intellectus, seu ratio obiectiua, sed quia in re nostra (omisso errore Viclephi, quem facilè impugnat Vasq. & Suar. & alij citati) duplex ratio obiectiua distingui potest in intellectu diuino: primò ipsa essentia diuina, & perfectio increata, quæ est obiectum primarium diuinæ cognitionis, & in quo Deus uidet omnia, secundò ipsa creatura possibilis, quam Deus in sua essentia uidet, posset ex hoc esse difficultas, an idea diuina sit ipsa essentia increata, an uerò ipsa creatura possibilis ut cognita à Deo, sicuti in artifice creato aliqui dicunt uerbi gratia in ędificatore ipsam formam domus faciendæ, quatenus præconcipitur mente, esse ideam eiusdem domus, non autem cognitionem artificis, aut uerbum mentis ab ipso expressum, etiã si uerbum cognoscatur siuè per actionem directam, siuè reflexam; pari ergo modo dici potest in Deo, ita ut ideę diuinæ non sint aliquid increatum, sed aliquid creatum, nempè ipsæ creaturę possibiles p̃conceptę a Deo; Atq; in hanc sententiam communiter citatur Scotus in primo dist. 35. q. 1. §. *Adista* quem sequuntur aliqui nominales, ut Ochamus, & Gabriel. Item Riccardus, Durandus Aliacensis, & alij, quos citat Vasq. disp 71. c. 1. Molina disput. 2. & alij auctores supra citati, quamuis aliqui ex his putẽt essentiam diuinam habere, etiam aliqualem rationẽ ideę imperfectam, quia non est perfectè imitabilis à creaturis, sed perfectam rationem ideę esse ipsas creaturas, ut cognitas ab ęterno à *Deo*. Itaque hi auctores existimantur esse in ea sentẽtia, quod perfecta, & propria ratio ideę in Deo sit quidem aliqua ratio obiectiua, & cognita, non tamen increata, sed creatura ipsa possibilis, prout in sua possibilitate intelligitur esse quid distinctum à Deo, non ut actu existens, sed ut possibilis. non desunt tamen aliqui, ut Zamorus tr. 5. in primam partem qu. 2. art. 3. sect. 4. qui putent Scotum non dissentire à S. Thom. sed putare ideas esse quidem ipsas creaturas, sed ut intellectas à Deo secundum esse, quod habent, in Deo, quod est esse increatum; quod si reuera id intelligerent hi auctores, nulla esset in re controuersia, sed uidentur primo modo loqui, ut reuera ratio perfectę ideę diuinę non sit aliquid increatum, unde Scotus loco cit. ait quod *Deus licèt principaliter sit sapiens sapientia essentia sua, vt obiecti, tamen non omni modo si non saperet creaturam, quæ creatura vt intellecta ab ipso idea est.* ubi manifestè distinguit creaturam, in qua consistit ratio ideę ab essentia diuina.

22 Nõ põt id affirmari.

Sed cuiuscumq; sit ea sententia, falsa est, & de ea tamquam falsa mentionem facit S. Doct. ar. superiori ad primum, quamuis enim ibi explicitè sermo sit de sententia, quæ tribuitur Platoni ab Arist. qui ponebat ideas esse naturas rerum per se existentes extra singularia, quas uocabat hominem uniuersalem, equum uniuersalem, &c. & quæ non essent ipsæ Deus, eadem tamen est ratio, si ponamus ideas diuinas non esse aliquid increatum, sed creaturas ipsas in esse obiectiuo in mente Dei, sic enim Deus cognosceret creaturas per ideas creatas, quod repugnat D. Dionysio citato in illo primo argumento, & sine dubio id repugnat *D.* Augustino citato in artic. 2. in argumento *sed contra*, vt ibi constat. & D. Dionysio. c. 5. de diuinis nominibus, quem citat S. Doct. q. 3. de verit. art. 2. in corp. & alibi. Contra eamdem sententiam facit, quod habet S. Doctor eadem qu. de verit. ad 5 6. & 10. & ar. 3. ad primum, & in primo dist. 36 q. 1. ar. 1. in corp. & ad 2. vbi sic habet. *si Deus indigeret respicere in aliquod exemplar extra se, esset imperfectum agens, sed hoc nõ contingit si essentia sua exemplar omnium rerum ponatur, quia scilicet intuẽdo essentiam suam omnia producit.* legi etiam possunt, quæ habet in scripto paruo in primo dist. 36. q. 2. ar. 1. ad primum. Ex quibus, & similibus locis tria argumenta non contemnenda elici possunt. primum ex auctoritate expressa S. Augustini, & S. Dionysij, & S. Anselmi, asserẽtium ideas in Deo esse aliquid increatum. secundum ex eo, quod si idea creaturarum essent ipsæ creaturæ possibiles, vt obiectiuè in mente Dei, Deus esset agens imperfectum, quia indigeret aliquo creato, vt complente ipsum in ratione primi principij, quod sic constat, quia idea pertinet maximè ad constituendum artificem in actu primo potentem operari, vnde sine idea, vel nõ est artifex, uel non perfectus, & sine dubio idea pertinet ad actum primum, igitur si creaturę ipsę essent ideæ in Deo, pertinerent ad constitutionem ipsius in ratione principij operatiui primi, & principalis, & maximè etiam pertinerent, & sic Deus per se solus esset agens imperfectum, & per creaturam perficeretur in ratione agentis, quod sine dubio censeri debet magnum absurdum. tertium est, quia hoc pacto Deus non esset primum exemplar, ad cuius imitationem omnia producerentur, quod docet, & probat S. Doct. infra q. 44. art. 3. sed primum exemplar essent ipsæ creaturæ possibiles obiectiue in mente Dei, quod etiam maximum censeri debet absurdum & contra eosdem Patres.

23 Idẽ pbatur.

Demum idem probatur alia ratione, quia creaturæ possibiles obiectiue in mente Dei, vel sunt ipse Deus, vel non sunt ipse Deus, si sunt ipse Deus, iam igitur ipsa essentia diuina erit idea, & aliquid increatum; si non sunt ipse Deus, vt verè non sunt, sed sunt ipsæ rationes creabiles à *Deo*, ergo etiã vt sic, & obiectiuè in mente Dei sunt ideatæ, non ut actu existentes, sed vt possibiles existere, igitur non sunt ideæ: quod vero etiam vt obiectiue in mẽte Dei sint ideatæ constat, quia *Deus* has creaturas possibiles cognoscit, ut quasdam possibiles imitationes, & participationes suæ essentiæ vt primi entis, omne enim quod non est *Deus* est ens participatum, & ab alio, vnde etiam ipsæ habent ideas in Deo ad cuius imitationem sint possibiles, & cognoscantur vt possibiles, quamuis, ut dicemus artic. sequenti, rationes illæ existentes in Deo, ad cuius similitudinem, & imitationem intelliguntur hæc, vel illa entia possibilia, non habeant completam rationem ideæ in ordine ad res possibiles, quæ numqnam erunt, sed solum in actu primo, & veluti incompletam, quia nõ connotant voluntatem Dei volentis illas res producere, quod tamen nihil obest ad rem, de qua quærimus; sic ergo constat ideas diuinas non posse esse aliquid creatum, neque existens, nec solum obiectiuè in mente Dei, sed omninò aliquid increatũ, quod est eius essentia, ut imitabilis, &c. & vt exemplar, &c.

SOLVVNTVR ALIQVAE *obiectiones.*

24 Prima obiect.

SEd obijcies primo idea debet esse aliqua ratio obiectiua in mente artificis similis operi, quod illam imitari debet, tamquam exemplar suo exemplato, sed essentia diuina non est similis creaturæ non solum eo modo similitudinis, quo res est similis suo exemplari, quod certis-

simum est, vt fusè dixi supra qu. 4. artic. 3. ad 4. & sæpè alibi, sed neque etiam eo modo, quo exemplar dici potest simile suo exemplato, & suæ imagini, in quo sensu sæpè S. Doctor docet, similitudines omnium rerum esse in essentia diuina, vt sæpè vidimus, præsertim qu. 13. nam omnis creatura infinitè distat à Deo, & potius est illi dissimilis, quàm similis, igitur essentia diuina non potest esse idea, & exemplar creaturarum. Hoc argumentum sæpissimè tangit S. Doct. & respondet essentiam diuinam non esse ideam talem, quam perfectè imitari possint creaturæ, sed imperfectè vnaquæq; suo modo, sicuti habet hic in corpor. propè finem, & ex professo respondet huic argumento qu. 3. de veritat. art. primo ad 7. & ar. 2. in fine corp. & in primo dist. 36. q. 9. ar. 2. in corpor. & sæpissimè ex varijs occasionibus habetur apud S. Thom. quod creaturæ imitantur Deum imperfectè, vt etiam vidimus qu. 13. art. 2. in corp. vbi sic habetur. *Qualibet creatura in tantum Deum repræsentat, & est ei similis, in quantum perfectionem aliquam habet, non tamen ita, quod repræsentet eũ, sicut aliquid eiusdem speciei, vel generis, sed sicut excelles principium, a cuius forma effectus deficiunt, cuius tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur, &c.* & eadem habet sæpè S. Doctor. Quarè iuxta hanc doctrinam respondetur ad argumentum distinguendo maiorem, tamquam exemplar superexcellens, & nullo modo vniuocè, siuè specificè, siue genericè idem cum sua imagine concedo; tamquam exemplar perfectè simile, negatur, & cum eadem distinctione in minori, negatur consequentia, & ad probationem min. respondetur sufficere ad idæas diuinas illam aliqualem similitudinem, sicuti ad rationem veræ causæ efficientis æquiuocæ, sufficit aliqualis assimilatio effectus ad suam causam, neque enim minus, aut ignobilior causa caloris est sol, quam ignis, etiamsi in igne calor contineatur formaliter, & in sole solum eminenter.

Responsio S. Tho.

25 Vrgetur idē arg.

Hoc ergo pacto videtur sufficienter solutum argumentum, prout iacet. Si verò aliquis vlterius vrgeat, quod perfecta idea est illa, quam perfectè imitatur opus idæatum, & quæ est perfectè similis suo ideato, vt patet in idea domus in mente artificis, & sic de alijs similibus, ergo si creaturæ non perfectè imitantur diuinam essentiam, nec perfectè sunt illi similes, videtur diuina essentia deficere à ratione perfectæ ideæ.

1. Responsio. Responderi posset negando maiorem iuxta doctrinam traditam: sed sufficere ad perfectam idæam, quod perfectè repræsentet intellectui artificis opus artificiatum, itaut quò magis perfectè, & distinctè, & secundum omnes etiā minutissimas perfectiones illud repræsentet, sit perfectior, & perfectior idea, vnde si in mente artificis esset idea, quæ perfectissimè, & distinctissimè repræsentaret illi totam domum, & eius partes, & omnia requisita, etiam minutiora ad perfectionem illius, esset perfectissima idea, quamuis opus ideatum non adæquaret suam ideam. Ex cuius doctri-

2. Responsio. næ veritate multi adhibent argumentis prædictis quamdam aliam responsionem veram, & non repugnantem doctrinæ positę ex S. Thom. scilicet distinguendo maiorem argumenti positi. Perfecta idæa est illa, quæ est perfectè similis per modum exemplaris suo idæato, perfectè inquam similis in essendo, negatur; in repræsentando conceditur, & ita essentiam diuinam esse perfectissima idæam, quia est perfectissimè similis in repræsentando suo ideato seù creaturæ, quam repræsentat, quia perfectissimè, & distinctissimè repræsentat illam intellectui diuino, & hoc etiam pacto effectus est perfectissimè similis suæ ideæ diuinæ consideratæ in repræsentando; sensus autem illius distinctionis est, quod quāuis idea diuina, quoad suum esse sit altioris longè ordinis, & perfectionis, quam quæuis creatura, quæ illam imitatur, vt potè causa prima æquiuoca, & exemplar excedens, & increatum, tamen quatenus habet vim, & virtutem repræsentandi intellectui diuino vt obiectum cognitum, & veluti speculum quoddam purissimum distinctissimè hanc, vel illam creaturam; secundum omne esse quod habet, dici potest perfectissimè similis in repræsentando, sicuti etiam species impressa ad cognoscendum aliquod obiectum dici solet etiam similis in repræsentando, quia determinat intellectum ad notitiam obiecti distinctam, &c. & hanc etiam responsionem videtur satis clarè adhibuisse Sanctus Doctor huic argumento infra quæstione 44. articul. 3. ad primum, vbi cum sic argumentetur.

Cōfirmatur ex S. Tho.

Exemplatū debet habere similitudinem cum exemplari, sed creatura est Deo dissimilis, ergo Deus non potest esse exemplar creaturæ: Respondet hoc pacto. *licèt creatura non pertingant ad hoc, quod sint similes Deo secundum suam naturam similitudine speciei, vt homogenitus homini generanti*, quasi dicat, licèt creaturæ non sint perfectè similes Deo & vniuocè quoad esse, nempè si consideretur natura diuina secundum suum esse, & formam suam vt sic, *attingunt tamen ad eius similitudinem secundum repræsentationem rationis intellectæ à Deo, vt domus, quæ est in materia domui, quæ est in mente artificis*, quasi dicat, sunt tamen perfectè illi similes, si illa consideretur in repræsentando, vbi manifestè intelligi debet illa particula, perfectè, vt patet in exēplo posito domus, & quia hæc secunda similitudo opponitur priori, quæ erat imperfecta omninò, alioquì si vtraque esset æquè imperfecta, illa distinctio non fuisset apta ad solutionem argumenti, & eam particulam expressè ponit in 2. dist. 16. q. 1. art. 2. ad 2. & idem habet q. 3. de verit. artic. 5. ad vlt. Quarè in forma ad prædictum argumentum sic videtur respondisse distinguendo maiorem. Exemplatum debet esse simile perfectè suo exemplari, si exemplar consideretur in essendo præcisè, negatur; si consideretur in repræsentando conceditur, & cum eadem distinctione in min. negatur consequentia, & sic patet recta solutio argumenti, quod etiam manifestè colligitur ex q. 3. de potentia artic. 16. ad 5. vnde etiam constat, quid sibi velit in hac re Sanct. Thom. infra q. 18. artic. 4. ad 2. vt ibi dicetur. Quomodo autem essentia diuina sit apta repræsentare intellectui diuino vt obiectum cognitum, & se ipsam, & omnes creaturas, fusè dictum est qu. superiori artic. 5. & 6. & alijs locis ibi cit. & hic supponi debet. Hìc ergo cauendum est ne aliquis existimet essentiam diuinam esse ideam, ut repræsentat creaturas, quatenus scilicet est id, quo Deus cognoscit creaturas, hoc enim manifestè repugnat locis citatis ex Sanct. Thom. & ipsi rationi positæ, sed solùm quatenus est id, quod, & in quo, atque adeò vt est conceptus obiectiuus, seù cognitus, vt dictum est.

26 2. Obiectio.

Sed contra hoc ob. secundò illa natura, vel causa quæ tantum est causa æquiuoca sui effectus, & continet illum eminenter tantum, non potest esse idæa, si tantum sit id, quod cognoscitur, & non sit id, quo cognoscitur, ergo cum essentia diuina sit causa æquiuoca creaturæ, & contineat solùm eminenter illam, non poterit esse idea illius, si consideretur tantum vt id, quod cognoscitur. antecedens probatur exemplis, quamuis enim virtus solis contineat eminenter calorem vt causa æquiuoca, non tamen potest esse idea caloris, quatenus est id, quod cognoscitur, & sic de alijs.

Solutio.

Respondeo distinguendo maiorem si ab aliquo intellectu cognoscatur distinctè, & propriè effectus in tali causa, & alioqui idem effectus sit operabilis à cognoscente illum in sua causa operante per intellectum, & voluntatem, negatur antecedens, quod in hoc sensu non esset assumendum sed probandum; si verò in causa tali non cognoscatur distinctè effectus conceditur, at Deus in sua essentia, licèt sit causa ęquiuoca, virtute continens creaturas, propriè, & distinctè cognoscit creaturas, & sic illa potest habere rationem perfectissimæ ideæ, vt cognita: quatenus in illa repræsentantur creaturæ, & sic etiam dico, quod virtus solis cognita, quatenus in illa cognoscuntur effectus solis, verbi gratia calor, posset esse idæa respectu intellectus ita cognoscentis ipsam in ordine ad calorem producendum, si calor esset producibilis à tali agente per intellectum, & voluntatem ad modum rei artificiatæ. Quod maximè

con-

confirmatur, quia intellectus paternus in Deo cognoscit omnia in verbo à se producto, vt in perfectissimo exemplari, & idæa omnium creaturarum, & tamen verbum diuinum non continet creaturas, nisi eminenter ex vna parte, & ex alia non est id, quo pater intelligit, ut certissimum est, sed id quod & in quo intelligit; igitur ad rationem perfectissimæ idęæ sufficit, quod in illa cognoscãtur res idæatæ, etiamsi ipsa sit causa æquiuoca, & non sit id, quo artifex cognoscit, ex quo etiam patet idæam diuinam non posse consistere in cognitione diuina, vt cognitio præcisè est, nempe ut modo nostro concipiendi intelligitur vt via, & tendentia ad verbum, sed in aliquo obiecto increato cognitionis diuinæ, non vt est id, quo Deus cognoscit, sed quod, & in quo cognoscit creaturas.

27 Tertia obiect. Ob. 3. ipsa scientia artificis increati, vt scientia est, concurrit ad opus artificiatum, & propterea vocatur scientia practica, sed non concurrit nisi vt idæa, ergo idæa consistit in cognitione. Solutio. Respondeo conced. maior. & dist. min. est enim, vt ex supradictis patet, in artifice cognitio, quæ pertinet ad artem, & consistit in collectione præceptorum, & modi operandi, & in nobis est cum aliquo discursu, & hæc est diuersa ab idæa, & cognitione idęæ, & dicitur concurrere per modum artis, & cognitionis practicæ, & in hoc sensu nego min. talis enim sciẽtia, vt sic, non concurrit per modum idææ, sed per modum practicæ cognitionis, ad quam integrandam requiritur idæa, quæ concurrit vt exemplar operis artefacti, & non ut scientia, uel cognitio; hanc ergo scientiam pono in Deo, de qua loquuti sumus qu. superiori art. vltimo, & aliqua habentur hic art. sequenti, quæ non concurrit vt idæa, sed ut ars, quare hæc non sunt confundenda; si verò sermo sit de ipsa cognitione idæę, vt est cognitio idęæ, dico etiã concurrere ad effectum, sed non vt idęam, sed cognitionem idææ, sicuti cognitio finis in naturalibus concurrit ad effectum ordinatum ad finẽ, sed non concurrit vt finis, sed vt cognitio finis, seu appræhẽsio finis.

28 Quarta obiec. Ob. 4. si causa ęquiuoca, quatenus in ea videtur effectus, posset habere rationem idææ, sequeretur, ꝙ Deus cognoscendo solem, & in eo, tãquam in causa cognoscendo calorem, posset uti sole cognito vt idęa ad faciendum calorem, sed consequens est absurdũ, ergo, &c. Solutio. Respondeo si Deus potest illud facere, tũc sol esset idæa diuini intellectus ad producẽdũ calorem, non tamen prima, sed ueluti secũda, absurdum autem esset ponere primam idæam Dei aliquid creatũ, nam necesse est esse suam essentiam, vt primum, & uniuersale imitabile ab oĩbus creaturis; vtrũ autẽ in productione alicuius creaturæ possit Deus, si velit intendere producere creaturam, nõ solum secundũ exemplar increatum, à quo non potest præscindere, sed simul etiam secundum aliquod exemplar creatũ, nihil facit ad rem nostram, nec mihi uidetur impossibile, dummodo id non faciat ex necessitate, sed ex voluntate.

QVID SIT IDAEA IN ARTIFICE creato.

29 Variæ sẽtẽtiæ ATq; hæc quidẽ videntur sufficere ꝑ idæis diuinis, nunc aliquid breuiter dicendũ est de idęis creatis in mẽte artificis, quæ res spectat ad physicã, & de qua plura phylosophi cum Arist. l. 2. phys. Qua etiam in re uariæ sunt opiniones; aliqui .n. putant idæã v.g. domus esse ipsam formã domus præcognitã ab artifice, & obiectiuè in mẽte artificis, sicuti dicebat Scotus idæas diuinas esse ipsas creaturas possibiles obiectiuè in mente Dei. alij putãt idæã domus esse ipsã cognitionẽ domus suo verbo interno terminatã, & hi etiã in duas classes diuisi sunt, nã aliq putant esse ipsã cognitionẽ, seù verbum mentis internũ, vt est id, quo artifex cognoscit, atque absolutè dicunt nõ cõsistere ullo pacto in cõceptu obiectiuo, sed in cõceptu formali; alij uerò dicunt cõsistere q̃dẽ in uerbo mẽtis interno, atq; adeò in conceptu re ipsa formali, sed nõ vt est id, quo artifex cognoscit, sed vt est id, ꝙ cognoscit, & in quo, vt in exemplari interno artifex intuetur rẽ faciendam, siuè id fiat ꝑ cognitionem directam, siuè saltem per reflexã, atq; adeò consistere in cõceptu quidẽ re ipsa formali, sed vt hẽt rõnem conceptus obiectiui interni, & rei cognitæ. alij demum putant consistere in vtroque. Mihi ergo videtur probabilius dicendum maximè in sententia Sancti Tho. idęã creatam, quatenus est exemplar internum, & distinguitur ab exẽplari externo, ꝙ interdum imitatur artifex, vt cum proposita aliqua pictura ante oculos illam imitatur in alia tabula, consistere in verbo mentis, atq; adeò in cõceptu formali nõ quatenus est id, quo artifex cognoscit, sed quatenus est id, ꝙ cognoscit, & ꝙ cognitum vt exemplar internum intẽdit exprimere opere ipso in aliqua materia, atq; adeò in vniuersum semp existimo idæam consistere in aliqua re cognita, & cõsequẽter in aliquo cõceptu obiectiuo, licèt hic cõceptus obiectiuus alio mõ sit re ipsa cõceptus formalis.

30 Quid dici pos sit de S. Tho. sententia. Quod autem non consistat in opere ipso faciendo obiectiuè existente in intellectu non põt probari efficacibus illis rõnibus, quibus id probauimus de idæis diuinis, nã non est absurdum, ꝙ artifex creatus perficiatur intelle artificis per aliqd extra se, & à se diuersum, sicuti est maximum absurdum in Deo. Similiter nec est absurdum, ꝙ artifex creatus secundũ ea, quæ dicit in se formaliter, non sit primũ exẽplar rerum à se faciẽdarum, & ꝙ primũ exemplar respectu ipsius sit aliquid à se diuersum, sicuti esset absurdũ dicere id de Deo, quæ erant ꝑcipuæ rõnes, q̃bus probabatur idæas diuinas non posse consistere in ipsis creaturis possibilibus obiectiuè in mẽte Dei existentibus, quarè hæc sententia in idæis creatis nõ est ita impossibilis, sicuti si loqueremur de ideis diuinis sed ꝓbabilis est, ꝙ .n. aliqui obijciunt, Si idæa dom⁹ v.g. consisteret in ipsa domo obiectiue existente in ĩtellectu artificis, ꝙ sequeretur, idẽ fore causam efficientẽ sui ipsius, q̃a idæa secundum ꝓbabiliorẽ opinionẽ reducitur ad causam efficientẽ, si cõparetur ad rem faciendã p idæas; põt non imꝓbabiliter solui ab his, qui oppositum docerent; respondere .n. possent, esse q̃dẽ absurdum, ꝙ idem p influxum immediatum à se ꝓducentem sit causa efficiens sui ipsius, sic .n. deberet præexistere ante se, & sic nec posset amplius produci, non autem esse absurdum, ꝙ idem vt cognitum tantum, & ut obiectiuè existens in mẽte alterius determinet illud principale agens tãquã exemplar ad ipsummet producendum in materia aliqua, & in rerũ natura, vel certè simili aliquo mõ respondere, sicut non est impossibile, ꝙ finis vt ꝑcognitus determinet agens ad eiusdem finis, non solũ assecutionem, sed etiam ꝓductionem, si finis sit ꝓducendus, vt est sanitas in ægroto, & scientia in ordine ad discipulum.

31 Quibus rõnibus ꝓbari pos sit. Quarè si aliqua probabili ratione ostendendum est, idæas in mente artificis creati non esse ipsas res faciendas obiectiuè cognitas, seù præsentes suo intellectui, sed aliquam formam in eius intellectu inhærentem, & informantem ipsum, & ab ipso intellectu factam, & excogitatam, & expressam, vt loquitur Sanctus *Doctor* q. 3. de ueritate artic. 2. in corpor. quæ sit similitudo expressa rei faciendæ, & quam imitatur artifex in suo opere, id faciendum est per rationes, quas Sanc Doctor tangit, & prima est, quam tangit a. 1. initio corp. ꝙ sc. *per idæas intelliguntur formæ aliarum rerũ præter ipsas res existentes*: & vt clarius hẽt qu. 2. de verit. ar. 1. in corp. *videtur hoc nomen idea significare formam separatam ab eo, cuius est forma.* vnde docet, ꝙ formæ informantes in compositis, non possunt dici eorum idæę, quia id non consueuit intelligi per idæas, & sic ipsa forma domus, nõ debet dici idæa domus; quia nihil est idæa sui ipsius, sicuti nec simile sibi ipsi, nec sui ipsius exẽplar, quod videtur supponere S. Doct. vt communiter receptum. Neque valet hic respondere, quod idem vt præconceptum sit exemplar sui ipsius, vt est in re, nã

hoc ipsum impugnat communi illi sensui omnium, dum dicunt, quod nihil potest esse exemplar sui ipsius, & ad similitudinem cuius fiat; nam exemplar semper dicit ordinem ad cognoscentem, quarè idem est dicere, quod idem sit exemplar sui ipsius, & quod idem, vt præconceptum sit sui exemplar. Cum ergo idæa sit exemplar, ad cuius similitudinem, seù ad instar cuius, vel ad cuius imaginem aliquid fit ex intentione agentis per intellectum, non poterit res ipsa facienda obiectiuè in intellectu posita esse idæa sui ipsius faciendæ. Et cõfirmatur, quia si forma rei intellecta esset idæa respectu eius, cui talis forma communicatur non apparet, cur essentia diuina non posset dici idæa in intellectu paterno in generatione verbi diuini, cui communicatur; nam pater intelligendo essentiam suam producit verbum, & filium communicando illi eamdem essentiam numero, si ergo ad idæã nõ requiritur, quod sit forma realiter diuersa à re producenda, & veluti exemplar distinctum ab exemplato, videtur, quod ratio idçæ conueniat patri in productione verbi, quod esset omnino falsum & inauditum. Et confirmatur à contraria ratione quia si pater intelligendo se ipsum communicaret filio per intellectum aliam essentiam à sua, verè filius eius esset effectus idæatus, sicuti sunt cæteræ creaturæ, & esset ad aliqualem imaginem sui producentis, & essentia patris haberet rationem idçæ respectu filij; nunc autem non ita res se habet, quia filius eamdem numero essentiam habet cum patre, & similitudo, quæ, est inter patrem, & filiũ, est cũ omnimoda idẽtitate naturę vnius indiuiduę.

32 Probatur alia ratione.

Alia etiam ratio sumi potest ex dictis ad probandum, quod opus ipsum faciendum obiectiuè in mente artificis, non possit esse idæa respectu sui ipsius faciendi in re ipsa, quia sicuti creaturæ non solum actu existentes, sed etiam aliæ possibiles obiectiuè in mente Dei sunt idæatæ, vt dictum est supra num. 23. ita etiam ipsa domus in mente artificis, vt obiectum distinctum à verbo mentis, est etiam aliquid idæatum, non vt actu existens in re ipsa, sed vt possibile fieri ad instar exemplaris, & idçæ expressæ à mente artificis, quod sic probatur, quia non aliam essentiam habet domus in re ipsa existens, & eadem obiectiuè in intellectu artificis, vt suppono, sicuti non aliam essentiam habet homo existens, & homo possibilis cognitus, & obiectiuè in intellectu cognoscentis, & hoc ipsum volunt, qui ponunt idæam consistere in ipso opere faciẽdo, vt præcognito ab artifice, sed domus existens non solùm ratione existentiæ, sed etiam ratione essentiæ est opus artificiatum, & idæatum, vt certum est, non enim vt sic est compositum naturale, sed artificiale, ergo etiam in intellectu artificis est opus idæatum; non potest autem in illo statu esse opus idæatum in ordine ad se ipsum, quia idem tunc secundum idem prorsus esset idæa, & idæatum, & sic omnis res cognita posset dici idæa sui ipsius, etiam in esse cognito, erit ergo idæatum in ordine ad exemplar internum inexistens, & informans mentem artificis; vnde etiam non solum opus externum in se iam existens, sed idem opus vt præcogitatum in mente artificis dici solet inuentio talis, vel talis artificis, qui illud inuenit, nec etiam hoc, vel illud opus dicitur esse artificiatum, & idæatum solum, dum actu est, & iam factum est, sed etiam antequam sit factum si describatur verbis, aut signis, prout est obiectiuè in mente artificis. Atque hæ mihi videntur probabiles rationes ad probandum, quod idæa propriè est aliquid inexistens in mente artificis diuersum ab opere faciendo, quomodocũq; ratione sui consideratio, & sic etiam creatura in suis idæis imitatur artificem increatum, vt sicut idæa in hoc est aliquid *ipsius Dei*, & consequenter *ipse Deus*, sic in illo sit aliquid ipsius artificis, & quia non potest esse eius substantia, & essentia, vt rectè S.Th. q.8.de verit.a.8. ad 1. erit aliquod accidens ipsius in eius intellectu existens, quale est verbũ mentis, nõ tamquam id, quo artifex vltimò cognoscit, sed tamquam id, quod cognoscit, & ad cuius similitudinem operatur.

Sed ob. primo Arist. 7. metaph. T.25. loquens de idæa sic ait. *ab arte autem fiunt, quorum forma in anima*, & explicans quid intelligat per formam in anima subdit. *formam autem dico ipsum, quod quid erat vniuscuiusq. & primã substantiam*, & paulò post explicans vltima verba, hæc ait. *dico autem substantiam absq. materia, quod quid erat esse.* ex quo loco sic licet argumentari. Illa forma in anima est idæa, quæ est ipsum quod quid erat rei, & substantia absq; materia, quæ rursus dicitur esse ipsum quod quid erat, sed verbum mentis expressum ab artifice non est ipsum quod quid erat esse rei, & substantia, ergo non est idæa. maior sumi videtur ex Arist. min. probatur, qa illa definitio est vera definitio formæ, & essentiæ vniuscuiusq; rei, ita enim solet essentia rei, & formę definiri ab Aristot. nempè quod quid erat esse rei, vt patet, ex 2. physic. T.28.& 31. Respondetur distinguendo ma. illa forma est idæa, quæ est ipsum quod quid erat esse, absolutè, & sine addito negatur; quæ est ipsum quod quid erat esse in anima, cõceditur, vnde particula illa, in anima, debet coniungi non solũ cum forma, sed cũ illis, quod quid erat esse, vt sensus sit. illa forma in anima est idæa, quæ est ipsum quod quid erat esse rei non absolutè, sed in anima, quarè ad min. concedo quod verbum mentis non est absolutè quod quid erat esse rei, nego tamen, quod non sit quicquid erat esse rei in anima, est enim ipsum ꝙ quid erat esse rei expressum in anima, & repræsentans ipsum quod quid erat esse absolutè acceptũ, & sic est ipsum quod quid erat esse rei in repræsentando, & sic negatur consequentia, ex quibus constat ad probationem maioris; ad probationem aut minoris dico illam esse definitionẽ formæ, si quod quid erat esse accipiatur absolutè, & prout est aliquid in rerũ natura existens, uel possibile extra animam, sed si accipiatur cum addito, nempe in anima dico conuenire etiam verbo mentis expressiuo rei; vnde Aristot. vtrumq; complectens T. illo 28. 2. phys. dixit. *alio autem modo forma, & exemplum. hac autem est ratio ipsius quod quid erat esse.* vbi non solùm ipsam formam, & essentiam rei, sed etiam eius idæam, & exemplar expressiuũ illius dixit esse, quod quid erat esse, &c. Dico igitur idæam nõ esse ipsum quod quid erat esse absolutè rei faciendæ, quæ est ipsa essentia rei faciendæ, & forma, quia nihil est idæa, & exemplar sui ipsius, sed ipsum quod quid erat esse in anima, sc. inexistens in anima, quod est ipsum verbum mentis, quatenus repræsentatiuum rei faciendæ, vnde, & ipsa essentia rei faciẽdæ, uel forma, præcisa ab hac, vel illa materia, & singularitatibus põt dici forma absq; materia, vt sępè loquitur Arist. & pręsertim p cęli T. 92. & ipsa idæa, & uerbum mentis potest dici etiam forma absq; materia, vt loco citato meta. sed prima dici potest forma absque materia solum obiectiuè in intellectu cognoscentis, posito quod non dentur idæę Platonicę vniuersales existẽtes à parte rei absq; materia: secunda vero dici potest forma absq; materia obiectiuè, & subiectiuè in intellectu, nã verbum mentis, quatenus est id, quo cognoscimus, est forma absq; materia subiectiuè in intellectu, & sic nõ est idæa; quatenus verò est id, ꝙ cognoscimus, sic est obiectiuè in intellectu, ut exemplar internum, & sic hẽt perfectum conceptũ idæę, & pertinet ad integrandã artem; similiter ipsæ species intelligibiles, aut sensibiles solent ab Arist. vocari forma absq; materia, sc. subiectiuè in intellectu, & sensu. ita 2. de Anima T. 121. quo modo loquendi sæpè vtitur D. Tho. sed hæ sunt solum id, quo primò intellectus cognoscit, non autẽ ꝙ cognoscit, aut quo vltimo cognoscit, ꝙ est verbum mentis.

33 Obiectio ex Arist.

Responsio.

Imò ex hoc põt formari aliud arg. ad ꝓbandũ, ꝙ idæa secundũ Arist. nõ põt esse ipsa rei faciẽdæ essẽtia, & forma absolutè, & in se cõsiderata, sed aliqd ab ipsa distinctũ, vt loqtur S. Doc. ꝑter ipsam existens, nã nulla res põt dici ars respectu sui ipsius faciẽdæ, quis .n. dicat, ꝙ domus ipsa est ars faciendi domũ, & scãnũ est ars faciendi scãnum? sed idæa ab Arist. sæpè appellatur ars operis faciẽdi, igitur idæa nõ est res ipsa, nec forma, nec essẽtia rei faciẽdæ. maior videtur

34 Retorquetur potius arg.

per

per se nota. min. probatur ex multis locis Aristot. vbi idæam appellat artem, & sine dubio est aliquid maximè integrans artem; id autem patet eod. 7. meta. T. 30. vbi artem appellat formam, & maximè loquitur de idæa, & primo de partibus c. 1. definit artem hoc pacto. *Ars est operis ratio omni abiuncta materia*, vbi per rationem intelligit etiam idæam, de qua dici solet, quod sit forma, vel ratio abiuncta à materia, & secundo de generatione anim. c. primò propè fin. ait. *ars est principium, & forma eius, quod efficitur, sed in alio*; idest in artifice: vbi per formam intelligitur idæa, & dicitur esse forma in alio, quod absolutè indicat debere esse inexistens aliquid in ipso artifice, & 12. meta. T. 18. vocat medendi artem, rationem sanitatis, idest idæam, & formam, & T. 24. ait, quod sanitas quodammodo est ars medēdi, & domus ars ædificandi; vbi per sanitatem, & domum intelligit ipsas, prout sunt formæ in anima; vbi ait quodammodo, quia non sunt integra ars, sed ex parte; quod expressius docuerat textu illo 23. 7. meta.

35 Alia obiectio ex Arist.

Ob. 2. Arist. hoc vltimo loco citato. loquens de sanitate idæali habet, *sanitas verò est ratio, quæ in anima, & in scientia est*. vbi idæam sanitatis distinguit ab anima, & à scientia, quia dicit esse in anima, & in scientia, at verbum mentis est ipsa scientia, seù cognitio sanitatis; & ibid. T. 30. docet *quodammodo omnia fieri ab vniuoco, vt domus ex domo, &c.* Respōdeo ad primum locum per scientiam Aristot. intelligere præcepta artis quæ nō sunt idæa, sed ex præceptis, & idæa integratur vna ars, & sic idæa dicitur esse in scientia; idest in arte; sicuti anima dicitur esse in homine, vt integrans hominem. Ad secundum verò locum solutio facilis est ex ipso Arist. imò retorqueri potest argumentum, nam si idæa esset verè ipsa essentia domus absolutè in se considerata, domus fieret ex domo verè, & propriè, vt à principio vniuoco, sicuti homo ex homine, & calor ex calore, & sic de alijs; nihil enim tunc deesset ad veram vniuocationem; & Arist. cautè loquitur illo loco. nam ait. *quodammodo omnia fieri ab vniuoco*, non autem absolutè, quod dictum est maximè propter artificialia, dicuntur autem quodammodo hęc fieri ab vniuoco, quia verbum mentis licèt non in essendo, at in repræsentando perfectè conuenit cum re repræsentata, & sic videtur esse quodammodo principium vniuocum.

36 Tertia obiectio ex experientia.

Ob. tertiò videtur experiētia probari posse, quod quando aliquis vult efficere aliquod opus arte factū, si non casu, sed ex perfecta præscientia, & arte illud faciat, concipit mente sua formam illam artificialem, seù illud opus faciendum, & intuendo illud iuxta præcepta artis operatur ad illud faciendum in materia, ergo obiectum talis cognitionis erit idæa, quod est ipsa res facienda; neq. videtur esse vlla necessitas alicuius operationis reflexæ, qua artifex cognoscat se cognoscere, & iuxta cognitionem suam reflexè cognitam operari, ita vt eius cognitio

Solutio.

reflexè cognita sit idæa. Respondeo in hoc argumēto multos decipi, & propterea existimare idæam cōsistere in re ipsa facienda, vt obiectiuè existente in cognitione artificis, quod si manifestè explicetur causa deceptionis, & distinguatur res, sicuti oportet, non erit difficile ex hoc ipso argumento efficaciter probare idæam non consistere in tali conceptu obiectiuo. Ad argumentum ergo respondeo cōcedendo antec. & negando consequentiam, quamuis enim verissimum sit, quod artifex vt operetur, intuetur illud opus, quod facturus est, quo magis distinctè potest. (neque enim potest illud in indiuiduo idem cum re facienda præcognoscere, loquendo naturaliter, & propterea dicitur intueri illud ueluti in abstracto, & secūdum formam, aut indiuiduum quoddam vagum, & quod intuendo illud incipit operari, & operatur) non tamen operatur, ut illud opus imitetur, aut vt ad imaginem, & similitudinem ipsius, tamquam alicuius exemplaris operetur, seu vt illud efficiat in rerum natura, & det illi esse, & existentiam, sicuti Deus, dum operatur ad extra, præintelligit scientia simplicis intelligentiæ illam creaturam, quam est facturus, & intelligendo illam, & per voluntatem suam, & omnipotentiam influendo facit illam eamdem creaturam, quam prius possibilem intelligebat: cognoscendo itaque illam facit illam, non ut illam imitetur, aut ut faciat aliquid ad similitudinem, & imaginem ipsius, sed vt det illi existentiam, & ponat in esse eamdem illam, quam mente præconceperat; itaque omnino diuersa hæc duo sunt, operari cognoscendo rem, quæ facienda est, ut illam producat, & ponat in esse, & non aliam loco illius, & aliud operari cognoscendo opus futurum, ut illud imitetur, & ut ad similitudinem illius aliquid fiat, nam primum in re nostra verum est, & in eo nullo modo consistit ratio idæę, sed in secundo, illud ergo, quod artifex præcognoscit, vt illud imitetur, & ad similitudinem illius aliquid aliud faciat, illud est exemplar internum, & idæa, sicuti exemplar externum est illud, quod artifex intuetur, non vt illud ipsum faciat, sed ut aliquid aliud ad instar illius. Quarè ex hoc maximè retorqueri potest argumentum hoc pacto. Itē retorquetur argum. Artifex per suam externam operationem, qua operatur opus artificiatum non dat esse, & existentiam suo exemplari interno, non enim per hanc operationem facit suum exemplar, & suam idæam, sed facit aliquid ad similitudinem suæ idęæ, vt certum esse debet; sed si idæa, & exemplar internum consisteret in opere futuro cognito obiectiuè in mente artificis, artifex per suam operationem externam faceret, & daret esse suæ idęæ, & exemplari interno, ergo impossibile est, vt in tali re obiectiua consistat ratio idęæ, &c. minor probatur, quia artifex per suam operationem nihil aliud facit, nisi ponere in esse, seù dare existentiam illi operi, quod mente præcognouit, ut certum est; quarè si illud opus esset idæa nihil aliud faceret, nisi quod produceret suam idęam quod est falsum.

Sic ergo assignata est ratio, cur in argumento, concesso antecedenti, negata sit consequentia, & ostensa ratio deceptionis in hac re, quia multi putant eo ipso, quod artifex concipit opus artificiatum faciendum, & illud ipsum exprimit in suo opere externo, quod illud opus sit idæa, quod vidimus esse falsum, erit ergo idęa verbum internum artificis, quod exprimit ipsum opus, vt quid idæatum, & ad cuius verbi similitudinem, tam ipsum opus præconceptum, quam ipsum idem opus in re ipsa ponitur, & producitur postea ab artifice, sicuti in Deo est ipsum verbum increatum, siuè essentiale, siue personale. Et confirmatur, quia si Deus infunderet in mente artificis talem speciem, vt posset præcognoscere omnino in indiuiduo illud ipsum opus, quod est à se faciendum, quod certè non repugnat, ita ut artifex intuendo illud ipsum opus in indiuiduo, opere suo externo faciat, & det illi esse in rerum natura, sicuti certè est in Deo, in quo etiam sunt idææ, & cognitio determinata singularium, tunc non posset dici, quod artifex intuendo illud opus operatur, vt illud imitetur, aut faciat aliquid illi simile, & ad instar illius, sed dici deberet, quod illud intuetur, vt illud ipsum operetur, & det illi esse, & sic non haberet rationem idęæ, non enim vt dixi artifex operatur, vt faciat suam idæam, sed vt faciat idæatum, rectè igitur Sanctus Doctor dixit, nihil esse idæam sui ipsius, & quod hoc nomen idæa significat formam separatam ab eo, cuius est forma, ut vidimus supra numero 31. 37 Corollariū ex dictis.

Ad illud verò quod additur in argumento, quod scilicet si idæa non consisteret in ipso opere faciendo obiectiuè existente in mente artificis, sed in aliquo alio obiecto interno distincto, verbi gratia in uerbo mentis, esset necesaria cognitio reflexa, qua tale verbum cognosceretur, vt ad imaginē ipsius fieret opus, quam tamen cognitionem reflexam non experimur. Facilè responderi potest eo ipso, quod aliquis artifex exprimit suo verbo interno 38. Nō requiritur cognitio reflexa ad idæam.

opus artificiatum, & intuendo illud iuxta præcepta artis operatur, vt illud efficiat, eo inquam ipso operari secundum suam idæam exercitè, & in actu exercito cognitam, & producere opus ad similitudinem sui verbi interni; itaque duo facit, dat esse, & existentiam illi operi, quod mente præconcepit, & illud facit ad imaginem, & similitudinem sui exemplaris, quod est verbum suum, quod secundam Sanct. Thom. & probabilem sententiam aliquo modo cognoscit directè, & exercitè per eamdem operationem, qua fit, vt dictum est quæstione 12. artic. 2. Atque hoc communiter accidit in operibus facilioribus; & quia non facilè distinguimus verbum mentis ab obiecto repræsentato per ipsum, sed solemus accipere per modum vnius, & maximè indocti homines, hinc facile decipimur, putantes idæam esse ipsum opus conceptum, & non verbum exprimens ipsum; quamuis verò hoc verum sit, sæpissimè tamen, & maximè in operibus difficilioribus non semel, sed sæpè, & magnam reflexionem facimus supra rem prius præcognitam, & præcognitionem nostram, vt illam operemur, & tunc cognoscimus idæam nostram reflexè, & signatè, & ad hoc respexit Sanct. Thom. ad 2. Quarè negandum est nos non experiri necessitatem talis reflexionis, & quod artifex non operetur iuxta cognitionem suæ prioris cognitionis, sæpè enim, vbi opus est, experimur contrarium, verum est tamen, quod cum etiam in hac reflexa cognitione cognoscamus per modum vnius, & verbum nostrum prius expressum, & opus illud per verbum expressum, non facilè distinguamus idæatum ab idæa, neque artifices ordinarij soleant, aut possint id distinguere, sed id relinquitur sapientibus, qui naturas rerum, & causas diligenter peruestigant, & ad quos pertinet has res distinctè assignare: sic ergo satis probabiliter restat probatum; idæam internam non solum in *Deo*, sed nec etiam in creaturis consistere in ipso opere faciendo præcognito, & existente obiectiuè tantum in intellectu, sed in aliqua vera, & reali forma existente subiectiuè in ipso artifice iuxta vniuscuiusq; naturam in artifice quidem increato, vt aliquid increatum; in artifice verò creato vt aliquid creatum, & illi accidentarium; quomodo autem causalitas idææ in ordine ad opus externum reducatur ad causam efficientem legite apud Suar. loc. cit. & alios.

TERTIA DIFFICVLTAS.

An rectè dicantur multiplicari idææ in Deo per respectus rationis.

39 Rō difficultatis hac in re.

TOta hæc difficultas maximè mouetur propter aliquas locutiones *S. Doctoris* in hac re, nam quantum ad rei veritatem satis constare potest ex dictis diffic. prima num. 11. quod scilicet in Deo vna, & simplicissima est omnium rerum idæa realiter, quæ est eius essentia, & formaliter etiam vna, secundum id quod dicit in recto; at verò peculiari quadam ratione dici esse in Deo plures idæas propter pluralitatem creaturarum, diuerso modo imitantium diuinam essentiam, & participantium ipsam; quarè eadem diuina essentia, vt connotat hanc, vel illam creaturam taliter illam imitantem, seu vt cointelligitur cum tali creatura dicitur idæa talis creaturæ; vt autem connotat aliam, dicitur idæa alterius: & quia peculiari modo hoc nomen idæa diuina est impositū ad significandā hanc diuersam, & diuersā imitationē creaturarum, & imitabilitatem diuinæ essentiæ, hinc peculiari quadā ratione dicuntur idææ pluraliter in Deo, quod non accidit ita facilè in alijs attributis absolutis, vt eodem loco dictum est. Tota ergo præsens difficultas est in modo significandi, & explicandi hanc pluralitatem idæarum diuinarum, nam in genere duobus modis explicantur à Sanc. Tho. primo modo per connotationem quidem creaturarum, quarum sunt idææ, & sine quibus explicari, & definiri non possunt, sed nulla facta mentione alicuius relationis, vel ordinis, vel respectus ad ipsas creaturas. secundo verò modo explicari solent per ordinem, & respectum rationis ad creaturas, itaut dicantur esse plures ꝓpter pluralitatem respectuum ad creaturas; & quidē in primo modo loquendi, vel leuis, vel nulla potest esse noua difficultas circa hanc pluralitatem; at in secundo modo est non leuis difficultas propter hæc; primo, quia hi respectus dicuntur esse non reales, sed rationis: secundo, quia dicuntur esse non in creaturis, sed in ipsa essentia diuina, & ab æterno. Tertio, quia dicuntur non solum intelligi, sed etiam immediatè fieri ab ipso intellectu diuino, & consequenter videtur Deus facere entia rationis, & necessariò illa facere, & ab æterno, & non alio modo distinguere idæas in se ipso, nisi propter pluralitatē horum respectuum ad diuersas creaturas, quos respectus intellectus diuinus adinuenit, & intelligit in sua essentia, quarè hic etiā suboritur alia vniuersalior difficultas, an intellectus diuinus facere possit omnia entia rationis, quæ à nobis fiunt. *Sic ergo cō*stat ratio huius difficultatis in S. Th.

Primò ergo S. Doct. explicat hanc pluralitatem idæarum per connotationem creaturarum nulla mentione facta alicuius respectus, vel relationis rationis sui ad creaturas hoc art. 2. in corp. circa fin. vbi explicans, qua ratione sint plures idææ, & intelligantur ab intellectu diuino, docet id esse, quia essentia diuina, quæ cognoscitur à Deo, quantum cognoscibilis est, cognoscitur *non solum secundum, quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquē modum similitudinis à creaturis. & sic in quantum Deus cognoscit suam essentiam vt sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ. & similiter de alijs.* secundum hunc ergo modum dici potest, quod essentia diuina vt imitabilis à tali creatura, & cognita vt talis, habet rationem idææ respectu illius, & sic de alijs, & sic sunt plures in Deo idææ, quatenus essentia diuina intelligitur vt imitabilis diuerso modo à pluribus, seù vt connotat plures creaturas sine vlla relatione, aut respectu rationis intellecto à Deo, & breuius id repetit ad primū, dum ait. *Vnde secundum quod sunt plures rationes intellectæ ex vna essentia, secundum hoc dicuntur plures ideæ*, & idem innuit ad secundum, eādem rem eodem modo explicat 1. co. ge. c. 54. § *propter hoc*, vbi primo sic habet, quod *Deus intelligendo essentiam suam vt imitabilem per modum vitæ, & non cognitionis accipit propriam formam plantæ, si verò, vt imitabilem per modum cognitionis, & non intellectus, propriam formam animalis, & sic de alijs*, deinde in fine sic concludit. *relinquitur, quod rationes rerum, in intellectu diuino non sunt plures, vel distinctæ, nisi secundum quod Deus cognoscit res pluribus, & diuersis modis esse assimilabiles sibi.* quarè si dicatur in Deo esse plures idæas propter diuersos respectus reales creaturarum ad ipsum, vt loco cit. innuit Sanct. Doctor, non esset vlla difficultas, & idem esset, ac si dicatur, quatenus diuersę creaturæ diuerso modo illum imitātur, vt constat ex his locis. eodem ferè modo loquitur in 1. dist. 36. qu. 1. articul. secundo in fine corpor. vbi sic habet. *Ex hoc sunt plures rationes ideales, secundum quod Deus intelligit essentiam suam vt imitabilem per hunc, vel illum modū,* & idem habet ad primum.

40 Explic. S. Th. hāc pluralitatē sine ordine aut respectu.

Eodem modo explicat pluralitatem idæarum Sanctus Doctor quæstion. tertia de veritate artic. 2. in fine corpor. vbi ait. *diuina essentia cointellectis diuersis proportionibus rerum ad eam est idea vniuscuiusque rei, vnde cum sint diuersa rerum proportiones, necesse est esse plures ideas, & est quidem vna*

41 Idē facit alijs locis.

em-

omnium ex parte essentiæ, quod supra dixi secundum id, quod dicit idæa in recto, *sed pluralitas inuenitur ex parte diuersarum proportionum creaturarum ad ipsam*, & idem tangit ad 6. & quodl. 4. art. 1. in corp. & alibi etiam eodem modo loquitur; & si hoc modo, vt dixi, explicaretur pluralitas idæarum, nulla superesset in hac re difficultas. Sed Sanctus Doctor sæpissimè alibi docet pluralitatem idæarum esse propter pluralitatem respectuum, & relationum, quas idææ diuinæ inuoluunt in ordinæ ad creaturas, itaut dicantur esse plures propter plures respectus ad creaturas, quos respectus etiam ipse diuinus intellectus cognoscit in suis idæis etiam ab æterno, & propterea etiam ipse distinguit suas idæas per plures huiusmodi respectus ad creaturas, itaut idæa hominis sit ipsa Dei essentia, vt dicit respectum ad hominē, vt imitabilis ab illo, & sic de alijs; vnde oriuntur hæ difficultates, quid sint hi respectus, an aliquid increatum, an creatum, an reale, an rationis; & si sunt quid rationis, quomodo Deus faciat hoc ens rationis, & fingat in sua essentia aliquid, quod reuera non est, nam si solum explicarentur hi respectus per ordinem ad intellectum creatum nihil difficultatis esset.

Alibi verò explicat per respectus.

42 Afferūtur varia loca.

Quod ergo Sanctus Doctor explicet pluralitatem idæarū per plures hos respectus à se intellectos patet primo hoc articulo ad 3. vbi sic habet. *huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res*, & ad 4. immediatè habet. *quod respectus multiplicantes ideas non sunt in rebus, sed in Deo*, & statim etiam subdit. *Non tamen sunt reales respectus, sicut illi, quibus distinguuntur personæ, sed respectus intellecti à Deo*. Item infra qu. 44. art. 3. in corp. habet. idæas diuinas *multiplicari secundum respectum ad res*, & q. 28. ar. 4. ad 3. art. *Respectus ideales sunt intellecti à Deo, vnde ex eorum pluralitate non sequitur, quod sunt plures relationes in Deo, sed quod Deus cognoscat plures relationes.* Idem tangit p. 2. q 93. ar. 1. ad primum, & 2 2. q. 173. ar. 1. in corp. Item in primo dist. 19. q. 5. ar. 3. ad 2. explicatur pluralitas idæarum per hos respectus; & distin. 26. qu. 2. ar. 3. ad 2. sic habet. *Relationes illæ, secundum quas attenditur distinctio idearum, non sunt fundatæ in esse diuino, sed in intellectu eius, vnde realiter non habent esse in Deo, sed solum sunt intellectæ ab ipso.* & dist. 36. qu. 2. art. 2. in corp. sic habetur. *secundum respectum ad plures res, quæ diuinam essentiam diuersimode imitantur, vt pluralitas in ideis, quamuis essentia imitata sit vna.* hos autem respectus, & relationes ad creaturas ait ibid. ad 2. esse in Deo per intellectum non solùm humanum, & Angelicum, sed etiam diuinum, & ad 5. habet pluralitatem idearū attendi secundum respectum ad res, non tamen causari ab ipsis rebus; & ad 4. docet essentiam diuinam esse vnam, & respectus plures; & eadem distinctione in scripto paruo quæst. 2. art. 2. sic concludit in corp. *& sic sunt plures ideæ, vel rationes secūdum diuersos respectus ad creaturas, qui diuinæ essentiæ cointelliguntur per intellectum diuinum*, & idem tangit ad 3. dist. 39. qu. 1. art. 2. ad primum habet. *Idea secundum essentiam est vna, & non distinguitur, nisi per respectum ad diuersa.* Item in 3. dist. 14. qu. 1. ar. 2. quæstiuncula 2. in corp. habet. *quod distinctio harum rationum est* loquendo de idæis, *ex diuerso respectu exemplaris, scilicet diuinæ essentiæ ad res visas.* Item qu. 3. de potentia ar. 16. ad 13. habetur, quod *licèt forma intellectus diuini sit vna tantum secundum rem, est tamen multiplex ratione secundum diuersos respectus ad creaturam*, & ad 14 subiungit. *isti diuersi respectus ad creaturas non solùm sunt in intellectu nostro, sed etiam in intellectu diuino.* Item qu. 2. de verit. art. 9. ad 4. habetur. *In Deo non dicuntur esse plures rationes rerum, nisi secundum diuersos respectus eius ad diuersas creaturas, qui quidem respectus sunt relationes rationis tantum.* quos dicit moltiplicari in infinitum, & qu. 3. ar. 2. ad 7. habet. *quod ideæ plurificantur secundum plures respectus ad res in propria natura existentes*, & concludit id non repugnare, quin hi respectus sint ab æterno in intellectu. *Vnde & respectus ad res temporales in intellectu diuino sunt æterni*, & ad 8. habet. *Relatio, quæ est inter Deum, & creaturam, non est in Deo secundum rē, est tamen in Deo secundum intellectum suum, prout scilicet intelligit respectum rerum ad essentiam suam, & sic respectus illi sunt in Deo, vt intellecti ab ipso.* & idem tangit ad 9. Item q. 12. de verit. art. 6. in corpore habetur. *Ipsæ species rerum in mente diuina resultantes non sunt aliud secundum rem ab ipsa essentia diuina; sed huiusmodi species, vel rationes distinguuntur in ipsa secūdum diuersos eius respectus ad creaturas diuersas; cognoscere igitur diuinam essentiam, & species rerum in mente diuina resultantes, nihil est aliud, quam cognoscere ipsam in se, & relatam ad aliud.* & quodl. 7. ar. 3. in corp. habetur quod *intellectus diuinus quia est altissimus, per vnam simplicem essentiam suam omnia cognoscit, nec est ibi aliqua pluralitas formarum idealium, nisi secūdum diuersos respectus diuinæ essentiæ ad res cognitas.* & similia prædictis habet opusc 9 ar 66. & 67. & alibi. sic ergo restant explicandæ difficultates supra tactæ.

43 Hi respectus nō sūt aliqd increatum.

Ratio autem maxima difficultatis in eo consistit, quod non potest dici in sententia S. Thom. quod hi respectus in Deo sint aliquid increatum, si formaliter accipiantur, quod visis locis citatis, & alijs nulla indiget probatione, nam hi respectus, & relationes debent esse omnino plures, & propter pluralitatem suam habent, vt idææ diuinæ ratione distinguantur, quatenus dicunt hos diuersos respectus plures, & multiplices; at in Deo nulla est ipsa pluralitas exceptis personis. Item si hæ relationes essent formaliter aliquid increatum, & per se plures, idem dici poterat de ipsis idæis per se acceptis, neque sine errore dici potest esse in Deo infinitas relationes increatas, & distinctas actu inter se. Item si essent verè aliquid increatum, non essēt solùm intellectæ à Deo, sed essent verè in se ipsis à parte rei in Deo, nec dicerentur causari ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res creatas, nec dicerentur non habere esse realiter in Deo, sed solùm esse intellectas ab ipso, nec dicerentur esse relationes rationis, & similia, quæ habet Sanctus Doctor locis cit. Sic ergo certissimum est in eius sētentia hos respectus non esse formaliter aliquid increatum in Deo existens, dixi formaliter, nam si quis dicat fundamentaliter esse aliquid increatum, quatenus in essentia Dei intelliguntur, nihil esset ad rem. loquimur enim de ipsis formaliter, & secundum quod sunt plures.

44 Proponitur difficultas.

Si ergo non sunt aliquid increatum formaliter acceptæ, vel ergo erunt aliquid creatum, vel aliquid nec creatum, nec increatum, sed merè confictum in essentia per intellectum, siue creatum, siue increatum; nec enim dici potest, quod hi respectus formaliter sint aliquid reale præcisum à creato, & increato; hic enim sermo est de respectibus his determinatè, & i indiuiduo acceptis; v.g. de respectu, quē dicit idæa hominis ad hominem, & idæa equi ad equum, &c. sic verò nulla est præcisio, nec si esset talis fieret ab intellectu diuino, qui non præscindit, & multo minus dici potest, quod talis relatio determinatè, & in particulari accepta præscindat ab esse reali, & non reali; vel ergo erit realis, vel non realis, vel creata, vel non creata; non videtur autem posse dici, quod talis relatio sit formaliter aliquid creatum, sic enim esset in Deo aliquid creatum formaliter, & quamuis id non esset à parte rei, sed solùm per intellectum, hoc ipsum esset absurdum. quòd Deus conciperet in sua essentia aliquid creatum formaliter, & per intellectum diuinum esset in ipsa aliquid creatum formaliter, sic enim non intelligeret essentiam suam, sicuti est, sed sicuti non est, & maius hoc esset monstrum, quam si intelligeremus hominem cum hinnibilitate, & quamuis id non repugnaret respectu nostri intellectus, qui Deum imperfectè, & abstractiuè cognoscimus, sciētes, quòd non ita est, sicuti à nobis cognoscitur quoad modū, quo illum cognoscimus, tamen id maximè repugnat intellectui diuino, qui se ipsum perfectè comprahændit, Nec etiam similiter dici potest, quod illa relatio nec sit aliquid creatum formaliter, nec increatum, seù non creatum, sic enim multo magis

esset

esset aliquod merè fictum, vt potè aliquid nec creatum, nec increatum, nec non creatum. Item si tale aliquid esset, vel conciperetur à Deo vt simile relationi creatæ, vel alicui enti creato, vel nullo modo simile; hoc secundum dici non potest; quia verè tales respectus sunt saltem similes respectibus veris, cum referant essentiam Dei ad aliud; si sunt similes, quomodo id potest intelligi, cum non sint creati, nec increati, nec non creati, & quomô possunt cognosci à Deo in essentia sua, vt in obiecto primario, repræsentante ipsas, cum tamen reuera ipsæ non sint in tali essentia, sed debeant fingi in illa, quarè etiam hoc pacto Deus non cognosceret se ipsum, sicuti est perfectè, atque hæc & similia sunt, quæ in hac re faciunt difficultatem in sententia Sancti Thomæ.

45 Refellitur prima responsio. Neque verò sufficit eorum responsio; qui dicũt has relationes esse meras relationes rationis conceptas ad similitudinem relationum realium creatarũ, has autem non fieri ab intellectu diuino, sed solùm à creato, siue nostro, siue etiam Angelico, si Angeli faciunt entia rationis à Deo autem cognosci vt factas, & conceptas, aut factibiles, & conceptibiles, à nobis, sicuti cognoscit omnia alia entia rationis etiam chimerica, vt factibilia à nobis, & sic Deum distinguere suas ideas, quatenus concipit essentiam suam, vt dicit ordinem rationis ad hanc, vel illam creaturam, ordinem quidem rationis non à se factam, & primo intellectum in sua essentia, sed vt factibilem à nobis, & intelligibilem à nobis; hoc inquam in sententia S. Doct. dici non potest, qui expressè hic ad 3. ait hos respectus *causari ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res*. Item si illud esset, non dicerentur relationes fundare in intellectu diuino, nec etiam dicerentur esse in Deo, non solùm per intellectum humanum, & Angelicum, sed etiam diuinum, qui modus loquendi manifestè repugnat huic explicationi; sicuti quamuis Deus cognoscat blasphæmiam hominis, aut dæmonis dicentis Deum esse iniustum, non tamen dici potest, quod Deus est iniustus etiam per intellectũ diuinum, & sic de similibus, v. g. quod Deus sit corporeus etiam per intellectum diuinum, licèt aliquis homo putauerit Deum esse corporeum, &c. multa alia similia contra hunc modum dicendi colligi possunt ex locis initio citatis nu. 43. præsertim qu. 3. de potentia ar. 16 arg. 14.

46 Refellitur alia responsio. Neque etiam mihi vnquam placere potuit, aut approbari eorum sententia, qui dicunt verè intellectum diuinum efficere, & formare in sua essentia, & in illa per se primo intelligere has relationes rationis, sicuti intelligit noster intellectus, qui has relationes facit in ijs subiectis, in quibus non sunt, atque adeò verè facere entia rationis, saltem hæc relatiua, & ita relationes, de quibus loquimur, intellectas à Deo in sua essentia esse relationes rationis, neque creatas, neque increatas, sed rationis ad similitudinem relationum creatarum factas, & excogitatas immediatè ab intellectu diuino. Hoc ergo numquam mihi placuit ex eo, quia Deus non cognosceret suam essentiam adæquatè, sicuti est à parte rei, sed sicuti non est. Item hoc aggregatum ex essentia diuina, & hac relatione concepta in illa vt in subiecto, quod repræsentatur intellectui diuino, est quid impossibile esse à parte rei non minus, quam aggregatum ex homine, & equo; quomodo ergo Deus immediatè facit hoc impossibile? & quãuis diceretur illud fieri à Deo cum fundamento in re, quod tamen difficile explicatur respectu intellectus diuini, tamen non propterea illud aggregatum non esset quid fictitium, & impossibile. Item nulla est necessitas dicendi tale aliquid de intellectu diuino, nam potest distinguere suas ideas sine his relationibus, vt sæpè explicat S. Th. vt vidimus nu. 40. & 41. quod si ipse alibi mentionem faciat harum relationum, aliquid aliud voluit, quam quod asseritur ab hac sententia, & hoc est à nobis inuestigandum, maximè quia si semel admittatur, quod Deus faciat hæc entia rationis; sequitur quod ex necessitate ab æterno illa faciat, & confingat, cum Deus omnia necessariò cognoscat. Item Deus non potest cognoscere has relationes in sua essentia, nisi eadẽ essentia sit repræsentatiua earumdem immediatè in se ipsa, & suppleat vicem speciei impressæ respectu diuini intellectus ad determinandum ipsum ad talem cognitionem; & licèt in intellectu ponamus vim aliquam fingendi, vt possit fingere sibi aliquod suum obiectum, tamen non potest intelligi, quod essentia diuina vt species impressa habeat hanc eãdem vim fingendi, itaut naturaliter repræsentet in se ipsa id, quod reuera in se ipsa non est, & sic determinet intellectum ad talem cognitionem, alioqui cur etiam non repræsentaret albedinem, & nigredinem in se ipsa, quæ dicatur albedo, vel nigredo rationis. Neque dici potest quod Deus intelligat has relationes sine vlla specie impressa, sine qua nulla fit naturaliter saltem cognitio. Nec etiam dici potest, quod essentia diuina sit in ratione speciei impressæ subiecta voluntati diuinæ, vt repræsentet quid illa vult, sicuti species nostræ quoad vsum, & exercitium subijciuntur voluntati nostræ, vt cum volumus, vtamur illis inadæquatè, vel adæquatè, & ita possimus formare conceptus præcisos, & abstractos. Item vt vtamur illis coniunctim, vel diuisim, vt possimus formare has, vel illas chimeras ex partibus incompossibilibus; hæc enim omnia aliena sunt ab illa simplicissima specie impressa, quæ est diuina essentia. Atque ex his, & similibus numquã iudicare potui hanc sententiam esse veram, & S. Doctorem illis modis loquendi nobis vsitatis existimo aliquid aliud voluisse respectu diuini intellectus.

RESOLVTIO DIFFICVLtatis.

Dico ergo quamuis verissimum sit, & in sententia S. Th. dici possit; quod ideæ diuinæ distinguuntur propter diuersos respectus ad creaturas, vt sæpè ipse loquitur, & vidimus nu. 42. tamen lõgè diuerso modo debent explicari hi respectus in ordine ad intellectum nostrum, & in ordine ad intellectum diuinum; nam in ordine ad intellectum nostrum sine vllo absurdo propter nostri intellectus imperfectionem rectè explicantur, vt respectus omnino contra distincti à respectibus, & relationibus creaturarum ad ipsam diuinam essentiam, quã suo modo vnaquæque imitatur imperfectè, nos enim quando intelligimus terminum alicuius relationis, in quantum terminum, semper intelligimus cum aliqua relatione opposita, vel reali, vel certè rationis intellecta, & posita à nobis in tali termino, iuxta ea, quæ de hac re in vniuersum fusius dicta sunt qu. 13. ar. 7. & sic etiam cùm intelligimus diuinam essentiam imitabilem à creaturis vt terminum relationis realis, quam dicunt creaturæ ad ipsam, in quantum sunt eius imitationes quædam, intelligimus etiam ipsam cum quadam relatione opposita ficta à nostro intellectu in ipsa vt in subiecto, & sic rectè dicere possumus, quod ideæ diuinæ distinguuntur in ordine ad nostrum intellectum per plures respectus rationis à nobis intellectos, vel intelligibiles, qui respectus rationis omnino sunt à nobis cõficti in essentia, licèt id sit cum aliquo fundamento in re in ordine ad nostrum intellectum imperfectũ; at verò in ordine ad intellectum diuinum perfectissimè intelligentem se ipsum, & suam essentiam, & quamlibet aliam rem, hi respectus non sunt aliqua ratio conficta, & intellecta in essentia diuina tamquam in subiecto, in quo nec est, nec esse potest à parte rei; sed sunt ipsi respectus reales creaturarũ, non in quantum referunt creaturas ad Deum, & exercent munus relationis realis ipsarum ad Deum, sed quia in quantum terminati ad essentiam Dei, sunt obiectum diuini intellectus comparantis essẽtiam suam ad creaturas hoc, vel illo modo ipsam 47 Vera explicatio huius doctrinæ.

imi-

imitantes, & sic dicuntur respectus rationis. Deus enim non alio modo comparat essentiam suam ad creaturas, nisi intelligendo varios respectus creaturarum, vt terminatos ad essentiam suam, & variè illam imitantes, quod nos non facimus sine noua relatione rationis à nobis conficta. Deus autem sine vlla noua relatione, sed eo ipso, quod intelligit varios respectus creaturarum ad suam essentiã, intelligitur comparare essentiam suam ad creaturas diuerso, & diuerso modo, non propter aliquam diuersitatem realem in essentia, sed propter diuersitatem creaturarum imperfectè eamdem essentiã participantium, & imitantium. Itaque hi respectus creaturarum ad Deum, quia vt terminati ad essentiam diuinam sunt obiectum cognitionis increatæ Dei comparantis essentiam suam hoc vel illo modo ad diuersas creaturas, sic dicuntur respectus rationis, quia ipsi re ipsa non referunt Deum ad creaturas, sed solùm sunt obiectum cognitionis diuinæ comparantis essentiam ad creaturas, & sic in ordine ad diuinum intellectum non sunt in *Deo*, tamquam in subiecto, nec habent illam imperfectionẽ, quam habent nostræ relationes fictæ à nobis in subiecto, in quo non sunt. Item dicuntur causari, & fieri ab intellectu diuino non quidem propriè, sicuti neque nostræ relationes rationis causantur propriè à nostro intellectu, sed metaphoricè, quatenus intellectus diuinus, vt comparet suam essentiam ad creaturas, vtitur illis cognoscendo illas, vt terminatas vario modo ad suam essentiam, & sic etiam rectè, & ab æterno distinguit suas ideas, non quia videat in se aliquam realem actualem distinctionẽ, sed quia videat diuersitatem, & multiplicitatem horum respectuum terminatorum ad suam essentiam, quæ diuersitas terminatorum est de conceptu proprio, & principali idææ, vt supra notauimus num. 11. & sic constat in intellectu diuino nullam esse imperfectiooem in hac re, & si aliquis vellet explicare pluralitatem idæarum eodem modo, etiam in ordine ad creatum intellectum, posset, sed reuera nos non intelligimus aliquam rem esse terminum relationis alterius comparando cum illa, nisi intelligamus, & fingamus nouam quamdam relationẽ rationis in tali termino, per quam connaturalius explicamus diuersitatem harum idæarum.

48 Probatur ex S. Thom. Hanc autem doctrinam, & explicationem positam non obscurè videor mihi colligere ex S. Doctore, qui interdum hos respectus, per quos distinguuntur idææ diuinæ, dicit esse ipsos respectus reales creaturarum, vt cointellectos diuinæ essentiæ, quod sine dubio debet intelligi modo explicato; & primò sic habet quodl. 4. ar. 1. vbi ex professo de hac re loquitur. *sic ergo diuina essentia, secundum quod est imitabilis hoc modo ab hac creatura est propria ratio, & idea huius creaturæ, & similiter de alijs, vnde secundum hoc sunt plures ideæ, secundum quod intelligitur diuina essentia secundum diuersos respectus, quos res habent ad ipsam*. quasi dicat, vt terminus horum respectuum ad ipsam; *eam diuersimodè imitantes, huiusmodi autẽ respectus non solum intelliguntur ab intellectu creato, sed etiam ab intellectu increato ipsius Dei, &c.* vbi manifestè patet ipsum loqui de respectibus creaturarum ad Deum, qui distinguunt idæas modo prædicto, & vt sic possunt dici respectus rationis. Eodem modo explicat eamdem rem S. Doct. primo co. ge. ca. 54. in fine, ubi loquens de hac pluralitate idæarum in ordine ad diuinum intellectum sic habet. *oportet in intellectu diuino distinctionem quamdam, & pluralitatẽ rationum intellectarum considerare secundum quod id, quod est in intellectu diuino, est propria ratio diuersorum*, id autem sic explicat. *Vnde cum hoc sit, secundum quod Deus intelligit proprium respectum assimilationis, quam habet vnaquaque creatura ad ipsum*. ecce loquitur de respectu creaturarum ad ipsum, *relinquitur, quod rationes rerum in intellectu diuino non sunt plures, vel distinctæ, nisi secundum quod Deus cognoscit res pluribus, & diuersis modis esse assimilabiles sibi*. & sine dubio hoc intelligendo, & non aliud, dicitur comparare essẽtiam suam ad creaturas, vt alibi loquitur. Item qu. 3. de potentia ar. 16. ad 13. cum dixisset, quod forma diuini intellectus est multiplex ratione secundũ diuersos respectus ad creaturas, explicans hos respectus subdit. *Prout scilicet intelliguntur creaturæ diuersimodè formam diuini intellectus imitari*. quasi dicat nõ alio modo Deus intelligit plures respectꝰ sui ad creaturas, nisi quatenus intelligit plures respectus creaturarum ad se modo à nobis explicato; & ad 14. explicans, quomodo sint hi plures respectus ad creaturas in intellectu diuino, tamquam plura ab ipso intellecta ait. *sicut enim nos intelligimus, quod creatura potest Deum multipliciter imitari, ita & Deus hoc intelligit, & per consequens intelligit diuersos respectus creaturæ ad Deum*. Vbi videtur prorsus supponere pro eodem, intelligere diuersos respectus ad creaturas, & diuersos respectus creaturæ ad Deum, modo iam explicato; alioqui responsio non fuisset ad rem, ibi enim loquebatur de diuersis respectibus ad creaturam, & quomodo hi sint in intellectu diuino, vt patet in argumento, quod proponit, & ad quod respondet, esse hos plures respectus Dei ad creaturas in mente diuina, quatenus cognoscit, quod creatura potest Deum multipliciter imitari, & per consequens cognoscit diuersos respectus creaturæ ad se ipsum; sic ergo secundum S. Tho. cognoscere plures respectus sui ad creaturam, est re ipsa cognoscere plures respectus creaturarum ad se, quod intelligi debet modo à nobis explicato.

Præterea in primo dist. 36. qu. 2. art. 2. in fine corp. cum docuisset creaturas alias perfectius, alias imperfectius imitari diuinam essentiam, & ex hoc effici alium, & alium respectum essentiæ ad creaturas, & ex his respectibus distingui plures rationes idæales, explicans hos respectus, secundum quod cognoscuntur à Deo subdit. *secundum quod Deus intelligit essentiam suam vt imitabilem per hunc, vel per illum modum, ipsa enim rationes imitationis intellectæ, seu modi sunt ideæ*, quasi dicat, ipsæ rationes diuinæ intellectæ vt termini creaturarum imitantium ipsas sunt plures idææ, & sic Deus intelligendo suam essentiam vt imitabilem, atque adeò vt terminum imitationis creaturarum ad ipsam, intelligit hos respectus ad creaturas, quatenus id intelligendo cõparat suam essentiam ad creaturas. Similiter ead. in distinctione in scripto paruo qu. 2. ar. 1. in fine, itẽ corp. idem indicat explicans hos respectus rationis hoc pacto. *Ipsa ergo diuina essentia, secundum quod est intellecta à Deo vt à tali creatura est imitabilis, sic est propria ratio, vel idea huius creaturæ, & secundum quod intelligitur, vt imitabilis aliter, est propria ratio alterius, & sic sunt plures ideæ, vel rationes secundum diuersos respectus ad creaturas, qui diuinæ essentiæ cointelligũtur per intellectum diuinum*. idem ergo est intelligi ab intellecto diuino plures respectus ad creaturas, ac intelligere plures imitationes creaturarum ad ipsã, & ipsam vt multipliciter imitabilem, seù vt terminum respectuum creaturarum ad ipsam. Idem non obscurè indicatur qu. 3. de verit. art. 2. in fine corp. vbi cum docuisset Sãctus Doctor quod idæa in Deo est essentia sua ut intellecta subdit. *res autem creatæ non imitantur perfectè diuinam essentiam, vnde essentia non accipitur absolutè ab intellectu diuino vt idea rerum, sed cum proportione creaturæ fiendæ ad ipsam diuinam essentiam*. quod idem est ac si dicatur cum diuerso respectu creaturarum ad ipsam, & sic dicitur non accipi absolutè, sed relatiuè, idest *cum proportione creaturæ fiendæ ad ipsam secundum quod deficit ab ea, vel imitatur eam*, & cum subdat, diuersas esse has imitationes creaturarum iuxta diuersitatem ipsarum adiungit; *Ideò ipsa diuina essentia cointellectis diuersis proportionibus rerum ad eam, est idea vniuscuiusque rei; vnde cum sint diuersæ proportiones, necesse est esse plures ideas, &c.* quarè idem est secundum D. Th. intelligere essentiam non absolutè, sed cum comparatione ad creaturas, ac intelligere illam cointellectis pluribus creaturarum respectibus, & proportionibus, quas terminat, & in quantum ita terminans intelligitur, sic intelliguntur plures idææ, vt explicaui, & propterea ad 2. docet, quod *idea de suo principali intellectu habet aliquid aliud præter essentiam, in quo etiam completur formaliter ratio ideæ, ratione cuius*

dicun-

49 Probatur ex alijs locis.

dicuntur plures ideæ. hoc autem non est aliud, nisi id quod dixerat in corp. nempè diuersæ proportiones, & habitudines rerum creatarum ad essentiam, nisi enim essentia cōcipiatur vt terminus horum respectuum creaturarum imitantium ipsam, atque adeò non cointellectis his diuersis proportionibus, non concipitur completè in ratione ideæ, est enim diuina essentia idæa, vt imitabilis à creaturis, & intellecta vt sic, quarè in recto idæa est ipsa essentia diuina, in obliquo connotet diuersas proportiones, & habitudines rerum ad ipsam; & sic plurificantur idææ. Idem ergo est secundum S. Th. dicere quod ideæ plurificātur secundum plures respectus ad creaturas, ac dicere secundum quod concipitur vt terminus plurium respectuum creaturarum ad ipsam, sic enim per intellectum diuinum intelligitur comparatiuè ad creaturas, licèt secundum modum nostrum concipiendi, & in ordine ad nostrum intellectum superaddatur noua relatio in ipsa essentia. Idē colligi potest ex resp. ad 6. & clarius ad 8. sic habet. *relatio, quæ est inter Deum, & creaturam non est in Deo secundum rem, est tamen in Deo secundum intellectum*, & explicans, quomodo sit in Deo secundum intellectum subdit *prout scilicet intelligit respectum rerum ad essentiam suam, & sic respectus illi sunt in Deo, vt intellecti ab ipso*. non alio ergo modo intelligit Deus esse in se relationem, & respectum ad creaturas, non quia fingat in se, vt in subiecto aliquam formalitatem, quæ sit relatio ad creaturas, vt nos facimus, sed quia intelligit essentiam suam, vt terminum respectuum creaturarum ad ipsam, & sic intelligit ipsam comparatiuè ad creaturas, & dicitur intelligere ipsam cum respectu ad creaturas. hinc ad 9. docet hos respectus multos intellectos à Deo, *in quibus pluralitas idearum consistit* omnes per suam essentiam intelligi à Deo; hi autem respectus non sunt alii, nisi plurium creaturarum ad essentiam, qui sunt respectus creaturarum; quatenus verè referunt creaturas ad Deum, & dicuntur etiam respectus Dei ad creaturas, quatenus non alio modo Deus respicit suam essentiam comparando ad creaturas, nisi in quantum concipit illam vt terminum relationum creaturarum imitantium ipsam vt sic, & ita aliquo modo dici possunt esse in Deo non vt in subiecto, sed vt in termino, quamuis in ordine ad diuinum intellectum illud ipsum præstent, quod præstant in ordine ad nostrum relationes confictæ in Deo: propter quam causam in primo dist. 26. qu. 2. art. 3. ad 2. dicitur relationes illas, secundum quas attenditur distinctio idæarum in Deo, *non esse fundatas in esse diuino, sed in intellectu eius, quatenus sunt intellecta ab ipso*. non quidem vt quomodocumque existentes in se à parte rei, sed vt cointellectæ cum essentia sua, vt termino illarum; quæ & similia facilè inueniuntur ap. S. Tho. & confirmant explicationem datam de eius sententia circa hos respectus.

50 Prima obiectio. Sed ob. primo hi respectus, qui dicuntur esse essentiæ diuinæ ad creaturas, sunt æterni, at verò respectus creaturarum ad essentiam Dei nō sunt æterni, ergo non sunt idem, antecedens patet ex S. Th. qu. 3. de verit. ar. 2. ad 7. Solutio. Respondeo distinguendo maiorem, nam hi respectus possunt considerari dupliciter, primò vt sunt aliquid reale existens in rebus ipsis, & sic non sunt æterni: secundò vt cointellecti cum essētia diuina vt termino imitationis creaturarum, & sic sunt æterni in mente Dei; vnde ibidem concluditur. *Vnde & respectus ad res temporales in intellectu diuino sunt æterni*, licèt non sint æterni in se ipsis.

51 Secūda obiectio. Obijcies secundò respectus idæales essentiæ ad creaturas sunt relationes rationis tantum, ergo nō sunt ipsi respectus reales creaturarum: antecedens constat ex S. Thom. qu. 2. de verit. art. 9. ad 4. Solutio. Respondeo distinguendo cons. Non sunt respectus reales creaturarum, vt referentes creaturas ad Deum concedo; vt cointellecti cum essentia diuina, tamquam termino diuersorum respectuum ad ipsam negatur, & hoc secundo modo dicuntur esse relationes rationis tantum, & in eodem sensu entia rationis relatiua, non eo modo, quo à nobis fiunt relationes rationis, sed quomodo fieri possunt à Deo, quatenus scilicet per intellectum diuinum accipiūtur cum essentia diuina, vt terminante diuersos illos respectus, & vt sic sunt obiectum cognitionis Dei comparantis essentiam suam ad creaturas, propter quod habent, vt dicantur relationes rationis tantum.

52 Tertia obiectio. Obijcies tertiò si pluralitas idæarum in Deo consisteret in essentia diuina cointellectis diuersis proportionibus creaturarū ad ipsam, sequeretur, quod idææ diuinæ essent inæquales, quia hi respectus sūt inæqualis imperfectionis iuxta inæqualitatem creaturarum, sed consequens est absurdum, ergo, & antecedens. Ad hoc argumentum respondet S. Th. quæstio. 3. de veritate art. 2. ad 5. ex quo loco hæc responsio colligi potest, quod idææ diuinæ possunt dici esse rerum inæqualium idææ, non autem in se inæquales. Solutio. Quarè in forma respondeo negando sequelam maioris, & ad eius probationem concedēdo hos respectus esse inæquales; sed negando hinc sequi; quod idææ diuinæ sint inæquales, sed solum, quod sint rerum inæqualium, nam hi respectus nō sunt id, quod dicit idæa diuina in recto, quod est ipsa Dei essentia, vt imitabilis, quæ essentia in se vna est sine vlla inæqualitate, sed sunt id, quod dicit in obliquo, vnde dicuntur cointelligi essentiæ diuinæ in ratione idææ, & propterea etiam hæc doctrina valde differt ab ea, quæ tribuitur Scoto, vt vidimus num. 21. qui putabat idæas diuinas esse ipsas rationes creatas obiectiuè existentes in mente Dei, sic enim verè essent idææ inæquales, at in sententia S. Thom. inæqualitas creaturarum cointelligitur ad conceptum pluralitatis idæarum diuinarum, cum tamen in recto ipsa essentia sit idæa, quatenus concipitur vt imitabilis à creaturis; & sic demum constat Deum non fingere relationes rationis modo nostro, & multo minus existimo posse per se immediatè facere alia entia rationis præsertim fictitia, licèt cognoscat vt facta, vel factibilia à nobis, de qua re plura logici, aut metaphysici.

ARTICVLVS III.

VTRVM OMNIVM, QVÆ COGNOSCIT Deus sint idææ.



AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non omnium quæ cognoscit Deus, sint ideæ in ipso. Mali enim idea non est in Deo, quia sequeretur malū esse in Deo. Sed mala cognoscuntur à Deo. Ergo nō omnium, quæ cognoscuntur à Deo, sunt ideæ.

Præterea, Deus cognoscit ea quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt: vt supra dictum est. Sed horum non sunt ideæ: quia dicit Dion. 5. cap. de diu. nom. quòd exemplaria sunt diuinæ voluntates determinatiuæ, & effectiuæ rerum. Ergo non omnium, quæ à Deo cognoscuntur, sunt ideæ in ipso.

Præterea, Deus cognoscit materiam primam: quæ non potest habere ideam, cum nullam habeat formam. Ergo idem quod prius.

Præterea, Constat quòd Deus scit non solum species, sed etiam genera, & singularia, & accidentia. Sed horum non sunt ideæ, secundum positionem Platonis, qui primus ideas introduxit, vt dicit August. Non ergo omnium cognitorum à Deo sunt ideæ in ipso.

SED contra, Ideæ sunt rationes in mente diuina existentes, vt per August. patet. Sed omnium quæ cognoscit Deus, habet proprias rationes. Ergo omnium quæ cognoscit, habet ideam.

RESPONDEO dicendum, quòd (cum ideę à Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & genera-

tionis ipsarum) ad vtrumque se habet idea, prout in mente diuina ponitur. Et secundum quod est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet. Secundum autem quod principium cognoscitiuum est: propriè dicitur ratio, & potest etiam ad scientiam speculatiuam pertinere. Secundum ergo quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt secundum aliquod tempus. Secundum verò quod principium cognoscitiuum est, se habet ad omnia, quæ cognoscuntur à Deo, etiam si nullo tempore fiant: & ad omnia quæ à Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, & secundum quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.

Ad primum ergo dicendum, quòd malum cognoscitur à Deo non per propriam rationem, sed per rationem boni. & ideo malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio.

Ad secundum dicendum, quòd eorum quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. Vnde respectu eorum nō est idea in Deo, secundum quod idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem.

Ad tertium dicendum, quòd Plato secundum quosdā posuit materiam non creatam: & ideo non posuit ideam esse materiæ, sed materiæ concausam. Sed quia nos ponimus materiam creatam à Deo, non tamen sine forma: habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi. Nam materia secundum se neque esse habet, neque cognoscibilis est.

Ad quartum dicendum, quòd genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei, secundum quod idea significat exemplar: quia nunquam genus fit nisi in aliqua specie. Similiter etiam est de accidentibus, quæ inseparabiliter concomitantur subiectum: quia hæc simul fiunt cum subiecto. Accidentia autem, quæ superueniunt subiecto, specialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidentia, quæ à principio concomitantur domum. Sed ea, quæ superueniunt domui iam factæ, vt pictura, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. Indiuidua verò secundum Platonem non habebāt aliam ideam, quàm ideam speciei. Tum quia singularia indiuiduantur per materiam, quam ponebat esse increatā (vt quidam dicunt) & concausam ideę. Tum quia intētio naturæ consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi vt in eis species saluentur. Sed prouidentia diuina non solum se extendit ad species, sed ad singularia, vt infra dicetur.

ADNOTATIO.

I Ratio difficultatis.

CVm ostensum sit esse in Deo ideas, & has esse plures respectus creaturarum ad ipsam vario modo ipsam imitantium, statim occurrere cuique posset hæc interrogatio, an quot sunt creaturæ diuersæ, quas Deus cognoscit, vt imitationes aliquales suæ naturæ, tot distingui debeant ideæ in essentia diuina, an verò plurium rerum possit esse vna idæa, & quales debeant esse res creatæ, vt diuersæ ideæ, correspondeat ipsis in Deo, qua in re consulens breuitati multa S. Doct. hoc articulo docet, quæ alibi distinctis articulis quæsiuit, vt videbimus; ego verò eius breuitatē laudans omnia etiam hac difficultate concludam.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

PRoponit Sanctus Doctor hunc articulum quasi velit concludere, omnium creatarum rerum, quas Deus cognoscit esse in ipso ideas, quod quomodo verum sit explicabit in decursu articuli, vnde argumenta, quæ contra se obijcit, tendunt ad probandum, quod non omnium creaturarum sint ideæ in Deo, & è contra in argumento *sed contra* probat auctoritate Sancti Augustini esse in Deo omnium rerum, quas cognoscit, ideas, formari autem potest argumentum hoc pacto. Propriæ rationes rerū in mente diuina existentes sunt ideæ diuinæ, sed omnium rerum, quas Deus cognoscit sunt in Deo propriæ rationes in mente diuina existentes, ergo omnium rerum, quas Deus cognoscit sunt in ipso ideæ; maior probatur auctoritate Augustini minor probatur, quia constat ex articulis superioribus, & dicetur infra. postea verò in corp. sic habet. — 2 Quid velit S. Thomas.

Respondeo dicendum, quod cum ideæ à Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipsarum, ad vtrumque se habet idea prout in mente diuina ponitur. hic approbat Sanctus Doctor doctrinam hanc Platonis, quamuis ipse non rectè senserit de ideis, prout illi tribuitur ab Aristotele, de qua re plura ipse primo meta. sum. 3. cap. 4. Platoni ergo tribuitur, quod ipse putauerit ideas suas, nempè hominem separatum, & idealem, & equum separatum, &c. esse principia cognitionis, & productionis rerum generabilium, & corruptibilium, putabat enim esse quædam exemplaria, ad quæ Deus respiciens operaretur has res corruptibiles, & sic erāt principia generationis rerum vt exemplaria, & erant etiam principia cognitionis earumdem rerum, quia res hæ in his exemplaribus cognoscuntur, quarè errabat Plato in eo, quod poneret has ideas separatas, & per se subsistentes extra Deum, si verè ipse ita posuit; non errabat tamen in eo, quod ideæ diuinæ essent principia cognitionis, & factionis rerum; errabat etiam in eo, quod non putabat ipsas ideas esse causatas à Deo, nec materiam primam; vt etiam habet Sanctus Doctor in 2. dist. 1. qu. 1. artic. 1. in fine corp. sic ergo ideis diuinis, prout de illis determinatum est articulis præcedentibus, verè cōuenit esse principia factionis omnium creaturarū, quatenus Deus producit quascumque creaturas, vt participationes, & imitationes suæ essentiæ, & principia cognitionis vt exemplaria, quatenus Deus in sua essentia continente eminenter omnem creaturā cognoscit vt in perfectissimo exemplari omnes easdem creaturas, quod vlterius explicat Sanctus Doctor dum ait. *Et secundum quod est principium factionis rerum*, scilicet idea diuina, vt dictum est. *exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet*, quasi dicat pertinet ad diuinam cognitionem, quatenus est quædam ars, & cognitio factibilium iuxta ea, quæ dicta sunt qu. superiori articulo vltimo, nā non est perfecta ars sine idea. Dicitur autem idea exemplar, quatenus est principium factionis rerū, quia exemplar vt exemplar reduplicatiuè, & propriè est id, ad cuius similitudinem aliquid fit ex intentione agentis, inde qu. 8. de verit. art. 8. ad primum dicitur, quod *exemplar, si propriè accipiatur, importat causalitatem respectu causatorum*. Vnde si aliquis pictor ex eodem exemplari faceret duas imagines inter se similes, vt potè similes vni exemplari, non posset ex duabus illis imaginibus vna dici propriè exemplar alterius, quia nulla dicit causalitatē respe-

3 In quo errauerit Plato. In quo nō errauerit.

respectu alterius sed solum impropriè vna dici posset exemplar alterius, quia similitudinem habent, sic ergo idea diuina prout est causa creaturarum, tamquam id, ad cuius similitudinem Deus operatur, propriè dicitur exemplar. *Secundum autem quod principium cognoscitiuum est*, idest principium cognoscẽdi, tamquam obiectiuum, in quo Deus omnia cognoscit. *propriè dicitur ratio*, & sic Deus dicitur cognoscere omnia extra se in suis rationibus increatis, quas qu. 14. ar. 5. ad 1. in fine vocauit Sanctus Doctor species creaturarum, quia hæ rationes sunt eminenter omnes rationes creatæ, & sic dicuntur rationes, & similitudines, & species illarum, & sic etiam vocantur primo co. gen. cap. 54. & sic repræsentant illas. *Et potest etiam ad scientiam speculatiuam pertinere*, scilicet idea diuina, seù Dei essentia, quatenus est id, in quo omnis creatura à Deo cognoscitur, & sic dicitur ratio rei cognitæ, & potest pertinere ad scientiam Dei speculatiuam, quia Deus in talibus rationibus increatis cognoscit omnia possibilia, quæ numquam facturus est, atque adeò etiãsi non ordinet ad opus, & sic habet de illis scientiam speculatiuam modo dicto articulo citato quæstionis superioris. Idea igitur diuina in ordine ad diuinum intellectum se habet vt exemplar, quatenus est principium operandi ad similitudinem sui modo dicto articulo superiori diff. 2. & se habet absolutè vt ratio, quatenus in ipsa cognoscuntur omnes creaturæ etiam præscindendo ab operatione, & est illarum repræsentatiua.

4 Exemplar dicitur in ordine ad futura.

Ex quo consequenter subditur. *Secundum ergo, quod exemplar est*, scilicet propriè, & reduplicatiuè, *secundum hoc se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt secundum aliquod tempus*, quasi dicat. Idea diuina non habet rationem exemplaris in actu secundo, & completè nisi in ordine ad illas creaturas, quæ de facto fiunt à Deo in aliqua differentia temporis, & non in ordine ad illas, quæ solùm sunt possibiles, nam in ordine ad has non habet veluti in actu secundo rationem exemplaris, quia Deus non vtitur illa, vt exẽplari ad operandas has creaturas, quas numquam faciet, solum ergo in ordine ad illas primas habet rationem exemplaris veluti in actu secundo. *Secundum verò quod principium cognitionis est*, veluti præcisè vt sic, quatenus est id, in quo aliud cognoscitur, *se habet ad omnia, quæ cognoscuntur à Deo etiamsi nullo tempore fiant*, sicuti sunt omnes creaturæ tãtum possibiles, & sine dubio, quatenus idea est ratio cognoscibilium, sic ad omnia se extendit etiam possibilia; quæ quamuis Deus non faciat, potest tamen facere; ne autem quis putaret esse in Deo ideam malorum, seù peccatorum, quæ ipse nec facit, nec facere potest, cum reuera talis idea non sit in Deo, nec vt exemplar, nec vt ratio, vt dicetur ad primum, addidit sequentia verba. *Et ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur secundum propriam rationem*, quasi dicat. Idea diuina non solum secundum quod est exemplar, sed nec etiam secundum quod est ratio cognoscendi se extendit ad mala, & peccata per se ipsa, quia mala hæc non habent propriam rationem, & ideã in Deo, sed solùm se extendit ad illa, quæ à Deo cognoscuntur secundum propriam rationem ipsorum in Deo existentem, qualia sunt omnia entia, non autem peccata, vt mala sunt, & priuationes, nam hæc Deus non cognoscit nisi per rationem, & ideã boni, vt dicetur ad primum, & fusiùs dictum est qu. super. ar. 10. & demum additur, *& secundum, quod cognoscitur ab ipso per modum speculationis*, scilicet sine vllo ordine ad opus, nam si esset aliquis ordo ad opus; Idea tunc non solum se haberet vt ratio, sed vt exemplar, sic ergo in ordine ad illa, quę Deus cognoscit secundum proprias rationes, & non per rationes aliorum, idea se habet vt ratio, & non vt exemplar, & sic pertinet ad eius cognitionem speculatiuam, de qua re Sanctus Doctor qu. 3. de veritate instituit integrum art. 3. cuius doctrinam breuiter perstringit hic ad 2. vt videbimus, nec re ipsa aliqua est in his difficultas, nã quod obijci posset, quod scilicet sequeretur non esse in Deo ideas creaturarum possibilium: sed solùm existentium, facilè solui potest ex eodem S. Th. scilicet non esse ideas possibilium, quatenus idea dicit exemplar veluti in actu secundo, esse autem ideam, quatenus dicit exemplar veluti in actu primo, & vt idea est ratio cognoscendi omnia.

Quomodo se habeat in ordine ad possibilia.

Contra suam doctrinam obijcit Sanctus Doctor quatuor argumenta, quę necessaria fuere ad plenam notitiam difficultatis hoc articulo propositę; nam ex corp. articuli nihil aliud habemus, nisi veluti in communi; quod in Deo sint ideę omnium creaturarum, non autem fuit expressè positum, an sint ideę malorum, quę Deus etiam cognoscit, licèt nõ faciat, ad quod respicit primum argumentum, item nec fuit explicatum, an duę, vel plures creaturę possint habere vnã communem ideam, an vnaquęque debeat habere suam, & an aliqua in particulari nullam habeat, ad quod respiciunt reliqua argumenta. 5

6 Primũ argũ. in contrariũ.

Primum ergo argumentum sic formari potest. Si ideę omnium essent in Deo. quę ab ipso cognoscũtur, essent etiam ideę malorum, sed consequens est falsum, ergo, & antecedens. maior probatur, quia mala cognoscuntur à Deo, vt constat ex superiori quęstione art. 10. minor probatur, quia si idea mali esset in Deo, malũ esset in Deo, quod est absurdum, quomodo autem sequeretur, quod malum esset in Deo, si in eo esset idea mali, non probat Sanctus Doctor, sed facilè probari potest, quod esset in Deo saltem eminenter, sicuti omnis alius effectus Dei; dicere autem quod in Deo est malitia peccati eminenter, & quod Deus sit eminenter malus, & peccator sine dubio est absurdum. Respondetur distinguendo ma. si in Deo essent ideę omnium rerum, quæ ab ipso quomodumque cognoscuntur essent ideę mali conceditur; si essent ideę eorum, quę secundum proprias rationes veluti per se cognoscũtur essent ideę mali negatur maior, & cum eadem distinctione in minori conceditur, vel negatur cõsequentia, & ad probationem maioris respondetur ex doctrina ar. 10. citati, mala cognosci per proprias rationes, seù per proprias similitudines bonorũ, quibus opponuntur, atque adeò non per se, at verò in Deo non est idea nisi eorum, quæ per proprias similitudines in Deo existentes cognoscuntur; cur verò malum vt sic non habeat propriam similitudinem in Deo, est causa quia vt sic priuatio est, & nihil, quę non potest esse in Deo formaliter, cum nulla priuatio boni sit in illo, vnde Deus non potest cognoscere malum per priuationem boni in se existentem, vt dictum est ibi ad primum, nec potest esse eminenter in Deo, quia est non ens, & nihil, & sic in Deo non est idea mali ratione sui, nec vt idea dicit exemplar, nec vt idea dicit rationem, sed cognoscitur per ideam boni, vt concludit S. Doct. nec est vlla difficultas in textu huius responsionis. legi potest qu. 3. de veritate artic. 4.

Solutio.

7 Secũdũ argũ. in contrariũ.

Secundum argumentum sic formari potest. Si in Deo essent ideæ omnium rerum, quas cognoscit, essent etiam ideæ rerum possibilium, quæ numquã erunt, sed consequens est absurdum, ergo & ant. maior probatur, quia Deus etiam illa cognoscit, vt constat ex quæstione superiori art. 9. minor probatur auctoritate Dionysij. Respondeo distinguendo maiorem, essent ideæ rerum possibilium, secundũ quod idea habet rationem exemplaris, & dicit ordinem ad voluntatem diuinam volentem operari negatur; essent ideæ, secundum quod idea dicit rationem cognoscibilium iuxta distinctionem positam in corpore conceditur. Itaque secundum S. Thom. essentia diuina, quatenus repræsentat intellectui diuino creaturas possibiles in se ipsa, vt in causa, & modum possibilitatis eorum, non habet rationem ideæ, secundum quod idea dicit exemplar veluti cõpletè, & in actu secundo, seù veluti quoad vsum, & in ordine ad actum secundum, sicuti neque scientia, qua *Deus* illas cognoscit vt sic est completè practica iuxta ea, quæ dicta sunt quæstione superiori art. 8. quia non connotat voluntatem operaturam, quarè solùm habet rationem ideæ, secundum quod idea, est ratio cognoscibilium, sicuti ergo illa Dei cognitio vt sic præscindendo ab ordine ad voluntatem est

Solutio.

præ-

practica veluti in habitu, & virtute, & non actu; vt loquitur S. Doct. qu. 3. de verit. art. 3. in corp. ita etiam diuina essentia vt repræsentatiua rerum possibilium præscindendo ab ordine ad voluntatem potest dici idea, & exemplar habitu, & virtute, licet non actu, quia non habet ordinem actualem ad rem per ipsam faciendam. Vnde Sanctus Doctor loco proximè citato ad 3. habet, quod exemplar potest pertinere etiam ad cognitionem, *quæ est habitu, & virtute practica, non autem solum ad illam, quæ est actu practica, quia aliquid potest dici exemplar ex hoc, quod ad eius imitationem potest aliquid fieri, etiamsi nūquam fiat, & similiter est de ideis*. Quam rem fusius, & distinctius probat ibid. ar. 6. itaque secundum S. Tho. essentia diuina potest habere rationem ideæ, & exemplaris etiam in ordine ad creaturas merè possibiles, quatenus ad eius imitationem fieri possunt, quamuis numquam fiant, sed ad summum cū illa distinctione de exemplari habitu, & virtute, & actu omnia facilè solui possunt, quarè iuxta datam distinctionem responderi potest ad probationē minoris sumptam ex D. Dionysio, ipsum loqui de exemplaribus diuinis consideratis completè, & in actu veluti secundo, & sic non sunt in Deo exemplaria nisi rerum, quæ aliquando habent existentiā lege S. Th. eodem ar. 6. ad 3.

8 Tertiū argū. in cōtrarium.

Tertium argumentum sic formari potest. *Si in Deo* essent ideæ omnium, quæ cognoscit, esset etiā idea materiæ primæ, sed consequens est falsum, ergo, &c. maior est certa, quia etiam materiam cognoscit, vt patet ex dictis qu. sup. art. 11. in corp. & ad 3. minor probatur quia materia vt sic nullam habet formam, ergo nec ideam in Deo. Ad hoc argumentum ex D. Tho. hoc loco sic videtur responderi debere distinguendo maiorem. esset idea materiæ communis sibi cum composito materiali conceditur; propria, & peculiaris ipsius negatur, & sic patet solutio ad totum argumentum, ex cuius rei occasione primò reprehendit *S. Doctor* sententiam, quam aliqui tribuunt Platoni, quod non esset idea materiæ, quia materia non est causata, sed est concausa cum ideis, & sic non datur idea materiæ, sed idea est concausa cum materia rerum, quæ fiunt ex materia. Secundò docet verè materiam esse causatā à Deo, vt infra quæstione 44. art. 2. non tamen esse causatam sine forma, cum qua facit compositum, & sic non habere aliam ideam in Deo, nisi ideam compositi, siue accipiatur idea, vt habet rationem exemplaris, siue vt est ratio cognoscibilium, primo quidem modo, quia exemplar dicit ordinem ad effectionem, cum ergo materia non sit factibilis sine forma non habet propriam ideam, secundum quod idea dicit exemplar, neque etiam secundum quod dicit rationem cognoscibilium, propter quod subdidit, *nam materia secundum se, neque esse habet, neque cognoscibilis est*, & sic secundum se non habet ideam, nisi ideam compositi, atque hæc S. Doctor hoc loco, quæ doctrina videtur aduersari alteri doctrinæ, quam habuerat qu. 3. de verit. art. 6. & in primo dist. 39. qu. 2. art. 3. ad 2. quibus in locis concedit materiæ secundum se cōsideratæ ideam in Deo præter ideā compositi. Vnde Caiet. hoc art. §. *in responsione* putat S. Th. omnino mutasse sententiā, & illam priorem retractasse.

(Margin: Respōsio ex S. Tho.)

9 S. Tho. nō mutauit sētētiā.

Sed nihilominus, si quis rectè animaduertat, & consideret dicta Sancti Doctoris, facilè iudicabit ipsum nullo modo sententiam retractasse, sed solum breuitati hoc loco consuluisse, & solum docuisse in Deo non esse completam, & perfectam rationem ideæ respectu materiæ secundum se consideratæ, sed solum prout est in composito, & vt substat formæ; at verò diminutè, & secundum quid esse etiam in Deo ideam materiæ secundum se, & suam potentialitatem consideratæ, quod secundum reliquit hoc loco, quia non putauit necessarium, & solum loquutus est de primo vtrumque autem dixit locis citatis; quod autem illud secundum tacuerit, non est inditium retractationis vllius, quia hoc secundum non repugnat cum primo; & ipsemet talia duo conciliat, neque solùm hoc me mouet ad id dicendum, sed etiam maximè quia si dicatur retractasse illam sententiam ex inditio, quod affert Caietan. di i etiam deberet quod retractauerit id, quod expresè docuit quæstione superiori ar. 11. & 12. vt videbimus, vel certè manifestè sibi contradixisse, quod non est dicendum.

10 Quomō materia dicatur secūdū se nō habere esse.

Pro huius ergo rei concordia, & solutione difficultatis sciendum est, quod quamuis materia prima secundum suam potentialitatem, & vt distinguitur à forma, habeat proprium esse imperfectum, & diminutum proportionatum suæ potentialitati, & non repugnare doctrinæ S. Tho. docui to. 1. & constabit etiam hic infra, tamen tale est hoc esse, & adeò imperfectum, vt secundum illud tantum impossibile sit materiam existere solitariam, & sine forma, & in hoc sensu non rarò dicitur à S. Thoma, quod materia secundum se non habet esse, scilicet completum, quo solitariè possit existere, sed habet esse in composito, imo secundum se nec est intelligibilis, aut cognoscibilis, scilicet vt potens solitariè existere, & in hoc sensu loquutus est hoc loco in fine responsionis ad hoc tertium argumentum, dum ait, *nam materia secundum se, neque habet esse, neque cognoscibilis est*, & in hoc sensu materia secundum se non habet ideam propriam in Deo, sed ideam compositi, nam idea propriè est exemplar determinatiuum, seù aptum determinare diuinum intellectum ad producendam rem ideatam secundum aliqualem similitudinem ad suam ideam; cum ergo materia secundum se sine forma non sit producibilis, non erit in Deo idea, & ratio apta determinare intellectum diuinum ad producendam materiam secundum se præcisè, & sic non est idea in Deo propriè respectu materiæ secundum se, sed quia materia est producibilis in composito, erit idea materiæ in Deo, sed nō alia ab idea compositi, & similiter non est in Deo idea materiæ, vt ratio ad cognoscendam materiam, tamquam ens producibile, & possibile sine forma, seù vt potens existere sine forma, & hoc pacto considerauit materiam, & ideam materiæ hoc loco Sāctus Doctor, & sic eo modo est loquutus, vt etiam fecit in scripto paruo in dist 36. qu. 2. art. 1. ad 4.

11 Quomō habeat suū esse.

Hoc verò non obstante materia secundum se accepta habet suum esse diminutum distinctum à forma, & ab esse formæ, quod retinet, dum est in cōposito, & secundum illud esse habet aliqualem participationem, licèt imperfectissimam in genere substantiæ diuini esse, nam omne esse creatum est participatio, & similitudo diuini esse & secundum, hoc esse est cognoscibilis, & intelligibilis, vt quid distinctum à forma, licèt non sine forma, aut ordine ad formam, & consequenter secūdum hoc esse correspondet in Deo aliqua idea, & exemplar talis esse, ad cuius aliqualem similitudinem fiat tale esse distinctum ab esse formæ, itaque si per ideam, & exēplar intelligamus aliquid in Deo, quod possit determinare diuinum intellectum ad producendam aliquam rem, si non solitariè, sic enim esset simpliciter idea, saltem vt coniunctam cum alia à se distincta realiter, sic in Deo est idea materiæ, & vt exēplar modo dicto, & vt ratio, quatenus etiam est ratio cognoscendi talem rem, vt distinctam ab alia, licet non vt possibilem sine alia, & hanc secundam considerationem fecit Sanctus Doctor locis cit. quæ non repugnat cum prima, vt constat.

12 Cōciliātur dicta S. Tho.

Quod autem hæc secunda non sit retractata, manifestè probatur, quia si esset retractata, maximè esset ex illis vltimis verbis ad 3. *Nam materia secundum se, neque esse habet, neque cognoscibilis est*. & consequenter nullam habet ideam, quæ verba non posuerat locis citatis quæstione tertia de veritate, & in primo, sed potius contraria, sed hoc nihil facit, nam alioqui putandus esset Sanctus Doctor retractasse, quæ dixerat qu. super. ar. 11. vbi in corp. docet, quod scientia Dei se extendit non solùm ad formas singularium; sed etiam ad materiā, quod sine dubio debet intelligi de materia secundum se, & prout distinguitur à forma, quia sic est principium indiuiduationis, & pluralitatis singularium, & propterea Deus cognoscit

scit singularia, quod sufficeret ad probandum, quod materia etiam secundum se, & suam potentialitatẽ, prout omnino distinguitur à forma, est cognoscibilis à Deo, & habet consequenter proprium esse, secundum quod sit cognoscibilis, tamen id apertè cõstat ex responsione ad 3. cum enim contra se proposuisset, quod materia secundum se non sit cognoscibilis à Deo, quia nullam habet similitudinem in Deo, per quam cognosci possit, cum sit tantum potentia. Respondet quod *materia, licet recedat à Dei similitudine secundum suam potentialitatem, tamen in quantum, vel sic esse habet, similitudinem quamdam retinet diuini esse.* vbi manifestè loquitur de materia secundum se, & vt sic, & consequenter vt sic est cognoscibilis, & cognoscitur à Deo, quod erat respondendum ad argumentum factum; si ergo vltima verba tertij argumenti hoc articulo præsenti non intelligantur vt à nobis paulò ante dictum est, necesse est dicere Sanctum Doctorem retractasse non solum id, quod dixerat qu. de verit. & in primo, sed quod dixerat immediatè ante in quæstione superiori, & quod manifestè etiam tangit ibid. artic. 12. in fine corp. dum docet. quod *essentia diuina, per quam intellectus diuinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium, quæ sunt, vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria vniuscuiusque*: & maximè intelligit de materia, vt constat ex textu, si ergo materia secundum se, & suam potentialitatem, secundum quam maximè recedit à Deo, habet aliquod esse, & similitudinem cum Deo, erit etiam in Deo aliqualis idea, & exemplar materiæ etiam secundum se modo explicato, & erit secundum se aliquo modo intelligibilis.

13 Idem ꝓbatur ex alijs locis. Hoc autem distinctius, & clarius expressit Sanctus Doctor locis cit. nam qu. 3. de verit. artic. 5. vbi de hac re ex professo loquitur primò ponit, quod cum materia prima sit causata à Deo, debet in Deo poni aliqua illius idea. secundò subdit. *Sed tamen, si propriè de idea loquamur. non potest poni, quod materia prima per se habeat ideam in Deo distinctam ab idea formæ, vel compositi*, quæ est ipsissima doctrina articuli præsentis, *quia idea propriè dicta respicit rem, secundum quod est producibilis in esse; materia autem nõ potest exire in esse sine forma, nec è conuerso, vnde propriè idea non respondet materiæ tantum, nec formæ tantum, sed composito toti respondet vna idea, quæ est factiua totius, & quantum ad formam, & quantum ad materiam; si autem largè accipiamus ideam pro similitudine, vel ratione, tunc illa possunt per se distinctam habere ideam, quæ possunt distinctè considerari, quamuis separatim esse non possint, & sic nihil prohibet materiæ primæ etiam secundum se ideam esse.* quod autem hoc vltimũ non retractauerit; quod scilicet materia secundum se possit considerari, vt distincta à forma, etiamsi esse non possit sine forma, & quod etiam vt sic aliqualem habeat Dei similitudinem constat ex loco citato qu. sup. 14. vt vidimus. & videtur illud ipsũ docere articulo eodem quinto ad primum, sic enim habet, *quamuis materia prima sit informis*, scilicet secundum se spectata, *tamen inest ei imitatio primæ formæ*, quantumcumque enim debile esse habeat, illud tamen est imitatio primi entis, & secundum hoc potest habere similitudinem in *Deo*, vbi docet, quod secundum se habeat esse debile, & sit imitatio primi entis, quod idem dixerat hic qu. 14. citata art. 11. ad 3. & consequenter ad dicta eodem articulo de veritate ad tertium subdit. *quamuis materia secundum se esse non possit*, sed solitariè, *tamen potest secundum se considerari*, scilicet vt distincta à forma, *& sic potest habere per se similitudinem*, scilicet ad Deum, & consequenter ad 4. docet in Deo non esse ideam materiæ, per quam sit producibilis sine forma, & idem docet ad primum, *sed contra*. legi etiam potest, quod habetur ibid. artic. 8. ad 2. Eãdem doctrinam breuiter habet in primo distin. 36. qu. 12. artic. 3. ad 2. vbi primò docet, quod cum materia sit creata à Deo, aliqualis eius idea debet esse in Deo. secundò docet materiæ non conuenire esse perfectum nisi in composito, tertiò docet materiæ secundum se conuenire esse imperfectum secundum vltimum gradum essendi, qui est esse in potẽtia, scilicet ad formas, hinc infert non respondere materiæ perfectam rationem ideæ, nisi secundum, quod est in composito, illi verò secundum se correspondere imperfectam rationem ideæ, non quia in Deo sit aliquid imperfectum, sed quia non est imitabilis à materia, nisi secundum esse imperfectum in genere, & gradu substantiæ, at à composito est imitabilis secundum esse perfectum in tali genere, & sic concludit aliqualem esse in Deo ideam materiæ etiam secundum se, & sic constat nullam esse in S. Tho. in hac re contradictionem, nec retractationem.

14 Quartũ argũ. in contrariũ. Quartum argumentum sumitur ex auctoritate Platonis, qui dixit non esse ideas generum, & singularium, & accidentium, sed solùm specierum, nempè esse ideam hominis, & equi, &c. non autẽ animalis in communi, nec viuentis, &c. nec etiam huius, vel illius indiuidui, nec accidentium, quæ sunt in primis substantijs, quod argumentum fecit S. Doctor, vt haberet occasionem discurrendi, & determinandi de veritate huius doctrinæ, quicquid senserit Plato, qui circa ideas putatur errasse; Responsio ex textu. hic ergo respondet. *Ad quartum dicendum, quod genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei, secundum quod idea significat exemplar*, ea quæ hic habentur facile intelliguntur, positis ijs, quæ dicta sunt superiori argumento de idea, quatenus habet rationem determinatiui, & causæ, &c. vnde subdit. *quia genus numquam fit, nisi in aliqua specie*. sicuti diximus materiam numquam fieri, nisi sub aliqua forma; in hoc autem differt genus à materia, quia materia secundum se potest intelligi vt distincta à forma, non autem genus à speciebus, à quibus non distinguitur, & sic nullo modo potest habere propriã ideam, quia Deus non potest præscindere genus à speciebus, vt suppono, & hoc intelligendum est de Quomõ accidẽtia nõ habẽt ideam. quouis genere, tam vniuoco, quam analogo. *similiter autem est de accidentibus*. de qua re habetur peculiaris art. 9. 3. de verit. ar. 7. sed quia accidentia diuersi generis, seu rationis esse possunt, aliqua, quæ inseparabiliter comitantur subiectum, itaut cum subiecto fiant, & cum illo perseuerent, vt est quantitas in corporibus, & quæcumque alia similia sint; de quibus hic non quæritur; ideò subditur eamdem esse rationem de generibus, ac de accidentibus, sed de illis, *quæ inseparabiliter comitantur subiectum, quia hæc simul fiunt cum subiecto*, & sic non habẽt aliam ideam propriè, & perfectè, nisi ideam illius totius, quod concomitantur, & posset esse aliqua similitudo illorum cum materia prima, quatenus habent esse distinctum à subiecto, & sic possunt cognosci secundum illud esse distinctum, atque adeò illis correspondere aliqualis ratio ideæ, vt diximus de materia, vt expressè fatetur Sanctus Doctor loco citato de veritate in corpore, quarè, quia hic illud non dixit, non propterea censendus est retractasse eam sententiam, vt diximus de materia, alioqui nimis multa, & sine ratione diceretur retractasse.

15 Quo modo habeant. *Accidentia autem, quæ superueniunt subiecto, specialem ideam habent* propter contrariam rationem, quia fiunt per actionem separatam ab actione productiua subiecti. qualia sunt scientiæ acquisitæ, gratia, & alia similia, quæ superueniunt, aut superuenire possunt subiectis, quod confirmatur exemplo. *Artifex enim per formam domus facit omnia accidentia, quæ à principio concomitantur domum*, v. g. per ideam domus quadratæ facit domum quadratam, nec potest habere ideam domus sine aliqua figura, & magnitudine domus, alioqui non esset idea perfecta, non ergo per aliam ideam facit hanc domum, & hanc formam, & magnitudinem, & situm domus. *Sed ea, quæ superueniunt domui iam factæ, vt pictura, vel aliquid aliud facit per aliquam aliam formã*, nẽpè per artẽ pingendi, &c. atq; hæc de accidẽtib⁹. *Indiuidua verò secundũ Platonẽ nõ habebãt aliã ideã, quã ideam speciei*, qui videbatur fũdari in his rationibus, *tum quia singularia indiuiduantur per materiam quam ponebat esse increatam*, vt

quidam

quidam dicunt, & concausam ideæ. posuit autem, vt quidam dicunt, quia non omnes putant Platonem ita sensisse, quod nunc nihil refert; cum ergo poneret materiam increatam, non ponebat ideam singularium per materiam indiuiduatorum, ne poneret materiam creatam in illis, sicuti è contra, quia nos ponimus materiam creatam, hinc etiam ponimus scientiam Dei circa singularia, etiam vt talia sunt, vt constat ex ar. 11. quæstionis superioris, & ideam ipsorum, vt infra; atque hæc erat prima ratio Platonis. Secunda verò: *Tum quia intentio naturæ consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi vt in eis species saluentur*, & sic secundum Platonem non erat necessaria idea singularium, quasi per accidens intentorum à natura; *sed prouidentia diuina non solum se extendit ad species, sed etiam ad singularia, vt infra dicetur*, scilicet qu. 22. art. 3. nec aliud addidit S. Doc. quarè videtur hic aliquid deesse, vel certè omninò subintelligi, scilicet *ergo etiam singularium quorumcumque est idea in Deo*. quod expreisè ponit qu. 3. de verit. ar. 8. in fine corp. & facilè probari potest ex loco citato qu. 22. quia in Deo est prouidentia singularium omnium immediatè, & consequenter est ratio omnium, quia omnia ab ipso immediatè dependent, imo videtur maximè esse in Deo ideas singularium, quia singularia sunt illa, quæ per se fiunt, nam genera, & species non fiunt, nisi in singularibus, & accidentia item, sic ergo sunt ideæ in Deo omnium singularium, atque hæc S. Doct. hoc loco de ideis.

16 Corollarium. Demum aduertendum est, quod ipse habet qu. cit. de verit, art. 8. ad 2. vbi sic loquitur. *Si loquamur de idea propriè, secundum quod est rei eo modo, quo est in esse producibilis, sic vna idea respondet singulari speciei, & generi, indiuiduatis in ipso singulari, eo quod Socrates, homo, & animal non distinguuntur secundum esse*, quasi verò possit esse homo, vel animal sine vllo singulari homine, & animali, vt volebat Plato in suis ideis. *Si autem accipiamus ideam communiter pro similitudine, vel ratione, sic cum diuersa sit consideratio Socratis, vt Socrates est, & vt homo est*. quia secundum S. Th. indiuiduum dicit aliquid etiam realiter distinctum à natura speciei, vt dictum est qu. 3. ar. 3. *respondebunt ei plures ideæ, vel similitudines*, quæ omnia facilè intelliguntur ex dictis.

17 Obiectio. Dices si omnium indiuiduorum essent in Deo propriæ ideæ, sequeretur quod essent actu infinitæ, Respondeo negando consequentiam de facto, quia indiuidua substantialia non erunt infinita, nec finita in infinitum, & quamuis futura essent in infinitum, si Mundus æterno tempore duraret, tamen ideæ in Deo secundum id, quod dicunt in recto non essent nisi vna ut sic; at verò ratione connotatorum essent tot, quot essent connotata, scilicet finita in infinitum, sicuti, & ipsa connotata, & sic non repugnat hoc pacto ideas multiplicari in infinitum.



QVAESTIO XVI. DE VERITATE.

ARTICVLVS I.

VTRVM VERITAS SIT TANTVM in intellectu.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in rebus. Augustin. enim in lib. Sol. reprobat hanc notificationem veri. Verum est id quod videtur: quia secundum hoc lapides, qui sunt in abditissimo terræ sinu, non essent veri lapides: quia non videntur. Reprobat etiam istam. Verum est quod ita se habet, vt videtur cognitori, si velit, & possit cognoscere: quia secundum hoc sequeretur quòd nihil esset verum, si nullus posset cognoscere. Et diffinit sic verum: Verum est id quod est. Et sic videtur quòd veritas sit in rebus, & non in intellectu.

Præterea, Quicquid est verum, veritate verum est. Si igitur veritas est in intellectu solo, nihil erit verum nisi secundum quod intelligitur: quod est error antiquorum Philosophorum, qui dicebant omne quod videtur esse verum. Ad quod sequitur contradictoria simul esse vera: cum contradictoria simul à diuersis vera esse videantur.

Præterea, Propter quod vnumquodque, & illud magis, vt patet primo Posteriorum. Sed ex eo quòd res est, vel non est, est opinio, vel oratio vera vel falsa, secundum Philosophum in prædicamentis. Ergo veritas magis est in rebus, quam in intellectu.

SED contra est, quòd Philosophus dicit sexto Metaph. quòd verum, & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus: ita verũ nominat id, in quod tẽdit intellectus. Hoc autẽ distat inter appetitũ, & intellectum, siue quamcumque cognitionem: quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente: appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitã. Et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili. Sed terminus cognitionis, quod est verũ, est in ipso intellectu. Sicut autẽ bonũ est in re in quantum habet ordinẽ ad appetitum, & propter hoc ratio bonitatis deriuatur à re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus prout est boni: ita (cum verum sit in

intellectu, secundum quod conformatur rei intellectæ) necesse est, quòd ratio veri ab intellectu ad rem intellectã deriuetur, vt res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum. Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem, vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum a quo dependet secundum suum esse: per accidens autem ad intellectum, à quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus, quòd domus comparatur ad intellectum artificis per se, per accidens autem comparatur ad intellectum, a quo non dependet. Iudicium autem de re non sumitur secundum id quod inest ei per accidens, sed secundum id quod inest ei per se. Vnde vnaquaque res dicitur vera absolutè secundum ordinem ad intellectum, à quo dependet. Et inde est, quòd res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum: dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis. Et dicitur oratio vera, in quantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse veræ, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina. Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem intellectus diuini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundariò verò in rebus secundum quod comparantur ad intellectum vt ad principium. Et secundum hoc veritas diuersimodè notificatur. Nam August. in lib. de vera relig. dicit, quòd veritas est qua ostenditur id quod est. Et Hilarius dicit, quòd verum est declaratiuum, aut manifestatiuum esse. et hoc pertinet ad veritatem, secundum quod est in intellectu. Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum, pertinet diffinitio August. in lib. de vera relig. talis, Veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est. Et quædam diffinitio Anselm. talis, Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Nam rectum est, quod principio concordat. Et quædam diffinitio Auic. talis, Veritas vniuscuiusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei. Quod autem dicitur quòd veritas est adæquatio rei, & intellectus, potest ad vtrumque pertinere.

Ad primum ergo dicendum, quòd August. loquitur de veritate rei, & excludit à ratione huius veritatis cõparationem ad intellectum nostrum. Nam id quod est per accidens, ab vnaquaque diffinitione excluditur.

Ad secundum dicendum, quòd antiqui Philosophi species rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu, sed eas prouenire à casu. Et quia considerabant, quòd verum importat comparationem ad intellectum, cogebantur veritatem rerum constituere in ordine ad intellectum nostrum. Ex quo inconuenientia sequebantur, quæ Philosophus prosequitur in 4. Metaph. Quæ quidem inconuenientia non accidunt, si ponamus veritatem rerum consistere in comparatione ad intellectum diuinum.

Ad tertium dicendum, quòd licet veritas intellectus nostri a re causetur, non tamen oportet quod in re per prius inueniatur ratio veritatis: sicut neque in medicina per prius inuenitur ratio sanitatis, quam in animali. Virtus enim medicinæ non sanitas eius causat sanitatem, cum non sit agens vniuocum. Et similiter esse rei non veritas eius causat veritatem intellectus. Vnde Philos. dicit, quòd opinio, & oratio vera est ex eo, quòd res est, non ex eo quod res vera est.

ADNOTATIO.

I Cur hic agatur de hac re. Sicuti Sanctus Doctor supra quæst. 5. egit de bonitate in communi, vt ostenderet, qua ratione Deus esset bonus, & bonitas illi conueniret, ità hic agit de veritate in communi, vt ostendat, quomodo veritas dicatur de Deo: agit autem hoc loco de veritate post quæstionem de scientia Dei, & ideis, quia vt ipse ait in paruo prologo huius quæstionis, scientia verorum est, igitur post scientiam agendum est de veritate, & vero, hoc autem articulo primo duas difficultates permixtim resoluit, de quibus diuisim agit quæst. 1. de verit. articulo primo, & secundo. Prima est quid sit veritas. Secunda an sit tantum in intellectu, & quidem hæc secunda totaliter à prima dependet; vnde in primo dist. 19. qu. 5. articulo primo de vtraque item re agens, tamen alio modo rem proponit, nempe *an veritas sit essentia rei*, hic ergo præmissa explicatione textus, comparabo postea doctrinam S. Thom. & eius opinionem cum alijs aliorum opinionibus.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

In argumento *sed contra* probat Sanctus Doctor ex auctoritate Aristotelis 6. met. t. 8. quod verum, & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu ex quo argumento colligitur sententiam ipsius esse, quod verum, & falsum saltem in prima sui significatione non dicitur de rebus extra intellectum, sed de aliquo, quod sit in intellectu, vt infra, quod probat prædicta auctoritate, idem etiam habet Aristoteles 9. meta. T. 21. & 22. tertio de anima T. 21. & primo Periherm. cap. primo quibus locis docet verum, & falsum esse maximè in intellectu componente, & diuidente, vt dicetur articulo secundo quo posito sic discurrit Sanctus Doctor. 2 Verũ, & falsũ primò sũt in intellectu. *Respondeo dicendum, quod sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus*, nam bonum, & appetibile sunt idem, vt fusè explicatum est supra quæst. 5. & ita appetitus non tendit actu prosecutionis nisi in bonum, vel verum, vel apparens, quare hoc nomen bonum nominat, idest significat id, in quod tendit appetitus, vnde dicitur bonum, quod omnia appetunt. *ita verum nominat id, in quod tendit intellectus*, quod supponit S. Doctor, quia omnes, qui loquuti sunt de bono, & vero, semper explicant verum in prima sui significatione, aut certè in aliqua valdè recepta, & communi per ordinem ad intellectum, & constat ex Aristotele, & omnibus Peripateticis, & alijs. Vnde rectè S. Th. 1. Periher. cap. 1. lect. 3. habet. *verum vt dicit Philosophus 6. & hic, est bonum intellectus, vnde de quocumque dicatur verum oportet, quod sit per respectum ad intellectum*. & sic verum dicitur esse terminus intellectus, sicuti bonum est terminus appetitus, sic ergo verum nominat, seu significat id, in quod primò, & per se tendit intellectus, quæ omnia facilè supponi possunt, nec difficultatem habent sicuti ea, quæ sequuntur. *Hoc autem distat inter appetitum, & intellectum, siue quamcumque cognitionem*, idest quamcumque potentiam cognoscentem comparatam ad sui cognitionem, & inter quamcumque potẽtiam appetitiuã comparatam ad suam appetitionem; *quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, appetitus autẽ secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitã* Cognitio est secũdũ q̃ cognitũ est in cognoscente. hoc dictum potest iam vocari vnum ex axiomatibus Sancti Doctoris, quo sæpissimè vtitur ad multas consequentias inferendas, sicuti nunc vtitur ad inferendam differentiam inter appetitum, & potentiam cognoscentem, & in particulari inter intellectum, & voluntatem in ordine ad verum, & bonum, ad quem finem vtitur etiam eodem axiomate infra qu. 82. ar. 3. in corp. & q. 2. de verit. ar. 2. in corp. & p. 2. q. 22. ar. 2. in corp. ad alios verò fines, & alias consequentias inferendas vtitur sæpissimè, & quidem absolutè, quem sensum habeat illa propositio, cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, diximus quæst. 12. sup. ar. 4. in corp. & alibi, & sæpius explicanda occurret, quia enim cognitum debet esse in cognoscẽte per sui similitudinem, & speciem impressam, vel aliquid loco illius, quia impossibile est aliquid cognosci saltem naturaliter, nisi

nisi sit in cognoscente modo dicto; & quia ad hanc similitudinem, quæ est id, quo cognoscens cognoscit, vt principio cognitionis, sequitur in cognoscente alia similititudo expressa, qua completur, & terminatur cognitio, quæ est id, quo cognoscens cognoscit non vt principio, sed vt termino, & forma denominante cognoscentem in actu secundo, quæ expressa similitudo proportionatur illi impressæ, vt si illa sit species intuitiua, & cognitio sit intuitiua; si sit abstractiua, sit etiam cognitio abstractiua, si illa sit repræsentatiua rei in alio, & res cognoscatur in alio, si illa sit repræsentatiua rei in se, & res cognoscatur in se, & sic de similibus proportionibus, in quibus omnibus perficitur cognitio. hinc dicitur quod cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, de quibus rebus multa dicta sunt quæst. cit. 12. articulo secundo, & quarto, & alibi, & multa sæpè infra ex occasione dicentur vt quæst. 17. articulo tertio in corpore, & quæst. 19. articulo tertio ad 6. & articulo sexto ad 2.

3 Atque id quidem in vniuersum dici potest de sensu illius propositionis, in particulari autem hoc loco hunc sensum habet, quod scilicet cognitum in tantum est non aliter est in cognoscente, nisi in quantum præcedit in illo species impressa, vel aliquid loco illius, secundum quam dicitur, cognitum esse in cognoscente, vt in actu primo vltimo completo ad cognoscendum, & per quam similitudo cogniti dicitur esse in cognoscente, & iuxta conditionem talis speciei exprimitur cognitio, seù verbum, quo intellectus tamquam forma, & actu vitali percipit obiectum, quæ est similitudo expressa obiecti cogniti iam in actu, & hoc pacto dicitur perfici cognitio; hoc ergo significant illa verba *cognitio est, secundum quod cognitum est in cognoscente*. at verò actus potentiæ appetitiuæ, v. g. amor non præexigit in suo principio proximo, quod est voluntas, aliquam speciem, & similitudinem rei amatæ, secundum quam fiat in actu primo completè potens ad amandum; vnde amor non est expressio similitudinis rei amatæ, sed solùm in ipsa potentia appetitiua exigit inclinationem, & quasi pondus innotum in rem amabilem, ad quod sequitur actus amoris in rem amatam, & sic dicitur *appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam*, & sic perficitur appetitio, & amor, quam rem etiam distinctius expressit Sanctus Doctor alijs locis, vt infra quæst. 27. articulo quarto in corpore, vbi habet. *hac est differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem, voluntas autem fit in actu non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc, quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam*. de quo etiam infra qu. 59. art. 2. in corpore item quæst. 82. articulo tertio in corpore citans seipsum ait. *Vt enim supra dictum est, actio intellectus consistit in hoc, quod ratio rei intellecta est in intelligente, actus verò voluntatis perficitur ex eo quod voluntas inclinatur ad ipsam rem prout in se est*. & p. 2. quæst. 66. articulo sexto ad primum habet. *perficitur cognitio secundum quod cognita sunt in cognoscente, dilectio verò secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam*. quod etiam docuerat ibid. qu. 40. articulo secundo in corpore idem expressè habetur 22. quæst. 26. articulo primo ad 2. & qu. 27. articulo quarto in corpore, & quæst. 8. de malo articulo tertio in corpore, & sæpè alibi, neque etiam in hoc consistit præcipua huius rei difficultas, est enim prædicta doctrina satis communis, et recepta.

Quē sēsū habeat hic illa propositio.

4 Quod ergo sequitur continet maiorem difficultatem, *& sic terminus appetitus, quod est bonum est in re appetibili, sed terminus cognitionis quod est verum est in ipso intellectu*. & quidem prima pars huius propositionis de termino appetitus non habet difficultatem, nam sine dubio appetitus per suum actum tendit in bonum, quod est in re appetibili extra ipsum appetitum, quod facilè quiuis cõcedet, & colligi potest ex dictis quæst. 5. de bono. præsertim artic. 4. sed altera pars de termino cognitionis magnam habet difficultatem, duo autem ibi dicuntur. primùm quod terminus cognitionis sit verum, quod facilè conceditur, & supponitur ex initio textus, nam verum est id, in quod tendit intellectus, sed quod hoc verum, in quod tendit intellectus, & qui est terminus cognitionis, sit in ipso intellectu, quod est secundum dictum, videtur falsum, & improbabile, & maximè quia tale dictum nec explicatur nec probatur vlterius à Sancto Thoma hoc loco, sed solùm assumitur, & ratio est, quia nemo negare potest, quod res existentes extra intellectum eo ipso, quod sunt, veræ sunt, vnde ens, & verum dicuntur ad conuertentiam, vt etiam Sanctus Thomas fatetur capite primo libro primo Periher. lect. 3. in medio, & hic infra articulo quarto initio corp. & sæpè alibi. Item certum est, quod quando intellectus cognoscit res, quæ sunt extra se, illæ res cognitæ sunt terminus cognitionis ipsius, à quibus specificatur cognitio, tamquam à suis obiectis, vt sæpè etiam Sanctus Doctor, & aliqua diximus supra quæst. 14. articulo quinto ad 3. & in vniuersum de hac specificatione multa dixi quæst. 1. præsertim articulo tertio, & septimo, quomodo ergo potuit hoc loco dicere, quod verum, quod est terminus cognitionis est in inpso intellectu? cum potius dici debeat esse in rebus obiectis intellectui; non minor etiam difficultas est, quomodo Sanctus Doctor tacitè inferat ex eo veluti antecedente, quod cognitio est, secundum quod cognitum est in cognoscente, hoc veluti consequens, quod terminus cognitionis, quod est verum est in ipso intellectu. hunc Sancti Doctoris discursum Caiet. & alij Thomistæ totidem ferè verbis referunt, sed non explicant, nec prædictas difficultates soluunt.

Textus S. Th. difficilis.

Ratio difficultatis.

Pro solutione igitur notandum est, quod sicut cognitio v. g. auri, aut cuiusuis alterius obiecti, quod sit extra cognoscentem, habet suum terminum intrinsecum in ipso cognoscente, quo ipsa terminatur, ita etiam amor, seù volitio eiusdem auri, quatenus est quædam operatio immanens in ipso amante habet suum terminum intra ipsum amantem, est enim actio quædam in se terminata, & limitata, & vtraq; operatio habet præterea obiectum formale circa rẽ cognitam, vel amatam, à quo specificetur, quod licèt sit terminus extrinsecus cõparatus ad illum intrinsecum, tamen est obiectum specificans cognitionem terminatam suo termino intrinseco, & volitionem pariter terminatam suo termino intrinseco, sed hæc est disparitas inter cognitionem, & volitionẽ, quod terminus intrinsecus cognitionis, qui potest dici terminus primus, & immediatus habet proprium nomen, quod est verbum mentis, & similitudo expressa rei cognitæ per ipsum; terminus verò primus, & intrinsecus volitionis non habet nomẽ, sed vocatur ipso nomine amoris, quo vocatur ipsa volitio, cuius rei causam existimo esse hanc secundam disparitatẽ, quæ est, quod terminus intellectionis prædictus absolutè, & simpliciter est id, in quod tendit intellect⁹ per cognitionem, nam intellectus cognoscendo tẽdit in hoc, vt exprimat in se verbum mentis expressiuum rei cognoscendæ, quo verbo cognoscat, & quo perficiatur, loquendo de verbo creato, non autem tendit in hoc, vt perficiatur ipso obiecto cognito secundum suam realitatem, & prout est in se considerato per aliquam informationem, vel quasi informationem, aut acquisitionem ipsius, & sic dicitur, quod cognitio perficitur, secundum quod cognitum est in cognoscente, ut uidimus ex S. Th. at uerò è cõtra terminus ille intrinsecus appetitus, & amoris non est terminus, in quem tendit appetitus, & uoluntas, nõ enim appetitus appetendo, & voluntas amando tendunt in hoc, vt eorum actus sint in se terminati, aut ut in se exprimant aliquam simili-

Notãda ꝓ solutione.

Terminus volitionis nõ habet ꝓpriũ nomen.

tudinem rei amatæ, in quo solo perficiantur eorum actus & propterea tales termini non sunt nominati; sed tendunt in ipsum bonum amatum secundum suam realitatem consideratum, vt ipso bono acquisito, & vnito sibi perficiantur, v. g. cum intellectus cognoscit sanitatem sua cognitione tendit in hoc tantum, vt exprimat in se verbum repræsentatiuum sanitatis, quæ dicitur conceptio sanitatis quo perficiatur, & in quo quiescat, & non vt perficiatur ipsa sanitate prout est in se, licèt specificetur eius cognitio à sanitate vt ab obiecto, sed cũ voluntas eamdem sanitatem vult & amat, non tendit per suum actum in hoc, vt sit in se terminatus, & vt exprimat in se aliquam similitudinem sanitatis, qua completè perficiatur eius amor, & in qua quiescat, hoc enim est alienum ab operatione voluntatis, & appetitus, sed tendit in ipsum bonum per se, & ipsum bonum, prout est in se, dicitur esse terminus, in quem tendit appetitus, vt ipso perficiatur, bonum enim quod aliquis sibi appetit, est perfectio appetentis, vel vera, vel existimata, & sic dicitur appetitus esse, secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam, scilicet secundũ se, & secundum suam realitatem consideratam, & similiter dicitur, quod terminus appetitus, scilicet in quem tendit appetitus est bonum in ipsa re appetibili, at verò terminus intellectus, scilicet in quẽ tendit intellectus sua cognitione, non quo tamquã obiecto extrinseco specificetur, sed quo vt intrinseco termino perficiatur intellectus in quantum cognoscens, & in quo quiescat, est in ipso intellectu, & non extra. Vnde etiam qu. 1. de verit. art. 2. in corpore dicitur *quod motus cognoscitiuæ virtutis terminatur ad animam*, quod confirmat ex Aristotele, & huic termino intrinseco in existente in intellectu tribuit Sanctus Doctor nomen veri, & esse verum, vt dicetur, sicuti tribuit nomen boni illi termino appetitus, qui est extra ipsum appetentem.

6 Differentia in ter intellectũ, & appetitum.

Ex hac doctrina satis per se rationabili, sæpè colligit Sanctus Doctor hanc aliam notatu non indignam, quod scilicet intellectus, dum intelligit, aliquo modo trahat rem intellectam ad se ipsum, quia in tantum intelligit, in quantum in se exprimit similitudinem rei intellectæ, qua perficiatur, & in qua quiescat, & terminetur eius motus; at verò appetitus dum amat trahitur ad rem amatam, quatenus in illam in se consideratam tendit, & illi adhæret, & ita prima 2. qu. 22. artic. 2. in corpore habet. *Magis trahitur anima ad rem per vim appetitiuã, quam per vim apprahensiuam, nam per vim appetitiuam anima habet ordinem ad ipsas res, prout in se ipsis sunt, vnde philosophus dicit in 6. Met. quod bonum, & malũ, quæ sunt obiecta appetitiuæ potentiæ sunt in ipsis rebus, vis autem apprahensiua non trahitur ad rem, secundum quod in se ipsa est, sed cognoscit eam secundum intentionem rei, quam in se habet, vel recipit secundum proprium modum. Vnde & ibidem dicitur, quod verum, & falsum, quæ ad cognitionem pertinent non sunt in rebus, sed in mente.* & ibidem quæst. 66. artic. 6. ad primum habet, quod *cognitio perficitur, secundum quod cognita sunt in cognoscente, dilectio vero secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam*. Item 2. & hic lect. 5. circa medium habetur, quod *operatio potentiæ apprehensiuæ est, secundum quod res apprahensa est in apprahendente per modum apprahendentis, & sic res apprahensa quodammodo trahitur ad comprahendentem, operatio autem potentiæ appetitiuæ est, secundum quod appetens inclinatur ad appetibile.* Ex qua etiam

Alia doctrina notanda.

doctrina infert p. 2. quæst. 86. artic. primo aliam valde notabilem, cur scilicet anima per simplicem cognitionem rerum quarumcumque siue bonarum, siue malarum, non coinquinetur, nec inficiatur, nec maculam contrahat, at verò per amorem rei male coinquinetur, & contrahat maculam, quæ dicitur macula peccati, nam in corpore primò sic habet. *Est quasi quidam animæ tactus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem, cum autem peccat adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis, & diuinæ legis, vnde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu proueniens, macula animæ metaphoricè vocatur.* Postea verò assignans rationem, cur non idem contingat per intellectum, quomodo intelligit quascumque res habet ad secundum hoc pacto. *Actio intellectus perficitur, secundum quod res intelligibiles sunt in intellectu per modum ipsius intellectus, & ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur*, quasi dicat sunt in intellectu per speciem ipsarum siue impressam, siue expressam, quæ est perfectio intellectus. *Sed actus voluntatis consistit in motu ad ipsas res, ita quod amor rei amatæ animam conglutinat, & ex hoc anima maculatur, quando inordinatè inhæret secundum illud Oseæ 9. facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt.* atque hæc, & similia habet sæpe Sanctus Doctor. ex quibus satis colligitur sensus, & veritas doctrinæ hic positæ.

Quarè ad rationes dubitandi positas numero quarto respondeo eam propositionem, quod terminus cognitionis, quod est verum sit in ipso intellectu, non ita assumi, vt nullo modo probetur, sed sufficienter probari, vt dicam paulò post circa vltimam instantiam ibi positam; quarè ad rationem respondeo, non negari à Sancto Thoma, quod res extra intellectam existentes sint veræ, imò paulò post, vt videbimus explicari, & doceri in ipso textu, sed asserere non esse veras, nisi per aliquem ordinem ad intellectum, in quo primo & per se sit verum, & de hoc primo vero docere, quod sit in ipso intellectu, quod si est in ipso intellectu non potest esse aliud, nisi terminus, in quem tendit intellectus, dum intelligit, quod est ipsum verbum mentis, vt expressè habetur cap. 14. in Ioann. lect. 2. §. *veritas enim* Itaque verum secundum Sanctum Thomam in prima sui significatione conuenit cognitioni vt terminatæ suo verbo mentis, & sic verum primo est in intellectu, quod confirmauit ex Aristotele in argumento *sed contra*, & per ordinem ad hoc primum verum, res aliæ dicuntur veræ, & verum hoc secundo modo intellectum dicitur ad conuertentiam cum ente, & solet dici passio entis; vtrum autem in hoc bene sentiat Sanctus Doctor dicetur difficultate sequenti, hic enim solùm interpretor eius mentem, & eius discursum, similiter non negat Sanctus Doctor quod res intellectæ aliquo modo sint terminus intellectus intelligentis, pro vt obiectum potest dici terminus cognitionis, sed quod non sunt terminus immediatè, secundum quod sunt in se ipsis, sed secundum quod sunt in intelligente per verbum expressum ab ipso, in quo perficiatur eius cognitio, & sic dicuntur esse terminus, secundum quod sunt in intelligente per similitudinem ipsarum, in qua consistit prima ratio veri, & sic rectè dixit, quod verum quod est terminus cognitionis est in ipso intellectu, sicuti bonum quod est terminus appetitus, in quod primo, & per se tendit appetitus est in rebus, vt explicatum est, quarè nihil dixit non congruum, & non necessarium ad eius discursum. Demum circa vltimam instantiam dico Sanctum Thomam non omnino improbatam assumpsisse eam propositionem, quod verum, quod est terminus cognitionis est in ipso intellectu, sed deduxisse ex eo principio, quod cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, cuius sensus est, quod cognitio totaliter perficitur secundum quod cognitum est in cognoscente per speciem impressam, & expressam modo supra explicato, & quidem perficitur tamquam termino solo verbo mentis, quo præciso intellectus non potest intelligere, & apprehendere rem intellectam, si ergo veritas est in intellectu, vt supponit Sanctus Doctor ex Aristotele, & veritas, seu verum est id, in quod tendit intellectus, necesse est vt terminus cognitionis sit verum, & hoc sit in intellectu, quod conclusit; imò hoc, quod præcisè concludit, à nullo negari potest, nam omnes admittunt, quod aliqua veritas, &

7 Respõsio ad rõnes num. 4.

ali-

aliquod verum est in intellectu cognoscente, vt dicetur artic. sequenti, & sic dicimus aliquod iudicium esse verum, & aliquod falsum, hoc ergo verum, quod est in intellectu, non potest in alio consistere, quam in similitudine expressa per intellectũ, quod est verbum mentis, & terminus cognitionis internus, & de hoc vero loquutus est S. Doctor, solùm posset esse controuersia, an ratio veri primo, & per se conueniat huic vero, quod est intellectui, an potius ipsis rebus quæ sunt extra, de quo dicetur difficultate sequenti, nam si verum primo, & per se dicatur de rebus, & secundario de intellectu, non valeret discursus S. Tho. sed si primo dicatur de intellectu, vel certè quatenus dicitur de intellectu, omninò valet.

8 Colligitur discursus ex dictis. Demum discursus prædictus breuiter talis est. Terminus, in quem primo, & per se tendit intellectus est verum, sicuti terminus appetitus est bonũ, sed aliquid, quod est in ipso intellectu præter rem externam intellectam est terminus, in quem primo & per se tendit intellectus, ergo tale intrinsecum est verum, maiorem supponit S. Doctor tum ex illa paritate boni in ordine ad appetitum, tum quia in aliquo saltem sensu, & de aliquo vero, uera est ea propositio, de qua plura difficultate sequen. miniã probata est.

9 Differentia veri & boni. Sic ergo habemus explicatam satis, & probatam eam doctrinam, quod *terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili, sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu*; hac ergo supposita doctrina, quæ semper in posterum præ oculis est habenda, sic vlterius discurrit S. Doctor. *sicut autem bonum est in re, in quantum habet ordinem ad appetitum*, quod supponit ex qu. 5. ar. 1. vbi fusè ostensum est, quod bonum nihil addat supra ens, nisi rationem conuenientis, seù appetibilis, atq; adeò dicatur tale per ordinẽ ad aliquem appetitum, & sic subditur. *& propter hoc ratio bonitatis deriuatur à re appetibili in appetitum*, non quidem omnis ratio bonitatis, sed illa peculiaris hic explicata, *secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni.* nam sine dubio hæc ratio peculiaris bonitatis, vel malitiæ competere potest appetitui, & maximè rationali, qualis est voluntas, vt dicatur bona, quia est boni volitio, & mala quia est volitio mali iuxta locum citatum paulo ante Oseæ 9. *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt.* sic ergo, sicut ratio boni, quæ est in re deriuatur in amorem ipsius, qui dicitur bonus, si est rei bonæ, ita proportionaliter (*cum verum sit in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectæ*) vt fusius explicabitur difficultate secunda, & hic supponitur, sermo est enim de illo vero, quod est in intellectu, de quo huc vsq; dictum est, *necesse est, quod ratio veri ab intellectu ad rem intellectam deriuetur.* de qua deriuatione, an sit per puram denominationem extrinsecam, an etiam per intrinsecam dicetur eadem difficultate, & art. 6. infra. nũc satis sit docere quod ratio veri, quæ est in intellectu deriuatur in rem ipsam cognitam, *vt res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum*, itaut sicuti appetitus dicitur bonus, quia est rei bonæ, ita res dicatur vera, quia conformatur intellectui vero, atq; adeò per aliquẽ ordinem ad intellectum verum, quem ordinem explicat S. Doct. in sequentibus, qui an sit realis, an rationis dicetur etiam sequenti difficultate.

10 Duplex ordo veri ad intellectum. *Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem, vel per se, vel per accidens.* hic sermo est de ordine, seù comparatione ad intellectum, qui ordo pertineat ad constituendam, & explicandam rationem veri, non autem de quouis alio ordine, qui secundam alias considerationes posset intelligi inter intellectum, & rem intellectam, qui ordo non est alius, nisi cuiusdam conformitatis, & adæquationis rei intellectæ ad verum, quod est in intellectu, vt constabit, & concluditur in fine corporis, *per se quidem habet ordinem ad intellectum, à quo dependet secundum suum esse, per accidens autem ad intellectum, à quo cognoscibilis est.* scilicet tantum, itaut à tali intellectu non dependeat in suo esse, quamuis cognoscatur ab illo, & propterea dicitur per accidens dicere ordinem ad talem intellectum, quia adhuc esset res vera, quamuis ab illo non cognosceretur, & nihil recipit ex eo, quod cognoscatur; vnde q. 13. sup. art. 7. circa finem corporis dicitur, quod scibile, & sensibile in ordine ad scientiam, & sensum in creaturis sunt alterius ordinis à scientia, & sensu, & nõ dicunt relationem realem ad illa, ut ibi explicatum est; sic ergo hoc loco dicitur, quod res quælibet per accidens dicit ordinem ad intellectum, à quo non dependet, ordinem quidem, per quem explicatur ratio veri in rebus, per se autem ad intellectum, à quo dependet, & sic res naturales per se dicunt ordinem ad intellectum diuinum, à quo depẽdent, & per accidens ad intellectum nostrum, à quo non dependent: quod explicatur exemplo. *sicut si dicamus, quod domus*, sc. facta ab aliquo artifice creato *comparatur ad intellectum artificis per se*, quia ab illo facta est per intellectum, & voluntatem, iuxta ea, quæ dicta sunt, q. 14. at. 8 *per accidens autem comparatur ad intellectum, à quo non dependet.* etiamsi à tali intellectu cognoscatur. de qua re etiam plura ar. 1. q. seq.

11 In ordine ad quẽ in efectũ res dicatur vera. Cum ergo ratio veri, quæ est in rebus extra intellectum, dicatur per ordinem ad verum, quod est in intellectu, ut paulò ante dictum est, rationabile est, vt sumatur per ordinem ad intellectum, à quo res dependet, ad quem dicit ordinem per se quod sic ulterius explicatur. *Iudicium autem de re non sumitur secundum id, quod inest ei per accidens*, idest iudicium definitiuum rei, quod est inuariabile, cum tamen id quod est per accidens, quantum est ex se variabile sit. *sed secundum id, quod inest ei per se*, & quod inuariabile est, qua propositione sæpè vtitur S. Tho. ad assignãdas rerum definitiones, ut etiam habetur hic ad primum, ex quo infert ad rem suam. *Vnde vnaquæq; res dicitur vera absolutè secundum ordinem ad intellectũ, à quo dependet.* dicit absolutè, quia secundum quid potest etiam dici vera per ordinem ad alios intellectus, sed id est per accidens, ut dicetur infra præsertim ar. 3. & confirmatur exemplo. *Et inde est, quod res artificiales dicuntur vera per ordinem ad intellectum nostrum*, loquitur enim de operibus artefactis per humanum intellectum artificis, *dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis*, nempè ideam domus, ad cuius similitudinẽ facta est, idea autem est terminus internus cognitionis artificis iuxta dicta quæst. superiori ar. 1. & sic domus exterior est vera domus per ordinem ad verũ, quod est in intellectu, in quem tendit intellectus iuxta dicta initio textus, & affertur aliud exemplum magis familiare, & certum, & dicitur oratio vera, sc. oratio, & locutio exterior, *in quantum est signum intellectus veri*, i. veræ enunciationis internæ, cuius loco talis oratio substituitur iuxta dicta qu. 13. art. 1. ex quibus exemplis, veluti ex quadam inchoata inductione constat, quod res extra intellectum dicuntur veræ per aliquem ordinem ad intellectũ vnaquæq; suo modo, & sic in intellectu residet primo veritas, & verum; sicuti bonum primo residet in rebus appetibilibus, & secundo in appetitu.

12 In ordine ad diuinũ intellectum. His explicatis concludit S. Doct. id quod intendebat, quod sc. res creatæ dicantur veræ per ordinem ad uerum, quod est in intellectu, à quo dependent, qui non potest esse alius nisi Diuinus, cui comparãtur omnes res creatæ, sicuti entia artificiata ad sciẽtiam artificis, à qua procedunt iuxta ea, quæ dicta sunt q. 14. ar. 8. sic ergo habet. *& similiter res naturales dicuntur esse vera secũdum quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina* hic sumit res naturales prout distinguuntur à rebus artefactis ab homine, quæ ut sic non habent naturam, ut habetur ex Arist. 2 phys. initio, & eadem est ratio de Angelis, & de omni creabili à Deo, omnes enim hæ res dicuntur veræ in eo quod sunt, quatenus conformantur suo modo ideis diuinis, quas habet de illis rebus, & ad quarum similitudinem tales res producit Deus. de qua re fusè ar. 1. & 2. superioris quæstionis, vbi ostensum est, quomodo in Deo dicantur esse species, & similitudines omnium creaturarum, & quomodo vnaquæq; creatura assequatur aliqualem similitudinem idearum diuinarum, cum ergo idea

se-

secundum S. Tho. in Deo sit aliquis terminus internus, & increatus cognitionis diuinæ, vt cognitus, ut ibi ostensum est, idem erit dicere, quod res creatę in tantum sunt veræ tales, & tales, in quantum conformantur ideis diuinis, ac dicere in quantum conformantur diuinę cognitioni, quam habet de illis in suis ideis, nam non esset ratio ideæ in Deo, nisi eius essentia cognosceretur, vt imitabilis tali, uel tali modo ab hac, uel illa creatura, & ex tali cognitione adiuncta uolũtate procederet creatura, quarè à primo ad ultimum res extra Deum dicuntur veræ, in quãtum conformantur illi primo uero quod est in intellectu diuino, & in quod tendit intellectus Dei p suam coguitionem, & sic à vero, quod est in intellectu dicitur res uera extra intellectum, quod intẽdebat probare S. Doct. ut paulò post concludet interposito primùm exemplo, nempe *dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem intellectus diuini*, est enim ille uerus lapis in se, qui est talis, qualem Deus in idea lapidis præcognoscit, & sic de alijs. unde ex dictis concluditur. *Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundariò verò in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum vt adprincipium*, idest ad intellectũ, ad quem per se dicunt ordinem, & non per accidẽs, de huius autem doctrinæ ueritate aliqua difficultate sequenti, & plura ar. 5. & 6.

13 Formatur S. Tho. discursus — Hic ergo integer est S. Tho. discursus uerum primo, & principaliter dicitur id, in quod primo, & per se tendit intellectus sua cognitione, sed hoc non est aliquid extra, sed intra ipsum intellectum, ergo verum primò, & principaliter dicit aliquid, quod est in intellectu, maior probatur à paritate boni, quod est id, in quod primo, & per se tendit appetitus. min. probatur, quia intellectus sua cognitione tendit, ut habeat similitudinem expressam rei cognitæ iuxta modum similitudinis impressæ, & non ut ipsam rẽ, prout est in se assequatur, quod probatur, quia cognitio perficitur secundum quod cognitum est in cognoscente, est ergo uerum primò, & principaliter aliquid in ipso intellectu, cum ergo etiam res, quæ sunt extra intellectum dicantur ueræ, cõgruum est, ut tales dicantur per ordinem ad id, quod primò, & per se dicitur uerum, nempe ad uerum, quod est in intellectu, & sic dicuntur ueræ, per aliquam comparationem ad intellectum uerum, non possunt autem dici per se primò ueræ per ordinem ad intellectum, ad quem dicunt ordinem per accidens, sed ad quem dicunt ordinem per se, nam iudicium non fertur de re secundum ea, quæ illi per accidens conueniunt, sed per se, per se autem res naturales, & creatæ solũ dicunt ordinem ad intellectum diuinum, à quo ut à principio, & causa depẽdent, igitur dicuntur ueræ per ordinem ad talem intellectum uerum, non aliter, nisi quatenus conformantur similitudini, quæ est in intellectu diuino uniuscuiusq; rei, quæ est uerum, & terminus, in quem tendit diuinus intellectus, utitur eodem discursu S. Tho. infra qu. 17. art. primo, & qu. 1. de uer. a. 2. in corp. & ar. 4. in corp. & in primo dist. 19 q 5. art. 2. ad 2. & ibidem in scripto paruo qu. 5. ar. 1. in corp. & primo co. ge. c. 61. n. 6. & lib. 1. Periher. lect. 3. in medio.

14 Variæ definitiones veri. — Habemus ergo ex dictis, quod uerum est in intellectu, & est in rebus per aliquem ordinem ad intellectum, à quo dependet, uel cuius est signum, & sic uerum non uno modo accipitur in omnibus ueris, sed diuersimodè, sicuti sanum non uno modo accipitur in omnibus sanis. hinc colligit S. Doct. multas definitiones ueri traditas à diuersis, & omnes conciliat, & explicat in quo sensu, & de quo uero dicãtur. sic ergo ait. *& secundum hoc veritas diuersimodè notificatur*, idest diuersæ sunt ueritatis notiones, & definitiones, sicuti diuersis modis accipitur uerum, seù ueritas. *Nam Augustinus lib. de vera Religione dicit, quod veritas est, qua ostenditur id, quod est. & Hilari⁹ dicit, quod verum est declaratiuum, aut manifestatiuum esse*, nempe eius, quod est, si est, & quod non est, si nõ est, *& hoc pertinet ad veritatem, secundum quod est in intellectu*. nam ueritas in intellectu est similitudo expressa rei cognitæ, & sic ea ostẽditur id, quod est, & eodem modo dicitur manifestatiua, & declaratiua eius, quod est, quando enim cognitio conformatur rei, prout est in se est vera, & ad hoc reduci potest veritas locutionis externæ, quatenus est signum internæ, vt dictum est supra nu. 11. *Ad veritatẽ autem rei secundum ordinem ad intellectum*, quæ erat secunda acceptio veri, & ueritatis, & solet dici veritas in essendo, prior enim dicitur ueritas in cognoscendo, *pertinet definitio August. in lib. de vera Religione*, talis nempe *veritas est summa similitudo principij*, .i. ad principium, *quæ sine vlla dissimilitudine est*, quasi dicat est perfecta assimilatio rei ad intellectum diuinum, cui res conformatur, nõ quidem perfecta, quasi res creatæ perfectè imitentur Deum, & ideas diuinas, sed quia perfectè talis in se est, qualem Deus præcognouit, & qualem repræsentat idea diuina iuxta ea, quæ dicta sunt q. sup. ar. 2. nu. 25. *Et quædam definitio Anselmus talis. Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. quod autem hæc definitio conueniat rebus per ordinem ad intellectum, tacitè explicat S. Doctor sequentibus uerbis, *nam rectum est, quod principio cõcordat*, ubi non accipitur rectum pro recto mathematico, prout dicitur linea recta, &c. sed pro recto ueluti physicè in rebus naturalibus, & coincidit cũ vero, sic ergo rectum, & verum est, quod principio suo, vnde est, concordat, de quo principio dictum est num. 11. Sic ergo rectitudo rei, prout ad mentem & intellectum percipientem dicit ordinem est quędam definitio veri in essendo. Demum, *& quædam definitio Auicenna talis, veritas vniuscuiusq; rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei, sc. à suo principio cognoscente*, quatenus enim vnaquæq; res habet à suo principio cognoscente proprium, & determinatum suum esse, catenus est vera, atq; hæ quinq; definitiones sumptæ sunt à quibusdam determinatis auctoribus, ut constat; additur demum vltima communiter ab omnibus recepta. *Quod autem dicitur, quod veritas est adæquatio rei, & intellectus, prout ad vtrumq; pertinere*, idest potest hæc definitio adaptari vero, quod est in intellectu, & vero quod est in re, seu vero in cognoscendo, & vero in essendo, si enim dicatur veritas est adæquatio, seù conformitas cognitionis seu intellectus ad rem cognitam, conueniet vero in cognoscendo; si verò dicatur est cõformitas rei ad intellectum, conueniet vero in essendo, de qua definitione plura infra; hæc enim communiter iam afferri solet pro definitione veritatis, quã qu. prima de veritate ar. 1. in corp. dicit fuisse cuiusdam Isaac. Hæc S. Doctor, quorum veritas discutetur sequenti difficultate.

Contra suam doctrinam tria obijcit, quæ faciunt contra præcipuam conclusionem, quod sc. veritas sit solum in intellectu loquendo de veritate, & vero in sensu suo primario hoc enim ipse docet, verum primò, & per se esse in intellectu. Cõtra quod primò argumentatur ex auctoritate Augustini reprobantis duas definitiones veri quæ non essent reprobandæ, sed admittendæ, si veritas primo esset in solo intellectu, & approbantis aliam definitionem, quæ conuenit uero prout est in rebus nempè *verum est id quod est*. aliæ duæ definitiones reprobatæ patẽt ipso textu. *igitur veritas magis est in rebus, quam in intellectu*, & sic non potest dici, quod primò, & principaliter sit in intellectu. — 15 Primũ arg. in cõtrariũ.

Respondetur Augustinum in sua vltima definitione loqui de veritate rei, seù in essendo, & consequenter non loqui de ueritate in suo primo significato accepta, quod autem excludat comparationem, & ordinem ad intellectum quod facit, dum negat priores illas definitiones ideò est, quia loquitur de ueritate rerum naturalium in ordine ad nostrum intellectum; sic enim non ideò hæ res sunt veræ, quia cognoscuntur à nobis, quasi nõ essent veræ, si non cognoscerentur, *quia secundum hoc lapides, qui sunt in abditissimo terræ sinu non essent veri lapides, quia non videntur*, vt etiam respondet quæst. 1. de ueritate ar. 2. ad 4. quod autem S. Aug. admittat etiam veritatem in suo illo primo significato constat ex fine corporis. — Responsio.

Secundum argumentum sic formari potest. Si veritas esset solum in intellectu, & ab illa deriuaretur — 16 Secũ dũ arg. in contrariũ.

ad

ad res extra intellectum sequeretur, quod aliæ res extra intellectum, ideò essent veræ quia intelliguntur, sed consequens est falsum, ergo, & antec. maior probatur quia quicquid est verum veritate verum est, si ergo veritas consisteret in cognitione intellectus res aliæ dicerentur veræ, quia intelliguntur. min. vero illa probatur, quia hoc esset incidere in errorem quorumdam antiquorum philosophorum, in quos inuehitur Aristoteles 4.met. sum 2.c.3. nē pe à T.19. & 11. meta. sum. 2.c.4. qui dicebant, id quod videtur esse verum, inter quos maximè citatur Protagoras. de quibus etiam S. Tho. primo. Perihermen. sect. 3. in medio. Respondetur distinguendo maiorem, ideò essent veræ, quia intelliguntur ab intellectu nostro, negatur, ab intellectu diuino conceditur, & ad minorem negatur esse absurdum iuxta hoc secūdum membrum diuisionis, licèt esset absurdum in primo, in quo loquebantur illi antiqui philosophi; in hoc ergo totus est S. Doctor, vt ostēdat errorem illorum, qui cum ponerent omnia facta esse à casu, & non à *Deo* per cognitionem, & fortè etiam negabant hæc inferiora cognosci in particulari, & distinctè à Deo iuxta ea, quæ dicta sunt q. 14. ar. 6. & 11. & ex alia parte cum admitterēt, quod *verum importat comparationem ad intellectum, cogebantur veritatem rerum constituere in ordine ad intellectum nostrum*, itaut illud esset verum, quod nos, seù hic, vel ille intelligeret quomodocumq; *ex quo inconuenientia sequebantur, quæ philosophus prosequitur in 4. Meta.* verbi gratia quod duo contradictoria essent vera, quia vnus vnum, alius aliud intelligeret, & putaret verum, & quod res in tantum essent, quia videntur, & similia, quæ sine dubio sunt absurda, *quæ quidem inconuenientia non accidunt, si ponamus veritatem rerū consistere in comparatione ad intellectum diuinum*, quod sine dubio verum est, quomodo autem veritas possit aliquo modo, & secundariò explicari etiam in ordine ad intellectum creatum dicetur ar. 3. nu. 20.

17 Tertiū arg. in cōtrariū.

Tertium argumentum sic formari potest. Propter quod vnumquodque tale, & illud magis ex Arist. primo post. T. 5. post med. sed cognitio, & opinio sunt veræ propter veritatem rei, quam enunciāt, ergo res ipsæ sunt magis veræ, & consequenter primò, & principaliter verum est in rebus, & à rebus deriuatur in intellectum; minor probatur, quia ex eo, quod res est, vel non est, cognitio, & opinio, & oratio est vera vel falsa ex eodem Aristot. c. de substantia in fine. Respondetur concessa maiore in eo sensu, in quo solet concedi. circa quod aliqua dixi q. 2. sup. art. 3. circa quartam viam, negatur minor, & ad eius probationem respondetur, aliud esse dicere, ex eo quod res est, uel non est propositio est vera, uel falsa, aliud verò ex eo, quod res est vera uel falsa, propositio est vera uel falsa, nam illud primum est verum, & hoc secundum est falsum, & Aristot. eo primo modo est loquutus, non autem hoc secundo, & quia tota solutio in hoc puncto consistit ideo totus est in hoc S. Doctor. ait enim. *Ad tertium dicendum quod licet veritas intellectus nostri à re causetur*, loquendo de cognitione nostra in ordine ad res naturales, quarum non est causa, ut fusius habetur qu. 1. de ueritate. ar. 2. in corp. *non tamen oportet quod in re per prius inueniatur ratio veritatis* scilicet formaliter quod probatur exemplo, *sicut neque in medicina per prius inuenitur ratio sanitatis, quam in animali*, sc. ratio sanitatis formaliter, ꝙ probatur. *Virtus enim medicinæ non sanitas eius causat sanitatem cum non sit agens vniuocum.* quasi dicat quamuis medicina sit causa sanitatis in animali, quia tamen non est causa vniuoca, quasi sanitas sit in medicina, & per hanc sanitatē causat sanitatem in animali, quia tunc posset esse aliqua difficultas, an sanitas prius esset ī medicina, quā in animali, sed medicina causat sanitatem in animali per suam virtutem causatiuam, quæ non est sanitas formaliter, & sic sanitas formaliter primò, & per se est in animali, & in ordine ad illam dicitur medicina sana, *& similiter esse rei non veritas eius causat veritatem intellectus*, & sic veritas potest esse primò, & principaliter in intellectu, & per ordinem ad ipsam dici res alias veras, etiamsi hæc res causaret veritatē in nostro intellectu sicut enim mensura scientiæ nostræ. *Vnde philosophus dicit, quod opinio, & oratio vera est ex eo, quod res est, non ex eo, quod res vera est.* sicuti si quis diceret, sanitas in animali est ex eo quod per medicinam illi data est, non autem ex eo, quod medicina sana dicitur antecedenter ad sanitatem animalis, & per formam sanitatis, quæ sit in illa, quam etiam rem distinctius explicauit idem S. Doctor in primo dist. 19. qu. 5. ar. 2. in corp. illis verbis. *Vnde dico, quod ipsum esse rei est causa veritatis secundum quod est in cognitione intellectus*, sc. nostri, cuius veritas causatur à rebus, *sed tamen ratio veritatis*, sc. formaliter *per prius inuenitur in intellectu, quam in re, sicut etiam calidum, & frigidum, & aliæ causæ sanitatis sunt causa sanitatis, quæ est in animali, & tamen animal per prius dicitur sanum. & signa sanitatis, & causæ sanitatis dicūtur sana secundum analogiam ad sanum, quod de animali dicitur, vnde dico, quod verum per prius dicitur de veritate intellectus.*

Ex toto ergo hoc articulo colliguntur hæ conclusiones secundum S. Tho. prima quod verum primò & principaliter sit in intellectu, siue humano, siue diuino. secunda quod etiam reperitur in rebus, sed per ordinem ad intellectum diuinum. tertia quod definitio veri prout est in intellectu sit adæquatio intellectus ad rem, prout vero reperitur in rebus sit adæquatio rei ad intellectum, & afferuntur etiam quædam aliæ definitiones vt vidimus in textu quarto, quod verum de rebus dicatur per analogiam, & attributionem ad verum, quod est in intellectu, sicuti sanum dicitur de multis per attributionem ad animal sanum, circa quæ & alia ex occasione horum dicta, multa examinanda sunt, & conferenda cum aliorum opinionibus, quod partim fiet sequenti difficultate, partim seq articulis. 18 Corollariū.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

In qua examinantur aliquæ difficultates circa prædicta.

QVID PRIMO SIGNIFICET verum.

19 Quid primo significet veritas.

CIrca naturam, & definitionem veritatis, & veri non omnes philosophi, & Theologi conueniunt, ut ferè in omnibus aliis rebus; quarè videndū est, S. Doctoris placita quam probabilitatem habeant, quod fiet per sequentes quæstiunculas. prima ergo sit an hoc nomē verum, vel veritas primo fuerit impositum ad significandam veritatem in intellectu, quæ solet dici veritas in anima, seu in cognoscendo, an ad significandam veritatem extra animā, seu in essendo, quæ solet dici ueritas transcendentalis, & conuertitur cum omni ente, sicuti bonum & bonitas, & fundamentum huius difficultatis in eo est, quod omnes communiter admittant hanc duplicem acceptionem veri, omnes enim admittūt, quod in intellectu cognoscente est veritas uel falsitas, & sic dicimus hanc opinionem esse veram, & illam falsam, & similiter omnes etiam communiter admittunt, quod quicquid est, verè est id, quod est, & non falsò, nam si aurum est, verum aurum est, & si homo est, verè homo est, & quamuis homo pictus non sit uerus homo, tamen verè homo pictus est homo pictus, & auricalcum est uerum auricalcum, licèt sit falsum aurum, & utraq; ueritas expressè habe-

habetur ex Aristot. ut uidimus difficultate superiori; & quidem quod uerum sit in intellectu citaui loca Aristotelis nu. 2. quod autem uerum sit etiam in rebus, & dicatur ad conuertentiam constabit ar. 3. etiam ex Aristot. sic ergo insurgit prædicta difficultas, an principalius, & prius dicatur verum de veritate in anima, an extra animam, nec id est ita facilè determinare sicuti de nomine sanum, & aliis similibus, quæ dicunt attributionem plurium ad vnum, in quibus facile omnes conueniunt; & ratio difficultatis est propter tam varias, & multas definitiones ueritatis, quæ solent circumferri, ut ex ipso S. Tho. constat, quarum aliquæ conueniunt rebus extra animam, aliæ rebus in anima, & sic non facilè constat, ad quid primò, & principalius significandũ fuerit impositum hoc nomen verum, & ueritas, sed ni fallor hæc controuersia est ualdè parui momenti, dummodo enim constet, quod datur uerum, & veritas in anima, & in quo consistat talis ueritas, in quo posset esse aliqua difficultas, ut constabit cum S. Doct. artic. sequenti, & dummodo etiam constet, quod detur ueritas extra animam, & in rebus, & in quo consistet talis ueritas, in quo etiam posset esse difficultas, & dicetur ar. 3. parum deinde refert, an hoc nomen ueri fuerit impositum ad significandam primò, & principalius ueritatem, quæ est in anima, an potius quæ est extra animam, neque ad id cognoscendum sufficiens omninò est illud inditium, quod uerum, quod est in rebus dicatur per ordinem ad intellectum, ut fatetur S. Doctor; nam etiam verũ quod est in intellectu dicitur tale per aliqualem etiã ordinem ad res, ex eo enim quod res est, vel non est, propositio est uera uel falsa, item *quia verum est in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectæ*, ut uidimus in textu.

20 Conclusio.

Dico ergo mihi uideri probabilissimam S. Doctoris sententiam, quod hoc nomen uerum, & ueritas fuerit impositum ad significandam primò, & principaliter ueritatem, quæ est in anima, sicuti nomen sanum fuit impositum ad significandam primò, & principaliter sanitatem animalis; extendi uerò ad res ipsas per ordinem ad uerum, quod est in intellectu, ut in textu explicatum est. de qua re plura Suar. in meta disp. 8. sect. 8. & quamuis hanc rem non uideam exagitatam nimis apud auctores, fortè, quia ut dixi parui momenti res est, non tamen est destituẽda suis rationibus, cum S. Doctor sæpè, & ubiq; locis citatis in textu eam expressè habeat, maximè autem uidetur fundata eius doctrina in auctoritate Aristotelis, qui sæpè docet, ut uidimus nu. 2. uerum, & falsum esse tantum in intellectu, quod debet intelligi saltem primò, & principaliter, nullibi autem docet esse tantum in rebus extra animam; item ex ea ratione, quod res dicuntur uera per conformitatem ad aliquem intellectum essentialiter, & ex se verum, ut est intellectus diuinus, igitur primò, & principaliter residet ueritas in tali intellectu, in ordine ad quam omnia alia dicantur uera, quæ sufficiet in cõfirmationem rei non magni momenti. Idem docet Suar. loc. cit nu. 9. & Vasquez disp. 76. cap. 2. in fine; neque præter tria argumenta, quæ contra se obijcit S. Doctor aliud alicuius momenti afferri potest cõtra prædicta; quod si dicas bonum, & malum sunt in rebus primò, & principaliter, & secundo in anima; ergo etiam uerum, & falsum, neganda est consequẽtia cum Aristot. disparitas uerò assignatur à S. Tho. ut uidimus num. 3. & seq. Item si dicas, verum trãscendentale est in pluribus, & conuertitur cum ente, at uerum in intellectu est solum in intellectu, ergo nomen ueri prius uidetur significare primum, quam secundum, neganda est consequentia sicuti nomen sanum per prius conuenit animali, quam alijs extra illud, quamuis alia sint plura, & diuersa, non enim ex sola pluralitate rerum significatarum colligi certò potest, quod aliquod nomen prius fuerit impositum ad significanda plura, quam unum ex illis pluribus, sed aliundè.

Probatur.

(§) (§) (§)

AN VERITAS SIT DENOMINATIO extrinseca.

21 Conclusio sub distinctione.

SEcundo ergo quæri potest, an posito quod uerum primò, & principaliter sit in intellectu, & per ordinem ad illum sit in rebus, res dicantur uera per denominationem extrinsecam à ueritate, quæ est in intellectu, an uerò per denominationem intrinsecam, de qua re plura artic. 3. & 6. nunc breuiter dico id, quod significat uerum transcendentale, & ueritatem ipsam transcendentalem esse intrinsecam in ipsis rebus, quamuis dicatur cum ordine ad aliquid extrinsecum, posito uerò quod nomen uerum sit impositum ad significandam primò, & principaliter ueritatem in intellectu, & ueritatem rei per ordinẽ ad illam, dico, quod hoc nomen uerum si respiciamus ad id, unde sumptum est nomen dicitur de rebus ueris extra animam per denominationem extrinsecam à uero, quod est in anima, si uerò consideretur quoad rem significatam, sic dicitur per denominationem intrinsecam de rebus ueris, cum enim res dicuntur uera, significatur aliquid intrinsecum in ipsis, licet nomen sit impositum à ueritate, quæ est in intellectu. Pro qua re aduertenda sunt, quæ de similibus dicta sunt qu. 13. a. 2. ad 2. & ar. 8. in corp. sicuti si quis diceret, quod hæc denominatio, medicina, est sana, est intrinseca quantum ad rem significatam nomine sani, significat enim vim sanatiuam ipsius, sed extrinsecam quantum ad id, unde sumitur nomen, & sic de similibus; utrum autem uerum transcendentale dicatur tale solum per ordinem ad intellectum increatum, an etiam creatum, & quomodo, commodius dicetur ar. 3. à n. 18.

AN DICATVR ANALOGICE.

22

TErtio quæri potest, an uerum dicatur uniuocè de omnibus ueris, an æquiuocè an analogicè; ad quod facile responderi potest, iuxta ea, quæ de uniuocatione, & analogia sæpè dicta sunt, præsertim quæst. 3. artic. 5. & quæst. 13. art. item 5. uerum non dici æquiuocè, nec uniuocè, sed solum analogicè de omnibus ueris, nempè de uero transcendentali, & de uero, quod est in intellectu, significat enim rationes diuersas, sed cum ordine ad unum, nempè ad uerum, quod est in intellectu, & ita non dicitur æquiuocè propter hanc attributionem ad unum, nec uniuocè, quia non est simpliciter eadem ratio in utrisq; analogatis, dicetur ergo analogicè secundum attributionem, si uerò considerentur omnia uera transcendentalia, quatenus communicant in hac passione entis, quæ dicitur ueritas transcendentalis, poterunt conuenire in aliqua ratione communi secundum analogiam proportionis, sicuti conueniunt in ratione entis, sicuti etiam omnes ueritates intellectuales ut sic possunt conuenire in aliqua ratione analoga communi secundum proportionem, neque in his est peculiaris aliqua difficultas, quæ non sit communis omnibus analogis siue attributionis, siue proportionis, quarè nihil ulterius est addendum, alia quę communiter ab alijs quæri solent circa ueri notitiam, & qualitatem dicentur ex occasione articulis sequentibus.

ARTICVLVS II.

VTRVM VERITAS SIT IN INTELLECTV componente,& diuidente.

AD secundum sic proceditur videtur, quòd veritas non sit solum in intellectu componente, & diuidente. Dicit enim Philos. in 3. de anima quòd sicut sensus propriorum sensibilium semper veri sunt, ita & intellectus eius quod quid est. Sed compositio, & diuisio non est, neque in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est. Ergo veritas non solum est in compositione, & diuisione intellectus.

2 Præterea, Isaac dicit in libro de diffinitionibus, quòd veritas est adæquatio rei, & intellectus. Sed sicut intellectus complexorum potest adæquari rebus; ita intellectus incomplexorum, & etiam sensus sentiens rem vt est. Ergo veritas non est solum in compositione, & diuisione intellectus.

SED contra est, quod dicit Philos. in 6. Metaphysic. quòd circa simplicia, & quod quid est, non est veritas, nec in intellectu, neq. in rebus.

RESPONDEO dicendum, quòd verum (sicut dictũ est) secundum sui primam rationem est in intellectu. Cum autem omnis res sit vera, secundum quod habet propriam formam naturæ suæ: necesse est quòd intellectus in quantum est cognoscens, sit verus in quantum habet similitudinem rei cognitæ, quæ est forma eius in quantum est cognoscens. Et propter hoc per conformitatem intellectus, & rei veritas diffinitur. Vnde conformitatem istam cognoscere, est cognoscere veritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit. Licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem, quæ est inter rem visam, & id quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest: sed tamen non apprehendit eam, secundum quod cognoscit de aliquo quod quid est. Sed quando iudicat rem ita se habere sicut est forma, quam de re apprehendit: tunc primò cognoscit, & dicit verum. Et hoc facit componendo, & diuidendo. Nam in omni propositione, aliquam formam significatam per prædicatum, vel applicat alicui rei significatæ per subiectum, vel remouet ab ea. Et ideo bene inuenitur quòd sensus est verus de aliqua re, vel intellectus cognoscendo, quod quid est: sed non quòd cognoscat aut dicat verum. Et similiter est de vocibus incomplexis. Veritas igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscente quod quid est, vt in quadam re vera, non autem vt cognitum in cognoscente: quod importat nomen veri. Perfectio enim intellectus est verum vt cognitum; Et ideo propriè loquendo, veritas est in intellectu componente, & diuidente: non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ADNOTATIO.

1 Ratio difficultatis. CVm verum secundum S. Doctorem primò, & principalius sit in intellectu, & secundariò in rebus per ordinem ad intellectum, hinc eodem ordine prius aliqua disputat de vero, quod est in intellectu, & postea de vero, quod est in rebus, vt tandẽ descendat ad considerandum, quo pacto ueritas cõueniat Deo, quod erat eius institutum; cum autem in nostro intellectu duplex veluti genus cognitionis detur, primum, quod consistit in simplici rei cognitione sine vllo iudicio, & vocatur simpliciũ appræhensio, seù simplex appræhensio, aliud quod continet iudicium, & compositionem, & diuisionem cõceptum, in quo conuenit secunda, & tertia nostra operatio, quæritur in quo nam ex his sit propriè primò, & per se veritas, quæ est in intellectu, de qua re plura logici initio l. p. Periher. & proponi etiam solet difficultas hoc pacto, an in prima operatione intellectus sit etiam veritas, & falsitas, nam in secũda nemo dubitat.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

INtentum S. Doctoris est hoc artic. docere, & probare, quod veritas, quæ est in intellectu, seù 2 Intentio S. Th.
veritas in cognoscendo, & verum, cui primò, & per se conuenit ratio ueri iuxta dicta art. superiori, sit propriè, & per se primò, & principaliter in intellectu componente, & diuidente, idest in secunda, & tertia operatione, non autem in prima, licet in hac sit eadem u[illegible]itas minus propriè, & secundum quid propterea in argu[illegible]ento, *sed contra*, probat auctoritate philosophi 6. meta. T. 8. *quod circa simplicia, & quod quid est non est veritas, nec in intellectu, nec in rebus.* sic enim citat hunc textum S. Doctor quamuis Aristot. obscurius loquatur, ait enim, *quæ verò circa simplicia, & circa ea, quæ quid sunt non quidem sunt in mente.* quem locum communiter omnes intelligũt, quod reuera uoluerit Aristot. docere, quod uerum, & falsum non est in simplicium apprehensione, sicuti nec est in ipsis rebus, vt paulò supra expressè dixerat ipse Aristot. & benè explicat Vasq. disp. 75. c. 2. prope initium. sensus ergo illorum verborum videtur esse consequens ad superiora, cum enim dixisset Aristot. *non enim est uerum, & falsum in rebus, ut quod bonum verum, & quod malum falsum, sed in mente,* subdit prædicta verba, *quæ verò circa simplicia, & circa ea, quæ quid sunt, non quidem sunt in mente*, quasi dicat nec in mente est verum, aut falsum, si accipiamus cognitionem, quæ est circa simplicia, & circa quod quid est, quæ dicitur simplicium appræhensio qui sensus clarius colligitur ex antiqua translatione & sic facit ad rem nostram, & explicat *S.* Doct. eodem loco lect. 4. lit. c.

Respondeo dicendum quod uerum, sicut dictum est, scilicet art. superiori, *secundum primam sui rationem est* 3 Verũ primò ẽ in intellectu.
in intellectu, hoc supponimus hoc loco, & de hoc vero loquimur quòd quidquid sit, an secundum primam sui rationem de tali uero dicatur uerum, hoc enim nunc nihil refert. Item aduert[illegible]am pariter est hic non esse sermonem de uero, prout pertinet ad uirtutem veracitatis, qua quis id dicit exterius, quod sentit interius, & non mentitur, de hac enim disputatur 2. 2. qu. 109. & de qua aliquid infra art. 4. ad tertium, sermo est ergo de uero prout est præcisè in cognitione, & consistit in adæquatione rei, & intellectus, de hoc ergo vero, quod est in intellectu subditur. *Cum autem omnis res sit vera secundum quod habet propriam formam naturæ suæ*, hic accipitur ueritas materialiter prout art. superiori in fine iuxta Auicennam, *veritas dicitur uniuscuiusq; rei proprietas secundum suum esse, quod stabilitum est ei*, quæ applicari potest aliquo modo omni rei veræ iuxta conditionẽ suæ ueritatis; sicuti enim aliquid dicitur verus homo, qui habet ueram formam, & conditiones, seù proprietates hominis, & similiter uerum aurum, quod habet veram formam auri, &c. ità etiam intellectus, in quantum cognoscens potest dici uerè talis, seu verè cognoscens, in quantum uerè informatur aliqua cognitione, & sic subditur. *necesse est quod intellectus in quantum est cognoscens sit uerus.* &c. in ratio-

ratione cognoscentis, *in quantum habet similitudinem rei cognitæ, quæ est forma eius, in quantum est cognoscens*, sc. uerbum mentis expressum, quo tamquam forma intellectus dicitur cognoscens non excludendo speciem impressam necessariam ad actum cognitionis, si ergo inter hanc formam expressam, quæ est similitudo rei cognitæ, & rem cognitam erit sufficiens adæquatio, & conformitas, erit intellectus uerus in cognoscendo, sin minus erit falsus, iuxta ea, quæ infra dicentur, unde subditur. *Et propter hoc per conformitatem intellectus, & rei veritas definitur*, vt cõstat ex vltima definitione tradita in fine corporis ar. superiori, de qua infra agendum erit. hic ergo uidetur S. Doctor assignare causam, cur veritas, quæ primò dicitur de ueritate in intellectu, dicatur de cognitione intellectus, & non de aliquo alio antecedente ad illam; potuisset enim aliquis concedere, quod ueritas primò dicitur de ueritate in intellectu sed ueritatem in intellectu consistere in eo, quod intellectus sit informatus per species impressas rectè dispositas, & ordinatas, & alias res dici ueras per ordinem ad tales species impressas, ut de facto aliqui dicunt, ut refert Vasquez loco proximè citato. cap. primo, (& de hoc secundo plura infra ar. 3. à nu. 21.) ut ergo hanc falsitatem excludat, nemo enim est, qui asserere cum ratione possit, quod intellectus quantumuis informatus speciebus impressis, si nihil actu intelligat sit uerus, aut falsus secundum modũ communem loquendi, seù in actu secundo, & quod in ipso non operante sit veritas aut falsitas intellectualis absolutè, hinc usus est eo discursu docendo, quod propria forma, secundum quam intellectus actu uerus est uel falsus, non est nisi cognitio terminata suo termino, per quam intellectus constituitur vt cognoscens, non minus quam homo per suã animam constituatur homo, & sic de alijs, & sic fuit opus recurrere ad definitionem illam vniuersalem ueri, quod sc. omnis res sit uera in eo, in quo est uera, secundum quod habet propriam formam naturę suæ, & quia intellectus non est uerus, nisi in quantum cognoscens, necesse est vt habeat formam, per quam est uerus in quantum cognoscens, quæ est cognitio terminata suo verbo mentis, unde postea sequitur, quod ueritas propria intellectus debeat cõsistere in adęquatione, seù conformitate cognitionis & rei cognitæ.

Cur S. Th. vtatur hoc discursu.

4 Hoc ergo posito discursu subdit, *Vnde conformitatem istam cognoscere, est cognoscere veritatem*, quæ cõsequentia est euidens non minus quam hæc, essentia hominis consistit in esse animalis rationalis, ergo cognoscere animal rationale est cognoscere essentiam hominis, & hominem; eodem ergo modo ueritas consistit in conformitate cognitionis ad rem cognitam, ergo cognoscere hanc conformitatem est cognoscere ueritatem, & quidem si cognosco conformitatem rei cognitæ ad intellectum, cognosco veritatem rei, si uero cognosco conformitatem intellectus ad rem, cognosco ueritatem intellectus cognoscentis iuxta ea, quæ de hac definitione ueri dicta sunt in fine textus artic. superioris, sic ergo ulterius discurrit. *Hanc autem nullo modo sensus cognoscit*, idest non solùm illam conformitatem, quæ est in cognitione intellectus ad rem intellectam, sed neq; illam aliqualem conformitatem, quę est in cognitione sensitiua ad rem cognitam, v. g. quæ est in visione oculi ad rem uisam; vbi supponit quod etiam in cognitione sensitiua est aliqua conformitas ad res cognitas, de qua qu. sequenti, ar. 2. unde subdit. *licèt enim uisus habeat similitudinem uisibilis*, idest non solum similitudinem, & speciem impressam, quæ est causa uisionis, sed non denominat actu uidẽtem, sed etiam aliqualem expressam, quæ est ipsa actualis uisio, & appræhensio obiecti, unde supra. qu. 5. a. 4. ad primum dixerat, quod omnis cognitio etiam sensitiua sit per assimilationem, & qu. 12. at. 3 ad tertium idem dixerat de imaginatione; licèt ergo etiam in cognitione sensitiua sit aliqualis similitudo, & cõformitas, & adæquatio ad rem uisam, sicuti est in intellectu, licèt illa non dicatur propriè verbum, tamen sensus illam non cognoscit. Vnde subditur de visu. *Non tamen cognoscit comparationem, quæ est inter rem uisam, & id, quod ipse apprahendit de ea*, idest inter appræhensionem suam, & rem visam, & sic non cognoscit similitudinem, & proportionem suæ cognitionis ad obiectum suum, quod ex omnium sententia supponit S. Doct. hoc loco, id enim est proprium formæ immaterialis, seù spiritualis, sic ergo sensus non cognoscit aliqualem illam ueritatem, quæ esse potest in suis actibus.

Quid sit cognoscere veritatem.

5 *Intellectus autem conformitatem sui, ad rem intelligibilem cognoscere potest*, idest conformitatem sui, in quãtum intelligens est ad rem intelligibilem actu iam intellectam, quod etiam supponit S. Doct. cum sit potentia spiritualis, & possit suas operationes cognoscere, atq; huc usque textus non est valde difficilis, vt ex præmissa explicatione constare potest ea, quæ sequuntur difficiliora sunt, & in quibus valdè laborant interpretes ad eorum sensum eliciendum, & in quo ferè consistit difficultas huius articuli, nam S. Doct. in sequentibus ostendere vult, quando nam intellectus cognoscat hanc conformitatem, & concludit, quod illam cognoscit non in simplici appræhensione, seù in apprehensione rerum simplici ũ, sed in compositione, & diuisione, nempe in secunda & tertia operatione, vnde concludit quod in sola tali operatione est ueritas propriè, quæ etiam conclusio habet suam difficultatem quomodo sequatur ex illo antecedente, sic ergo habet, *sed tamen non apprahendit eam*, sc. conformitatem sui ad rem cognitam, in qua consistit veritas, *secundum quod cognoscit de aliquo, quod quid est*, idest in prima operatione, quæ dicitur simplicium appræhensio, & quia præcipuè ad primam operationem pertinet simplex intuitus quidditatis rei, quæ dicitur, quod quid est, ideò per cognitionem eius, quod quid est iuxta phrasim Aristotelicam intelligitur prima operatio intellectus, & dicitur simplicium appræhensio, quæ est sine vllo iudicio affirmatiuo, uel negatiuo, in quo consistit compositio, & diuisio, certum est, autem in homine præcedere simplicem appræhensionem sine iudicio, & iudicium supponere plures simplices appræhensiones terminorum, de quibus ferri debet iudicium, an unum de altero dicatur, vel non dicatur, ait ergo, quod intellectus non appræhendit, nec cognoscit conformitatem sui ad rem appræhensam, & cognitam in prima operatione, quando nullum est iudicium, quod etiam facilè quiuis cõceder, cum enim nostra simplex prima cognitio non sit saltem communiter, neq; actu, neq; virtute reflexa in se ipsam, sed ad hoc requiratur alia cognitio supponẽs primam facilè patet, quo pacto per simplicem cognitionem intellectus non cognoscat conformitatem suæ cognitionis ad rem cognitam, ex sequentibus uerò incipit difficultas. ait enim.

Intellectus illa cognoscit.

In prima operatione nõ est propriè veritas.

6 *Sed quando iudicat rem ita se habere, sicuti est forma, quam de re apprahendit, tunc primò cognoscit, & dicit verum, & hoc facit componendo, & diuidendo.* idest in secunda operatione, & eadem est ratio de tertia, pro quorum verborum intelligentia aduertendum est, quod vidimus supra qu. 13. art. 13. in corp. quod sc. antequam intellectus noster iudicet de aliqua re, necesse est, vt appræhendat id, quod debet esse prædicatum, & id, quod debet esse subiectum, & prædicatum apprahendit per modum formæ, & subiectũ materiæ, *secundum quod dicitur, quod prædicata tenentur formaliter, & subiecta materialiter*, sic ergo quando intellectus iudicat rem ita se habere, sicuti reuera, & de facto forma, idest prædicatum, ita se habet ad rem, idest ad subiectum, de quo prædicatur, ita inquam se habet re ipsa, sicuti fuit appræhensum, ut fusius infra num. 10. & 11. & non aliter iuxta doctrinam positam eodem art. 13. ad 3. tunc intellectus cognoscit, & dicit verùm, seù iudicat de uerò, atq; hoc quidem pertinet ad uerborum explicationem; unde facilè intelliguntur sequentia. *Nam in omni propositione aliquam formam significatam per prædicatum* ipsum enim prædicatum significatur per modũ formæ, *vel applicat alicui rei significatæ per subiectum*, scilicet intellectus affirmando, *vel remouet ab ea*, scilicet negando v. g. formam præconceptam albedinis

Textus difficilis.

dinis applicat subiecto preconcepto patietis, sic ergo satis clarè intellecto sensu verborum oritur difficultas; nam sicut in prima operatione intellectus non cognoscit, nec dicit veritatem eiusdem suę cognitionis, quia prima operatio non est reflexa, vt per illã cognoscat conformitatem sui ad rem intellectam, ita nec secunda operatio est reflexa, ut quando intellectus, iudicat, quod paries sit albus, cognoscat conformitatem suæ cognitionis ad obiectum, sic ergo neq; tunc cognoscet ueritatem, nisi dicamus omnem nostram secũdam operationem esse reflexam supra se ipsam, non autem primam, quod experientia uidetur falsum, & omnino gratis dictum; neq; potest dici, quod S. Doctor velit ueritatem esse solum in iudicio reflexo, ut vult Ferrar. & alij Thomistæ, quos citat Vasq. disp. 75. c. 1. tunc enim primo id esset contra omnium sententiam, qui fatentur in omni iudicio directo esse ueritatem, uel falsitatem, ueritatem quidem, si enunciet rem, sicuti est, falsitatem autem si aliter, sic enim ex eo, quod res est, vel non est, propositio est uera, uel falsa, item manifestè contrarium hic S. Doctor docet, absolutè enim habet, quod quando intellectus iudicat rẽ sicuti est, *tunc primo dicit, & cognoscit veritatem, & hoc facit cõponendo, & diuidendo,* nulla facta mẽtione actus reflexi.

7 Augetur dif-ficultas.

Augetur autem magis difficultas ex sequentibus, nam ex prædictis sic ulterius discurrit; *& ideo benè inuenitur, quod sensus est verus de aliqua re, vel intellectus cognoscendo quod quid est,* quasi dicat benè dici potest, quod tam aliqua cognitio sensitiua, quam prima operatio intellectus potest esse vera in se, *sed non quod cognoscat, aut dicat uerum,* nempè quod sensus in tali casu sua cognitione sensitiua, & intellectus sua prima operatione intellectiua dicat, aut cognoscat uerum, quod est in suo actu, *& similiter de vocibus complexis, & incomplexis,* i. quia voces æternæ substituũtur ad significandum loco conceptuum interiorum iuxta dicta q. 13. ar. 1. hinc fit, ut uoces incomplexæ, & simplices, vt homo animal, cælum, &c. quatenus substituuntur loco simplicium conceptionum possint dici ueræ, sicut & illæ, in significando, non autẽ quod per illas dicatur veritas, sicuti dicitur ꝑ voces complexas, vt cum dico homo est animal, &c. quia igitur aliquomõ est ueritas in sensu, & in simplici apꝑhensione, sed non eo modo, quo est in compositione, & diuisione, explicatur proprijs uocabulis, & distinctè hic diuersus modus, dum dicitur, & cõcluditur. *Veritas quidem igitur põt esse in sensu, vel intellectu cognoscente, ꝙ quid est, vt in quadam re vera, non autem, vt cognitum in cognoscente, ꝙ importat nomen veri;* cum enim hic sermo sit de vero, prout dicitur de operatione intellectus, debet esse in intellectu vt cognitũ in cognoscente, ꝙ vlterius probatur, *perfectio .n. intellectus est verum, vt cognitum,* nã verum ꝙ est in intellectu non est in illo, nisi vt perfectio ipsius, nõ autẽ perficitur, .i. completur perfectio intellectus nisi in cognitione, & dictione veri, sic ergo habetur, ꝙ verum est in simplici appræhensione, vt in re vera, seu habente veritatẽ, at verò in compositione est, vt in cognoscente, & dicente, & iudicante veritatem, & quia in hoc secundo ꝑficitur veritas, & intellect⁹ verus, nõ in primo, in quo ad summũ solum inchoatur verum, ideo subditur. *Et ideò propriè loquendo verũ est in intellectu componẽte, & diuidente, non autẽ in sensu neq; in intellectu cognoscente quod quid est.*

8 Formatur arg. ex ꝑdictis.

Hæc S. Doctor, nec pro solutionibus argumentorum in cõtrarium aliud subijcit, nisi hæc pauca verba. *Et per hoc patet solutio ad obiecta.* ex quo datur intelligi, hanc doctrinam ipsi valdè facilem, & expeditam fuisse visam, quæ tamẽ alijs difficillima apparet; vnde in varias classes etiã ipsi Thom. diuisi sunt; uidetur ergo ita formari posse arg. S. Doct. ex prędicto discursu, vt magis appareant rõnes dubitandi. Verũ quod est in intellectu, de hoc .n. loquimur, debet esse in ipso vt quid cognitum, & dictum ab ipso, si de propriè, & perfectè vero loquamur, sed hoc pacto non est in prima operatione, quæ est simplicium appræhensio, sed in compositione, & diuisione, ergo in hac, & non in illa est verum propriè dictum, maior probatur primo, quia id importat nomen veri propriè, ut sit quid cognitum, & dictum, secundo, quia vt sic est completa perfectio intellectus minor illa probatur, quia verum cõsistit in quadam conformitate intellectus ad rem, ergo in illa operatione est verum, vt cognitum, qua cognoscitur conformitas intellectus ad rem cognitam, sed in prima operatione non cognoscitur talis conformitas, sed in compositione, & diuisione primò cognoscitur, ergo in hac, & non in illa est propriè uerum. antecedens maioris patet ex ar. sup. consequ. verò maioris est ꝑ se nota, minor quoad primam partem non ꝓbatur, sed solum asseritur posito exẽplo sensus, quoad aliã verò partem, quod sc. in compositione cognoscatur conformitas intellectûs ad rem, vel non probatur, vel certè nimis obscurè ex eo, quod in compositione intellectus aliquam formam significatam per prędicatum, uel applicat alicui rei, vel remouet, quomodo autem ex hoc sequatur, quod in compositione cognoscatur, & dicatur conformitas intellectus ad rem nõ explicatur vlterius, sed solùm asseritur, quod põt esse verum in sensu, & in prima operatione, sicuti in habente ueritatem, nõ autem sicut cognitum in cognoscente, & quia uerum propriè, prout refertur ad intellectum debet esse ut cognitum in cognoscente, ideo non in prima operatione, sed in compositione est uerum propriè, & perfectè, in quo discursu nihil est, quod non habeat suam difficultatem, & quidem prętcr illam positam n. 6. quod sicuti prima operatio non est reflexa, ita neq; secunda, & ita quemadmodum per primam non cognoscit intellectus conformitatem sui ad obiectum, ita neq; per secundam, adhuc vlterius non uidetur satis probatum, quod verũ in intellectu, si propriè accipiatur debeat esse, ut q d cognitum in cognoscente, nam si quis dicat, homo est animal rationale, Deus est bonus, &c. videtur esse perfecta ueritas in tali compositione, etiam si homo non cognoscat tunc conformitatem suæ operationis ad obiectum, & tamen tunc non est ueritas in illa compositione, nisi ut in habente veritatem, non ut in cognoscente suam ueritatem, at eodem modo est in prima operatione, neq; valet distinctio Caiet. hoc loco §. *ad euidentiam* circa medium, ꝙ sc. intellectus cõponendo cognoscat ueritatẽ in actu exercito in eo sensu, in quo ab ipso intelligitur, ꝙ nihil est aliud, ut cõstat ex fine illius loci, nisi ꝙ intellectus cõponendo, & diuidẽdo exercet ueritatẽ, & sic dicitur cognoscere ueritatẽ in actu exercito, nam hoc pacto sicuti in prima operatione, uera est ueritas, ut in habente ueritatem, ita potest dici, quod in illa sit ueritas exercitè, & quod ꝑ illam ipsa exerceat suam veritatem, & consequenter, quod per illã cognoscatur ueritas in actu exercito.

Difficultates circa hũc discursum.

9 Augetur diffi-cultas.

Preterea non carent difficultate ea, q̃ dicuntur in ꝓbatione minoris, nã si veritas consistit in cõformitate intellectus ad rem, ubi erit uerè, & ꝓpriè conformitas ad rẽ, ibi erit ꝓpriè veritas, at ĩ prima operatione est propriè talis conformitas vt in habente illam, erit ergo in illa ꝓpriè veritas. Itẽ secundo cũ dicitur, quod verum consistit in conformitate intellectus ad rem, vel sermo est de conformitate solius compositionis, & diuisionis, nempè secundæ operationis, & sic esset petitio principij, vel in cõformitate absolutè, & abstractè considerata, & sic non magis est in secunda operatione q̃ in prima. Item tertio si in secunda operatione est veritas ut cognita, uel sermo est de veritate primæ operationis, itaut in secunda operatione cognoscatur, & dicatur ueritas primæ operõnis, uel sermo est de ueritate ipsius secũdę operõnis, nã etiã secũda operõ ẽ uera, ut habes ꝓpriã ueritatẽ; si primũ, ergo verum formaliter non cõsistet in ipsa secũda operõne, sed solũ obiectiuè, & in prima cõsistet formaliter, & sic absolutè dici deberet, ꝙ uerũ intellectus formaliter cõsistit in prima operõne tantũ, ꝙ uidetur falsum; si secundũ, ergo intellectus ꝑ secundã operõnem suam cognoscit ueritatem eiusdem suę operõnis, & sic semꝑ est reflexus, ꝙ etiã uidetur falsum, & contra experientiã. Demũ quarto in quacumque operatione consistat conformitas intellectus ad rem cognitam, in quo consistit ratio ueri, hanc conformitatem potest etiam intellectus

concipere per primam operationem, sicut enim per primam operationem potest cōcipere sensum huius propositionis, homo est animal, ita etiam potest cōcipere veritatem illius, nihil iudicando, sicuti possū concipere falsitatem huius propositionis, homo est equus, Deus non est bonus, nihil iudicando, aut asserendo, & demum quidquid sit de prædictis omnibus, uidetur adhuc remanere integra difficultas in hac materia, quæ est, in qua nam operatione intellectus, tamquam in subiecto sit formaliter ueritas in cognoscendo, an in prima, an in secunda, siue ea actu cognoscatur, siue non cognoscatur, atq; hæc & similia reddunt difficilem S. Doctoris doctrinam. pro cuius explicatione, & intelligentia hæc omnia declaranda sunt primum quomodo in compositione & diuisione dicatur esse ueritas, ut in cognitione veritatis. secundum cur ex hoc dicatur ueritas propriè esse in sola compositione, & diuisione. tertium an reuera in prima operatione sit aliqua ueritas, & an proprie solum in secunda; his enim explicatis facilè respondebitur ad rationes dubitandi.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

In qua examinantur prædicta circa doctrinam Sancti Thomæ.

QVOMODO IN COGNITIONE SIT VERItas, vt in cognoscente.

10 Notanda ad solutionē. PRo intelligentia, & explicatione primæ quæstiūculæ propositæ, aduertendum est, quod antequam intellectus noster iudicet de aliqua re, non solum necesse est ut præconcipiat aliquid per modū subiecti, & materiæ, & aliquid per modum formæ, & prædicati, sed etiam necesse est, ut præconcipiat aliquam conuenientiam illorum ad inuicem, uel aliquam disconuenientiam, quod facit comparando illa ad inuicem, vt de illis cōparatis ad inuicem iudicet, an vnū de altero dicēdū sit, & ita formet ꝑpositionē affirmatiuā, q̄ dicitur cōpositio, vel non dicendum, & ita formet propositionom negatiuam, quæ dicitur diuisio, & hoc sine dubio uoluit S. Doctor in textu, vt dictum est num. 6. non quod intellectus omnia illa faciat, quasi in actu signato, cognoscendo quod hoc sit subiectum, & hoc prædicatum, & illud se habeat per modum materiæ, & hoc per modum formæ, nec reflexè cognoscendo comparationem, quam facit inter subiectum, & prædicatum, sed solū exercitè, præcognoscendo simplices terminos, & comparādo ad inuicem, iudicat affirmatiuè, uel negatiuè, & aliquando etiā hæret suspensus, qa non habet, unde sufficienter determinetur ad assensum magis, q̄ dissensum; quia non præcognoscit cōuenientiam, uel disconueniētiam terminorum, hoc autem expressit S. Doct. p. co. ge. c. 58. n. 2. dum ait, *ea quæ intellectu diuiduntur, & componuntur nata sunt seorsū ab eo cōsiderari*, nēpè subiectū, & p̄dicatū, *cōpositione enim, & diuisione opus non esset, si in hoc ipso, quod de aliqua re apprahēditur quid est, haberetur quid ei inesset, vel non inesset*, & c. 59. n. 2. ait. *Intellectus tamē incōplexus intelligendo quod quid est, apprahendit quidditatē rei in quadam comparatione ad rem.* ex quo postea infert, quod potest esse uerus, uel falsus, & experiētia notum esse pōt, ꝙ antequam affirmemus vnū de alio apprahendimus conuenientiā aliquā inter prædicatum, & subiectum, quæ nos inducit ad iudicium affirmatiuum, sicuti disconuenientia nos inducit ad negatiuum, cum ergo intellectus apprahendit conuenientiam formę cum subiecto, si forma illa apprę hensa verè habet à parte rei talem conuenientiam cum illo subiecto, dicitur in simplici apprahensione esse veritas, vt in habente veritatem, si uerò non est talis conuenientia dicitur esse falsitas similiter, ut in habente falsitatem, non autem ut in dicente, uel cognoscente, & eodem modo dicendum est, quando apprahendit discōuenientiam, (hic uerò solùm erit sermo de ueritate, nam de falsitate q. sequ. art. 3) & sic solemus dicere aliquem habere falsas apprahensiones, vel ueras, & sic ueritas intellectus in uniuersū primo consistit in simplici apprahensione, quādo conformatur obiecto, consistit autem in ea, ut in habente veritatem; certum est autem, quod tunc intellectus nullo modo cognoscit conformitatem sui ad obiectum, aut difformitatem, cum talis cognitio non sit reflexa vllo pacto, & sic S. Doctor docuit, ꝙ intellectus non apprahendit hanc primam sui conformitatem ad obiectum, *secundum quod cognoscit de aliquo, quodquid est.* idest in simplici apprahensione rei.

11 Explicatur vera sensus p̄dictæ doctrinæ. Hoc ergo posito, quomodo hæc ueritas primo sit in iudicio componente, & diuidente, vt in cognoscēte, & dicente illam, facilè ostendi potest; posito enim quod intellectus præcognoscendo hominem, & rationale, præconcipiat etiam cōuenientiam talis prædicati, & formæ cum tali subiecto, & materia, itaut illa forma eamdem conuenientiam habeat cum tali materia in re ipsa, & à parte rei, quantum sufficit ad ueritatem illius præcognitionis, iam talis præcognitio est uera, ut habens veritatem; ulterius ergo progrediente intellectu ad iudicandum, quod talis forma in re ipsa ita comparetur ad subiectum, sicuti p̄concipitur in intellectu, tum primo iudicat de ueritate, & sic dicit iudicādo ueritatem, dicit enim rem in se ita se habere, sicuti fuit præconcepta, & quia illa præconceptio fuit uera, ideò hoc iudicium consequenter est uerum, & dicit ueritatem, dum enim dicit talem rem ita se habere, sicuti fuit præconcepta, dicit præcognitionem suam esse conformem obiecto cognito, in quo primo consistit ueritas intellectus cognoscētis, & sic etiam cognoscit hanc ueritatem, nam iudicare est quoddam cognoscere; si ergo dum iudicat rem ita se habere, sicuti fuit pręconcepta, & præcognitionem suam assimilari rei, sicuti illa est aliquo modo proportionato nostro intellectui, in quo consistit ueritas, iam cognoscit, & dicit uerū, & sic in intellectu componente, & diuidente est verum, ut in cognoscente, & dicente, & si illa præcognitio esset falsa, & intellectus iudicaret esse cōformem obiecto, & obiectū taliter esse in se, sicut præcognoscitur, iā diceret falsū, & intelligeret falsū, iudicando esse uerū, de qua falsitate plura loc. cit. q. seq. hæc autē dictio, & cognitio ueritatis in intellectu iudicāte, ante reflexionē ꝑpriè dictam non est in actu signato, sed solū exercito, non eo mō, quo voluit Caiet. sed longe diuerso, ut constat ex dictis, & oīa hæc explicantur exēplo, sc. cum iudico homo est albus, uel rōnalis, primo .n. intellectus noster apprahendit hominē, & albedinē, seu rōnalitatem vt iudicet, an sit albus, vel rōnalis, & sic de oībus similibus, Cō firmatur exēplo. & si comparando rationalitatē ad hoīem ap̄phendit conuenientiam talis formę cum tali subiecto, seù talem formā tali subiecto cōuenire, si reuera ita res se hēt, sicuti appręhenditur, dicitur ap̄phensio uera, ut habens ueritatem, verè .n. est conformis obiecto apprahenso, sicuti illud est in se, si autem apprahēderet disconuenientiam, esset apprahensio falsa, & ꝑximè inseruiret iudicio negatiuo, sicuti illa prima proximè inseruit iudicio affirmatiuo, posita ergo apprahensione conuenientiæ inter illud subiectum, & prædicatum intellectus determinatus, vel ab euidentia obiecti, uel ex discursu aliquo, uel ex sensu, uel ex uoluntate inclinante, si iudicat, & dicit iudicando, quod homo sit rationalis, sic exercitè iudicat rem ita se habere, sicuti fuit præconcepta, & præconceptionem suam esse conformē obiecto, & quia reuera ita est, hinc iudicat verū, & cognoscit exercitè

etiam

etiam verum hoc, quatenus cognoscit iudicando conceptionem suam conformem obiecto cognito, & obiectum conforme cognitioni, non dicit autem in actu signato ueritatem, aut cognoscit, quia non dicit ueluti reflexè hoc, quod ego dico, aut cognosco est uerum, sed solum dicit homo est rationalis, & rationalitas competit homini eo modo, quo fuit præconcepta, & similiter diceret, & cognosceret exercitè falsum, si appræhensa disconuenientia inter hominem, & rationale, diceret homo non est rationalis, licèt non cognoscat se cognoscere falsum, neque dicat se dicere falsum, de quo, vt dixi, qu. seq. ar. 3. sic ergo constat, quomodo in intellectu componente, & diuidente sit veritas, ut in dicente, & cognoscẽte veritatem iuxta S. Doctoris mentem.

12 Quã veritatẽ primò cognoscat intellect⁹.

Atq; ex hoc proximè sequitur aduertẽdum, quod quando intellectus primò dicit, homo est rationalis, est albus, &c. non cognoscit conformitatem aut veritatem huius sui iudicij ad obiectum in se ipso nec exercitè, nec signatè, sed solùm format propositionem veram habentem suam veritatem, quam tamẽ in se non cognoscat, sed cognoscit, & iudicat veritatem illam priorem, nempè conformitatem rei ad formam præconceptam in alia priori operatione, dicit enim rem illam ita se habere in se, sicuti fuit præconcepta, & esse illi conformem, & sic primò dicit, & cognoscit uerum, dixi autem in se ipsa, quia potest dici, quod cognoscat ueritatem suam causaliter quatenus cognoscit causam suæ ueritatis, nam si illa præcognitio est uera, & conformis rei, sicuti est in se, & intellectus ita esse dicat, necesse est tale iudiciũ esse uerum, ut per se patet: & sic patet solutio ad rationem dubitandi positam supra nu. 6. in fine, nam, ad hoc ut intellectus componẽdo, & diuidendo, seu iudicando dicatur primò cognoscere ueritatem, nõ non est necesse, ut tale iudicium sit reflexum supra se ipsum, non enim cognoscit ueritatem, quæ est in tali iudicio tamquam in subiecto, sed quæ est in præcognitione præcedenti ad iudicium; vnde non sine causa posuit S. Doct. particulam illam primò, nam post iudicium potest secundò, & tertiò cognoscere intellectus ueritatem sui iudicij per actum reflexum, siuè simplicem cognoscendo tale iudicium esse conforme rei enunciatæ, siuè etiam compositum iudicando hoc ipsum; itaq; in iudicio verò est ueritas non solum vt in habente ueritatem, sicuti est etiam in illa simplici præcognitione, sed etiam ut in cognoscente primo ueritatem, quo pacto non est in simplici præcognitione non reflexa, nam prima illa præcognitio non cognoscit suam ueritatem, neque aliam ante se, cum verò intellectus dicit rem ita se habere, sicuti præconcepta fuit, tunc primò cognoscit veritatem, quæ est in intellectu, vt explicatum est.

13 Infertur ueritas discursus S. Th.

Sic etiam secundò constat, quomodo discursus S. *Doctoris* positus nu. 7, rectè concludat, posito enim quod verum in intellectu propriè, seu perfectè dictum dẽbeat esse in ea cognitione, in qua est, vt cognitum in cognoscente, satis constat in prima operatione directa non esse uerum perfectè dictum, sed esse uerum tantum, ut in habente ueritatem, in cõpositione uerò, & diuisione constat, quomodo sit primo uerum, ut cognitum in cognoscente, & ut dictum in dicente, quod satis probatur à S. Doct ut uidimus n. 11. unde rectè fuit ab ipso cõclusum, quod uerum potest esse in simplici appræhensione, imò suo etiam modo in sensu, ut in habente ueritatem, non autem ut in cognoscente, neq; rationes dubitãdi consequenter positæ eod. n. 8. aliquid probant cõtra prædicta, & quidem ad primam iam dictum est num. anteced. ad 2. dicetur expræssius quæstiuncula seq. nunc solum dico, quando aliquis enunciat aliq᷑ uerum, esse quidem perfectam ueritatem in tali iudicio, sed nego non esse, nisi ut in habente ueritatẽ, est enim etiam ut in cognoscente primò ueritatem, non quia cognoscat ueritatem suæ secũdæ operationis in se ipsa, sed quia cognoscat ueritatem, & cõformitatem suæ præcognitionis ad rem, quã enunciat, & simul etiam dicit ueritatem, unde licèt nec in actu exercito, nec in actu signato cognoscat suam ueritatem, quæ est in illo iudicio, ut uolebat Caiet. tamen cognoscit aliam ueritatem antecedentem, & iuxta illam enunciat, & dicit uerum.

Ad difficultates uerò positas n. 9. ad primam dicetur quæstiũcula 3. ad 2. respondetur uerò ꝙ est in intellectu, in quantũ est cognoscens ut in habẽte ueritatem in uniuersali, consistere in conformitate cuiuscumq; suæ cognitionis ad rem, at uerò ut in cognoscente, & dicente ueritatem consistere primò in ea operatione, qua primò cognoscitur aliqua, & prima ueritas eiusdem intellectus, & dicitur ab ipso intellectu, & sic ueritatem esse in quacũq; ipsius operatione conformi obiecto, esse inquam, ut in habente ueritatem, non autem in cognoscente. 14 Respõdetur ad 1. & 2. diff. numeri noni. Ad tertiã uerò respondetur in 2. operatione esse ueritatem dupliciter primò, ut in cognoscente, secundò ut in habente, & ita esse ueritatem, ut cognitam, & ut exercitam, & primam esse ueritatem primæ operationis, secundã uerò secundæ. Itaq; ueritas, quæ est formaliter in secunda operatione non est in illa ut cognita, sed solum ut exercita, & exhibita, at uerò ueritas primæ operationis est in illa ut cognita, & dicta, & sic est in secunda operatione primò ueritas ut cognita. Vnde etiam dico. Verum formaliter, quod est in intellectu, absolutè consistere in omni operatione intellectus uera, ut in habente ueritatem, & non solum in prima, aut secunda, &c. sed uerũ formaliter propriè consistere in 2. operatione, vt in cognoscẽte ueritatem, & dicente, itaq; tam prima operatio, q̃ secunda est uera formaliter, sed prima est solum habens ueritatem: secunda ut habens suã ueritatẽ, & agnoscens veritatem prioris operõnis, sicuti omnis operatio reflexa est habens suam ueritatem, posito ꝙ sit uera, & est cognoscens ueritatem alterius cognitionis, supra quam reflectitur, & quantum ad hoc omnis nostra secunda operatio est aliquo modo reflexa non quidem supra se ipsã, seù in ordine ad se ipsam, sed in ordine ad simplices appræhẽsiones antecedentes, de q̃bus iudicat, & ad quas respicit in ordine ad earum obiecta, & hoc existimo uoluisse S. Th. q. 1. de ver ar. 9. in corp.

Ad Tertiam.

Ad quartã verò difficultatem respondeo posse in aliqua prima operatione reflexa supra aliam priorem esse ueritatem prioris operationis, vt in cognoscente, non enim, ut ibi asseritur, repugnat posse intellectum simplici intuitu reflectere supra suam præteritam cognitionem, imo etiam supra iudicium, & discursum cognoscendo conformitatem eius cum obiecto, & regulis ipsius, nihil asserendo, sed non esse talem veritatem in illa per se, ut prima operatio est, alioqui omnis prima operatio esset talis, sed per accidens, quatenus est reflexa, quod accidit primæ operationi, item nec est in illa ut in cognoscente, & dicente eam veritatem, hoc enim solum conuenit intellectui componenti, & diuidenti, nisi fortè in nobis esset interdum aliqua prima operatio uirtualiter æquiualens secundæ vt est in Angelis, & Deo, sed de hac non loquimur, tunc enim esset in tali operatione ueritas ut in dicente, & cognoscente, quatenus æquiualet iudicio, & sic primo, & per se in nobis ueritas vt in cognoscente, & dicente est in compositione, & diuisione, & in omni iudicio, cui non accidit cognoscere ueritatem, sed per se illi conuenit, & demum ad ultimã instantiam dico satis superq; S. Doctorem explicasse suam sententiam in hac materia, & breuiter probasse. cum hic soleat consulere breuitati; quod sc. veritas, quæ est in intellectu possit esse in quauis eius cognitione, vt in habente ueritatem, imo & proportionaliter posse esse in sensuum cognitione, quatenus aliquam similitudinem habent cum intellectu, sed ut in habente, & simul dicente, & cognoscente ueritatem esse primo, & per se in compositione, & diuisione; quarè nihil hic restat, nisi respondere ad duas alias quæstiunculas positas in fine nu. 9.

Ad Quartam.

Ad vltimam.

(§) (§) (§)

CVR VERITAS PROPRIE SIT IN *cognitione.*

15 Dicta S.Tho. AD secundam ergo quæstiunculam, cur scilicet S. Doct. doceat veritatẽ propriè esse in cõpositione, & diuisione, quia in illis est, vt in cognoscente, & dicente veritatem, aduerti debet, quod duo asseruntur à S. Tho. explicitè, & vnum implicitè; explicitè quidem asseritur, quod verum, quod est in intellectu cognoscente propriè sit in sola compositione, & diuisione: secundum quod ideò hoc sit, quia in illis est vt in cognoscente, & dicente verum. tertium, quod implicitè continetur est, quod etiam sit ueritas aliquo modo in alijs operationibus intellectus, quod ipse explicat, vt in habente veritatem. & quidem quoad primum sequutus est communissimã omnium sententiam, nemo enim est, qui neget veritatem intellectus esse propriè, & perfectè in secũda operatione, seu iudicio, in quo conuenit cum tertia quarè difficultas solùm restat quoad secundum, & tertium, & quidem quamuis aliqui putent nullo modo esse veritatem in simplici appræhensione, nisi ueritatem transcendentalem, quæ conuenit omni enti, non autem veritatem intellectualem, & in cognoscendo, vt constabit sequenti quæstiuncula, tamen multo communior, & Aristoteli etiam conformior sententia est, esse aliqualem veritatem intellectualem, seù aliquo modo etiam in simplici appræhensione, quarè etiam in hoc sequutus est S. Doctor communiorem sententiam, & posita hac sententia restabat explicandum, vnde oritur, vt veritas, quæ est in secunda operatione, dicatur propriè, & perfectè veritas, non autem ea, quæ est in prima, quam rationem tenentur omnes assignare, qui aliqualem veritatem concedunt in prima operatione, ipse autẽ extimauit hanc esse, quia in prima operatione est veritas tantum ut in habente, at in secunda est vt in habente, cognoscente, & dicente, & sic propriè, & perfectè, & simpliciter est ueritas solùm in intellectu componente, & diuidente; nam quando aliquod subiectum secũdum aliquam formam, & perfectionem est capax determinatæ cuiusdam perfectionis, in qua reperiatur magis, & minus, perfectius, & imperfectius, non dicitur perfectè, & absolutè, & propriè tale, nisi talem formam secundum suam illam determinatam perfectionem recipiat. Sicuti Aethiops non dicitur propriè albus, quamuis sit albus secundum dentes, nec lignum dicitur propriè calidum, si sit calidum, vt vnum, & frigidum vt septem. & quamuis habeat aliqualem etiam leuitatem, vnde supernatat aquis, tamen absolutè dicitur graue maximè dum est in aere; item qui habet inchoatam aliquam virtutem, aut scientiam nõ dicitur habere habitum, sed dispositionem, & sic de similibus, cũ ergo intellectus secundum suam naturã habeat hoc, vt in quantum cognoscens possit dici, & esse verus, non solũ vt habens veritatẽ, sed etiam vt cognoscens, & dicens suam veritatẽ, sine dubio tunc absolutè, & simpliciter, & ꝓpriè, seù perfectè erit verus, cũ erit in illo veritas non solũ vt in habente, sed etiã vt in cognoscente, & dicente, ꝙ fit in compositione, & diuisione, hoc autem expressit S. Doct. illis verbis in textu *ꝙ importat nomen veri, sc.* propriè, & ꝑfectè, *perfectio n. intellectus est verum, vt cognitum*, sicuti nõ dicitur ꝓpriè Theologus ille, aut Mathem. q aliquẽ discursum Theolog. facit, aut Mathem. &c. neq; video q̃ rõnem aptiorẽ possit qs afferre in hac materia, ut inferius constabit, maximè addita alia, q̃ cõsegtur ad hãc, vt dicetur n. 21. *Sic* ergo hoc discursu videtur S. Doct. potius illustrasse cõmunẽ doctrinã, q̃ nouas difficultates induxisse, dũmodo rectè intelligatur eius discursus, & demũ constat, qua rõne congrue potuerit inferre ex hoc antecedẽte, veritas intellectualis est solũ in intellectu cõponẽte, & diuidente, primo non solũ ut in habente ueritatẽ, sed etiã ut in cognoscẽte, & dicente suã ueritatẽ intellectualẽ, ergo solũ in illo vt sic est ꝓpriè veritas, quãuis aliquo alio mõ imperfectiori, sit etiam in intellectu cognoscente quod quid est.

Aliqua veritas ẽ in 1. operatione.

AN ALIQVA VERITAS SIT IN SIMPLI- *ci appræhensione.*

REstat vltima quæstiuncula, an absolutè uerum sit, solùm in intellectu componente, & diuidente esse propriè ueritatem intellectualem, & nullo modo in simplici cognitione, & prima operatione intellectus, an verò etiam aliquo modo, de qua re fusè disputant Logici initio libri Periher. & Theol. hoc loco, & qdem cum oẽs, ꝙ ego viderim, fateantur esse aliquo mõ ueritatem etiam in simplici intellectus nostri operatione, solùm restat controuersia, an etiam ꝓpriè sit, an uerò propriè solũ sit in 2. & 3. seu in intellectu componente, & diuidente. Qua in re prima sententia tribui solet Ferr. 1. co. ge. c. 59. §. *non obstat etiã*, quasi velit etiam in prima, & simplici operõne nostri intellectus esse ꝓpriè veritatẽ, quẽ dicuntur sequi Soncin. Capreol. & Aegid. quos citat Vasq. hic disp. 75. c. 1. & Suar. in metaph. disp. 8. sec. 3. n. 5. sed reuera hi Doct. sicuti, & alij Thomistæ idẽ volũt, & docent, ꝙ S. Doc. vt patet ex ipso Ferr. ibid. §. *Ad dubium ergo*, ꝙ sc. veritas in aliquo sensu sit ꝓpriè solùm in intellectu cõponente, & diuidente, & diuidente, tamen loco cit. docet, ꝙ in aliquo sensu minus ꝓprio, & limitato dici possit, ꝙ etiam ꝓpriè sit in prima operõne, sicuti siquis diceret. Aethios ꝓpriè est albus põt dupliciter intelligi. primò, vt sẽsus sit id ꝙ ꝓpriè est albedo est in Aethiope, q̃ ipse uocat ꝓprietatẽ rei, & sic uera est ꝓpositio, est. n. secũdum qd uera albedo in Aethyope secundũ dentes. secundò ut sensus sit hæc ꝓpositio absolutè põt dici ꝓpriè de Aethyope, q̃ ipse appellat ꝓprietatẽ locutionis, & sic ꝓpositio est falsa. Aethyops ꝓpriè est albus si absolutè, & simpliciter ꝓferatur: pari mõ ipse ibi docet, ꝙ ueritas illa, q̃ est in simplici operõne uera, uerè ueritas est, & ꝓpriè in suo gradu, non. n. est ficta ueritas, est. n. conformitas cognitionis ad rẽ cognitam: sed quia in tali cognitione nõ est ueritas eo ꝓprio, & peculiari modo, quo põt esse, & est in intellectu, quãdo absolutè, & simpliciter, & pfectè dicitur uerus, ꝙ tunc est, quando est ueritas in intellectu, etiam ut cognita; ideò secundum ueritatẽ locutionis solùm ueritas est in intellectu componente, & diuidente, itaq; constat hanc controuersiam ex Ferrar. & alijs, solùm esse de nomine, neq; esse hic necessariam longam confutationẽ ipsius, quasi ipse absolutè uelit, ueritatem ita ꝓpriè, & absolutè esse in simplici apphensione, sicuti est in intellectu componente, & diuidente, ꝙ tamen ipse non dicit, sed expressè docet contrariu, quarè non existimo ipsum esse diuersum à communi omnium aliorum sententia in re ipsa, nec indigere confutatione. 16 Propositæ difficultas.

Secunda igitur sententia est omnium communissima ueritatem intellectualem humanam esse propriè, & perfectè, & absolutè, & simpliciter in solo intellectu cõponente, & diuidente, seu iudicãte, aliquo tamen mõ esse etiã in simplici cognitione, & appræhansione; hæc conclusio duas hẽt partes, & quidem incipiendo ab ultima ꝙ sc. aliquo modo etiam sit in simplici cognitione, est expressa sentẽtia S. Th. tum hoc loco, tum p. co. ge. c. 59 n. 2. & q. 1. de uer. ar. 3. in corp. & in p. dist. 19. q. 5. a. p. ad 7. & l. 1. Periher. lec. 3. in med. complures huius sentẽtiæ auctores citat Fasol. hic dub. 1. nu. 4. & Suar. in metaph. disp. 8. sec. 3. n. 5. & confirmat ex alijs locis S. Th. Idẽ docent Vasq. & Suar. loc. cit. qui solum negant cum S. Tho. esse in simplici operatione ueritatem propriè, & cõmuniter probatur prædicta doctrina ex Arist. 3. de Anima T. 26. quem citat S. Doct. hic in p. arg. contr. & 9. meta. c. 12. Et probari potest hac unica rõne, q̃ satis est ad quæst. quam existimo esse mere de nomine, quam expressit S. Thom. hic in argumento secũdo in contrarium, quia ueritas propria intellectus in uniuersum accepta consistit in adæquatione, 17 2. sentẽtia cõmunior. Probatur ex Arist. & rõne.

seu

seu conformitate cognitionis ad rem cognitam prout est in se; omnes enim admittunt hanc definitionem, quod veritas in intellectu sit adæquatio intellectus ad rem, quando sc. ita rem cognitam exprimit, sicuti illa est in se aliquo modo, sed hæc adæquatio, & conformitas potest reperiri etiam in simplici operatione, & maxime in illa, qua cognoscitur quod quid esse rei, quæ dicitur cognitio definitiua, de qua loquitur expressè S. Tho. & Aristot. locis cit. ergo potest in tali cognitione esse veritas aliqua intellectualis multo magis, quam sit in cognitione sensitiua, de qua infra *S. Doct.* q. 17. ar. 2. neq. video cur id negari possit, hoc enim non præiudicat alteri veritati, quod sc. nihilominus ueritas intellectualis propriè, & simpliciter, & perfectè sit in sola compositione, & diuisione, vt dictum est.

18 Soluuntur obiectiones. Neq; rationes quæ obijci possent in contrarium difficilè solui possunt. quod enim primo obijcitur ex Arist. multis in locis cit. à Vasq. hic disput. 75 c. 2. in quibus docet, quod verum, & falsum solum sunt in intellectu componente, & diuidente, vno verbo soluit S. Doct. quod sc. Aristot. loquatur de vero, & falso propriè, vt sc. in cognoscente, & dicente, ut explicatum est in textu, nam satis constat ex alijs locis Arist. aliquam etiam esse veritatem in simplici cognitione ut etiam ipse Vasquez fatetur, & hoc pacto soluit S. Doct. primũ arg. in contrariũ à se positum, & eadẽ est responsio implicitè ad secundum, quod etiam secundò obijcitur, quod sicuti in vocibus simplicibus vt homo, equus, &c. non est veritas, aut falsitas in significando, sed solum in complexis, vt homo est animal, &c. & consequenter nec sit veritas in cognitionibus simplicibus, loco quarum substituuntur voces simplices. Respondetur etiã ex S. Doct. negando antec. ut vidimus in textu; nam etiam voces simplices possunt habere suam aliqualem ueritatem in significando, vt bene Suar. loc. cit. n. 19. sed non propriè, sicuti ipsæ voces sunt signa cõceptionum, in quibus non est propriè, & absolutè veritas utrum autem, & quomodo possit esse falsitas in simplici appræhẽsione dicam cum S. Doc. infra q. sequ. ar. 5.

19 Cur veritas primæ operationis nõ dicatur ꝓpriè. Atq; id quidem facilè ab omnibus concedi posset & deberet aliqualem ueritatem esse etiam in simplici appræhẽsione multo magis quam in sensu; maior difficultas uerè est, cur talis ueritas non dicatur ꝓpriè, & perfectè, & absolutè ueritas, sed solùm illa quæ est in intellectu componente, & diuidente, & quidem quid senserit S. Doct. constat ex textu, quem sequuntur alij Tho. saltem quoad modum loquẽdi, licèt non omnes explicent eius doctrinam eodẽ modo, eumq; sequitur etiam Suar. in meta. disp 8. sect. 3. n. 18. & Fasol. dub. 2. & Valen. hic q. 16. p. 2. & mihi videtur eius doctrina probabilior cæteris, quos refert, & confutat Suar. lo. cit. n. 11. quod enim aliqui dicunt, ideò propriè esse ueritatem in compositione & iudicio, & non in prima operatione, quia in iudicio est ueritas cõplexa, at uero in prima operatione est solùm ueritas incomplexa, uel quia in iudicio est assensus, & dissensus, & non in simplici operatione, item quia in iudicio dicimur falli, & decipi, uel ueritatem dicere, & similia; uerum quidem absolutè dicitur, sed non assignatur causa à priori huius rei, nam hoc ipsum, quæritur, cur ueritas complexa, & ueritas assensus, & iudicium verum, uel falsum dicãtur propriè ueritas, & tales operationes dicantur propriè ueræ, & non etiam ueritas illa incomplexa, nõ .n. præcisè ex eo quod illa prima sit maior aliqua ueritas, statim sequitur ꝙ hæc secũda non sit propriè ueritas, sicuti in ueritate transcendẽtali rerum, quãuis vnum ens sit magis ens, & uerum, quã aliud, nõ sequitur quod aliud non sit propriè ens, & uerum.

20 R. Suarij. Idem Suar. loc. cit. n. 7. innuit aliam rationem, cur ueritas primæ operationis non sit propriè ueritas, sicuti secundæ quia illa ueritas non est nisi ueritas transcendentalis accommodata cognitioni, itaut re ipsa sit ueritas in essendo, & quia cognitio habet esse cognitionis, ideò hæc ueritas dicatur ueritas cognitionis. nam *sicut dicitur verum aurum, quod propriam habet auri naturam, ita dicetur verus auri conceptus, qui habet entitatem commensuratam vero auro in repræsentando intentionaliter*. Cum ergo hic loquamur de ueritate intellectuali, prout distinguitur à transcẽdentali, non erit propriè talis ueritas intellectualis in prima operatione, nisi ueluti materialiter, in quantum coincidit in subiecta materia cum ueritate in essendo, & trascendentali; idem uidetur sensisse Vasq. disp. 75. cap. 4. quatenus docet, simplicem appræhẽsionem dici ueram in eo sensu, *in quo quodcũq; ens verum appellatur*, & sic non dici propriè ueram ueritate intellectuali, seu in cognoscendo, sed hæc doctrina mihi uidetur minus probabilis, nam hoc etiam pacto dici posset, quod ueritas, quæ est in iudicio non est nisi ueritas transcendentalis, & in essendo applicata huic materiæ; sicuti enim dicitur uerus conceptus auri, quia exprimit aurum sicuti est in re, & propterea hæc est ueritas transcendentalis in subiecta materia, ita potest dici, quod hoc sit uerum iudicium de aliqua re, quia iudicat de illa re, sicuti est in se, & ita est ueritas transcendentalis applicata tali materiæ, item à priori id ipsum impugnatur, quia ueritas in essendo, & transcendentalis præcisè consistit in adequatione, & conformitate rei ad intellectum cognoscentem, ut sequenti articulo dicetur, & auctores prædicti concedunt, & non in conformitate rei ad aliquid aliud, nisi merè materialiter, atque adeo etiamsi aliquod iudicium sit falsum, quia per ipsum iudicatur de re aliter ac ipsa sit, habet tamen adhuc suam ueritatem transcẽdentalem; & similiter si aliqua cognitio simplex nõ exprimeret rem, sicuti illa est in se, atq; adeò esset illi difformis, quod sæpè contingere ostendam loco citato ex S. Thom. adhuc tamen esset ueritas transcendentalis in illa, & non esset ueritas propria cognitionis, de qua disputamus, quarè uidetur omnino concedendum esse in simplici appræhensione aliquam ueritatem intellectualem distinctam ratione saltem à ueritate transcendentali, quæ consistat in conformitate cognitionis ad rem cognitam, hanc tamen non esse propriè, & perfectè ueritatem intellectualem, sed secundum quid, cuius rei quæritur causa.

Videtur min. ꝓbabilis.

21 Alia rõ S. Th. Aliam ergo rationem affert S. Doct qu. prima de ueritate ar. 3. quam hoc loco reliquit, quia fundatur in illa, quam hoc loco affert; cum enim hic agatur de ueritate non transcendentali, sed intellectuali, quæ conueniat intellectui, in quantum cognoscens est, illa erit propriè, & perfectè ueritas intellectualis, quæ soli intellectui cognoscenti conueniat, & non alijs extra ipsum, nam si alteri extra ipsum conueniat, non erit propria, & perfecta ueritas ipsius, ut per se patet, at ueritas, quæ est in simplici operatione intellectus non est, nisi ut in habente ueritatem, quæ consistit in conformitate ipsius ad rem cognitam, talem autem modum ueritatis habet etiam quælibet cognitio sensitiua conformis suo obiecto, nam uisio rei, sicuti est res in se, est habens suo modo similem conformitatem, & consequẽter ueritatẽ in ordine ad suum obiectum, imò & ipsa species uisibilis, & intelligibilis impressa quemdam similem modum ueritatis habent, quatenus habent conformitatem in repræsentando cum suis obiectis repræsentatis, at in intellectu componente, & diuidente est ueritas, ut in cognoscente ueritatem, & iudicante de ipsa, & ipsam dicente, quod nulli alteri rei competere potest præter intellectum, nam nec sensus, nec ulla alia potentia, nec ipse intellectus in simplici apprehensione cognoscit suam ueritatem, nec de illa iudicat, sed solum in compositione, & diuisione, & propterea propriè ueritas intellectualis primò, & perfectè est in solo intellectu componente, & diuidente; quæ ratio Sancti Doctoris optima est, & fundatur in ea, quam affert hoc loco tamquam primam, uerba autem Sancti Doctoris quæstione illa prima de veritate artic. 3. hæc sunt. *Ibi primo inuenitur ratio veritatis in intellectu, vbi primo intellectus incipit aliquid proprium habere, quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens, inter quæ adæquatio attendi potest*, quod correspondens non est aliud, nisi ipsa res, cui in-

intellectus per suam cognitionem adæquatur; nam veritas consistit *in adæquatione rei, & intellectus*, vt dixerat paulò supra *Intellectus autem formans quidditates* & eadem ratio est de qualibet simplici, & prima operatione directa, *nõ habet nisi similitudinem rei existentis extra animam*, tam impressam, quam expressam, *sicut, & sensus, in quantum accipit speciem rei sensibilis*, quasi dicat in quo conuenit cum sensu, nam etiam sensus cognoscendo habet similitudinem rei cognitæ, & sic quemadmodum est in prima operatione intellectus conformitas ad rem cognitam, & veritas, ita suo modo est in sensu, nam & sensus habet suam ueritatem. *Sed quando incipit iudicare de re appræhensa, tunc ipsum iudicium intellectus est proprium ei, quod non inuenitur extra in re.* sc. in nulla alia re extra intellectum, nam nulla potentia sensitiua iudicat de re, ut à se appræhensa, in quantam à se appræhensa, seu de sua appræhensione, & conformitate ipsius ad rem, sed solùm rem appræhendit, quasi dicat, nulla alia potentia potest iudicare de ueritate, quæ est in ipsa, nisi intellectus, & quidem non per primam operationem, in qua solum est veritas, vt in habente, sed per iudicium, in quo primò est veritas, vt in dicente, cognoscente, & iudicante, & primò, & per se veritas propria intellectus est in compositione, & diuisione, postea vero ibi explicatur, quo pacto secundariò potest esse veritas in prima operatione, & falsitas, de quo infra, legi etiam possunt in huius rei confirmationem quę habentur eadem quæ.ar. 9.

Sic ergo habemus, quod veritas intellectualis
22 Soluuntur obiectiones. propriè primò, & per se & perfectè est in solo intellectu componente, & diuidẽte, qua in re sicuti omnes conueniunt, ita ferè nihil obijci potest in contrarium, nam quod obijci solet, quod scilicet si hoc esset verum, non esset propriè veritas in intellectu Angelico, & diuino, in quibus non est compositio & diuisio, facile soluitur ex art. 5. infra ad primum, est enim in eorum intellectu propriè veritas, quatenus simplex eorum cognitio æquiualet nostro iudicio, immo & discursui cuicumq; illi enim sine compositione, & sine discursu iudicant de veritate rei; quoad aliam verò partem quod aliquo modo sit veritas in simplici nostra operatione obijci solet cõmune illud argumentum; quod scilicet si esset veritas in simplici operatione intellectus, esset etiam in illa falsitas, sed consequens est absurdum, ergo, & antecedens. maior probatur, quia contraria sunt circa idem subiectum, cum ergo veritas, & falsitas contrariè opponantur, vt q. sequ. artic. 4. in prima operatione est veritas, erit etiam falsitas. minor verò probatur, quia si in simplici appræhensione esset falsitas, deberet esse difformitas ipsius ad rem appræhensam, sed simplex cognitio semper videtur esse conformis rei appræhensæ, igitur, &c. Et confirmatur, quia quantumcumq; intellectus appræhendat aliquam rem, non prout in se est, antequam iudicet de illa, an ita sit, vel non sit, non est falsus; vnde etiam si intellectus appræhendat Deum esse corpus, Cælum esse quadratum, hominem esse insensibilem, si non iudicat de his rebus, non dicitur falsus intellectus; & idem dici potest, quando appræhendimus blasphæmias, & falsitates, quas alij dicunt, non propterea nostra appræhensio erit falsa; atq; hoc etiam petit, vt explicetur, in quo consistat falsitas primæ operationis; sed quia Sanctus Doctor de hoc agit qu. sequ. art. 3. ideò in eum locum differatur, nunc satis sit cum ipso docuisse, & probasse, quod veritas possit esse in simplici appræhensione, sicut in habente veritatem, & quod simili modo possit esse falsitas, vt in habente.

TERTIA DIFFICVLTAS.

Quid sit veritas intellectualis præsertim in compositione, & diuisione.

23 Proponuntur difficultates. COnueniunt communiter Doctores sufficientem definitionem veritatis intellectualis esse illam, ut veritas sit conformitas, seù adæquatio, seù commensuratio intellectus cognoscentis, in quantum cognoscens est ad rem cognitam; sic propositio vera dicitur illa, quæ est conformis rei enunciatæ, quæ scilicet enunciat rem ita esse, sicuti illa est, iuxta illud axioma, ex eo quod res est, vel non est, propositio est vera, uel falsa; hanc definitionem primò ponit S. Doctor art. primo in fine textus, & repetit hoc art. 2. in corpor. & art. 5. in corp. & ar. 8. in corpor. & q prima de veritate art. primo in corp. & alibi. circa cuius definitionis explicationem duo quæri solent. Pimum quomodo sit explicanda, & intelligenda hæc adæquatio, seu commensuratio, seu conformitas cognitionis veræ ad rem cognitam. secundum quid addat supra ipsam cognitionem. Et circa
Et rõnes dubitandi. primum ratio dubitandi est, quia duplicem conformitatem possumus aliquo modo distinguere inter cognitionem, & rem cognitam, prima est inter ipsam cognitionem terminatam suo verbo mentis (semper enim hoc intelligitur nomine cognitionis completæ, quo pacto est similitudo expressa rei cognitæ, & ipsius repræsentatiua,) & rem significatã, & cognitam per illam, quando scilicet ita rem exprimit, aut dicit, sicuti ipsa est in se, & sic dicitur cognitio similis, & conformis in repræsentando illi rei, quam repræsentat, quia ipsa est in se, sicuti per intellectum repræsentatur, & hæc dici solet conformitas conceptus formalis cum obiecto. Alia conformitas intelligi potest non immediate inter ipsam cognitionem, & rem cognitam, sed inter ipsam rem cognitam, ut est obiectum intellectus ad eamdem rem, ut est in se ipsa, quando scilicet eo modo se habet in se, quomodo est obiectiuè in intellectu, & hæc dici solet conformitas conceptus obiectiui cum re ipsa, v. g. cum dico: Petrus currit, tunc obiectiue in meo intellectu est Petrus vt currens, & per verbum mentis, quo dico Petrum currere, ex primo illum obiectiuè in mente mea vt currentem: si ergo ita se habeat à parte rei Petrus, sicuti se habet obiectiue in mente mea propter hanc conformitatem eiusdem ad se ipsum sub illa duplici consideratione comparatum, erit cognitio vera, sin minus falsa; sic ergo difficultas est, in qua conformitate ex his duabus consistat veritas intellectus cognoscẽtis & quidem auctores communiter citare solent has duas sententias, vt diuersas inter se, ita vt prima sit vera, secunda uerò falsa, quæ tribuitur Durãdo, Heruæo, Soncinati, & alijs, ut uidere est apud Suar. disp. 8. meta. sect. 1. n. 1. & Fasol. hic art. 1. dub. 1. licet sententiam Durandi sequatur Vasq; hic disput. 76. c. 1. sed tamen existimo, si utraq; sententia rectè intelligatur coincidere in vnam, & explicare veritatẽ sub illa duplici consideratione.

24 In qua cõformitate veritas nõ cõsistit. Dico ergo primò ueritatem intellectualẽ non posse cõsistere in ea cõformitate cõceptus formalis, seu cognitionis ad rẽ cognitã, quæ cõformitas reperitur in omni prorsus cognitione, siue uera siue falsa, sic enim nulla cognitio esset falsa; hæc conclusio non indiget ulteriori probatione, nam omnes concedimus uerum, & falsum posse esse in cognitione, si ergo in omni cognitione siue uera, siue falsa est aliqua conformitas ad rem cognitam, impossibile est

est vt veritas consistat in tali conformitate, solùm ergo restat explicandum, quæ sit hæc conformitas, quæ in omni cognitione etiam falsa reperitur, quod sic explico. Omnis prorsus cognitio terminata suo verbo mentis est similitudo expressa alicuius obiecti cogniti, hoc enim est esse cognitionem, vt suppono, & omnes concedũt, si ergo omnis cognitio est similitudo expressa alicuius obiecti, siue illud sit à parte rei, siue non sit, siue sit possibile, siue non sit possibile, semper cognitio erit similis in repræsentando illi rei, quam repræsentat, ita vt implicet nõ esse similem, etiamsi illa res sit falsa, & impossibilis, nam si non esset similis in repræsentando, non repræsentaret; hæc enim intellectualis repræsentatio fit per assimilationem intentionalem; si ergo omnis omnino est similis in repræsentando suo obiecto repræsentato, omnis item cognitio vt sic habebit conformitatem aliquam intentionalem cum suo obiecto repræsentato, quantumcumque illud obiectum non sit ita à parte rei, sicuti repræsentatur, quæ cõsequentia est euidens, nihil enim aliud intelligo per conformitatem intentionalem, nisi similitudinem intentionalem in repræsentando ad rem repræsentatam, quæ est ipsa essentia cognitionis terminatæ suo verbo, hoc enim est intelligere, exprimere verbum simile in repræsentando ipsi rei intellectæ, quod facilè exemplis explicari potest, nam si dicam mente Petrus currit, ipso non currente, sine dubio exprimo in mente mea verbum repræsentãs Petrũ currentem, & non aliter, & sic in mente mea est expressa similitudo Petri currentis, atque adeò est aliqua conformitas meæ cognitionis ad hoc obiectum, quod est Petrum currere; similiter cum cognosco chimeram, etiamsi chimera sit aliquid implicans in re ipsa, tamen mente mea exprimo verbum repræsentans chimeram, & simile in repræsentando huic obiecto repræsentato; in hac ergo cõformitate cognitionis ad obiectum vt sic, impossibile est, vt consistat veritas cognitionis, de qua loquimur, sic enim omnis cognitio, & omne iudicium esset verum, quod est impossibile, atque ad hanc conformitatem videtur respexisse Vasquez, & alij auctores, dum dicunt veritatem intellectualem nõ consistere in conformitate sui ad obiectum cognitũ, quod sine dubio in hoc sensu verum est.

25 *In qua cõformitate consistat.*

Dico secundò cum communi sententia, veritatẽ intellectualem consistere in conformitate cognitionis cum re cognita, non vtcumque sic enim esset coincidere in doctrinam confutatam superiori conclusione, sed cum hoc addito, nempè sicuti est in se, seu in re ipsa, ita vt veritas sit conformitas cognitionis ad rem cognitam, sicuti ipsa est in se, & cognitio taliter conformis sit vera. vbi aduertendum est, ꝙ aliàs monui, quod illa particula, sicuti, vel prout, & similes, debent intelligi respectiuè prout materia exigit, cum enim dico, homo est animal, hoc iudicium conformatur homini, sicuti est in se, non quidem adæquatè, nam homo præter hoc, quod sit animal, habet etiam multa alia, quibus hoc meum iudicium non adæquatur, nec conformatur, quia non est iudicium adæquatum hominis, sed inadæquatum quoad aliquid, quod re ipsa conuenit homini, & sic de alijs. item illa particula, sicuti, debet accipi ex parte rei significatæ, seu quoad rem significatam, non autem quoad modum significandi, cum enim dico Deus est trinus, hoc iudicium dicit rem sicuti est, & vt illi conforme, sicuti res est in se quoad rem significatam, non tamen quoad modum significandi intellectus nostri imperfecti, de qua re passim plura dicta sunt qu. 13. de nominibus Dei; in hac ergo conclusione conueniunt Doctores, & innuit Sanctus Thomas artic. 1. in corp. illis verbis. *cum verum sit in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectæ*, scilicet secundum se, & eodem modo loquitur articulo hoc secundo, dum ait, *& propter hoc per conformitatem intellectus, & rei veritas definitur.* & clarius q. 1. de veritate art. 3. in corpore, dum loquens de intellectu ait. *quando adæquatur ei, quod est extra in re, dicitur iudicium verum esse.* & probari potest manifestè, quia hæc conformitas non reperitur in omni cognitione, sed solùm in cognitione vera, si igitur veritas consistit in conformitate intellectus ad rem, in hac consistet, anteced. probatur, quia si iudico Petrum currere, & ipse non currat, hoc iudicium ideo est falsum, quia non conformatur rei iudicatæ, sicuti res ipsa est in se; è contra vero si Petrus curreret, esset verum iudicium, non nisi qa conformatur rei iudicatæ, prout ipsa est in se, & sic de omnibus alijs, & de hac conformitate loquitur etiam Sanctus Thomas infra art. 8. vt videbimus ibi; quod autem dico de iudicio, in quo propriè est veritas, dico proportionaliter de simplici appræhensione in ordine ad suam illam aliqualem veritatem incomplexam, tunc enim erit vera appræhensio, cum conformatur rei appræhensæ, secundum quod est in se, si enim appræhendam animal insensibile, non erit vera appræhensio, sed falsa, vt dicetur infra suo loco, loquendo ergo de iudicio vero, nihil est, quod obijci possit contra prædictam conclusionem, quæ etiam confirmatur ex illo axiomate, *ex eo quod res est, vel non est*, scilicet in re ipsa *propositio est vera, vel falsa.*

26 *Cõciliatur aliqui modi loquendi.*

Dico tertiò qui dicit veritatem intellectualem consistere in conformitate conceptus formalis, seù cognitionis cum re cognita, prout est in se, necessariò implicitè dicit hanc aliam intelligibilem conuenientiam, & conformitatem rei intellectæ, secũdum quod est in se ad se ipsam, prout est, obiectum cognitionis, & qui dicit hoc secundum, necessariò etiam dicit illud primum, neque hæ sunt duæ conformitates re ipsa diuersæ, sed solùm secundum modum intelligendi, & explicandi, & inseparabiliter connexæ; probatur, quia eo ipso quod intellectus exprimit verbum conforme rei intellectæ, prout est in se, eo inquam ipso, & sine vllo alio addito re ipsa, sequitur, quod res ipsa intellecta ita est in se, sicuti est obiectiuè in intellectu, non enim aliter est obiectiuè in intellectu, & aliter est in se, si exprimitur ab intellectu eo modo, quo ipsa est in se, vt per se patet. Et confirmatur à posteriori; quia impossibile est rem esse sibi conformem prout est obiectiuè in intellectu, & intellectionem non esse conformem rei prout est in se, & è contra cognitionem esse conformem rei, prout est in se, & rem prout est in se non esse conformem sibi ipsi, prout est obiectiuè in intellectu; quod signum est has reuera non esse duas conformitates diuersas, sed vnam duobus modis explicabilem, & aliqui vtuntur hoc secundo modo loquendi, ad excludendam à definitione veritatis illam primam conformitatem ad rem cognitam, de qua dictum est conclusione prima, vel quãcumque aliam præter explicatam conclusione secũda, & hac tertia. Et confirmari vlterius potest, quia nihil aliud est dicere rem in quantum est obiectiuè in intellectu, nisi in quantum exprimitur intellectu, & cognoscitur per verbum mentis, & illud terminat; si ergo verbum mentis ita exprimit rem cognitam, vt habeat conformitatem ad illam, secundum quod illa est in se, statim essentialiter connexũ hoc est, quod illa res, vt est in se habeat conformitatem ad se ipsam, vt est obiectiuè in intellectu; & quia hæc conformitas intelligitur esse eiusdem ad se ipsum; propterea alij communiter non explicant veritatem per hanc conformitatem, ne videantur ponere veritatem intellectualem in conformitate rerum inter se, & non in conformitate intellectus ad rem, sed quia reuera illa conformitas non est purè eiusdem ad se ipsum, neque rei ad rem, sed inuoluit necessariò, & essentialiter conformitatem cognitionis ad rem ipsam, prout est in se, implicitè significatam per illa verba, rei; prout est in se ipsa, ad se ipsam, prout est obiectum cognitum, ideò dixi has opiniones re ipsa, si bene intelligantur, non esse diuersas, quod si aliqui non rectè illas explicẽt, falsitas erit in modo explicandi, non in re ipsa.

27 *S. Th. nõ repugnat prædictæ doctrinæ.*

Neque Sanctus Doctor est alienus ab hoc secundo modo explicandi, imo expresè videtur eo vsus primo co. ge. cap. 59. initio, vbi sic habet. *Cum veritas intellectus sit adæquatio intellectus, & rei*, scilicet prout res est in se, vt patet ex sequentibus, & sic

iam

iam explicatur veritas iuxta sensum secundæ conclusionis positæ, vnde additur. *secundum quod intellectus dicit esse quod est, & non esse quod non est*, nequis existimaret veritatem intellectualem consistere in conformitate cognitionis ad obiectum, vt dictum est conclusione prima, vel alio simili modo, non vero, subdit. *Ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit.* quasi dicat, non est attendenda hæc conformitas intellectus ad rem cognitam in aliqua materiali similitudine, & conuenientia inter cognitionem, & rem cognitam, quia hæc non est similitudo in essendo, sed solùm in repræsentando; vnde considerandum est, quid dicatur per ipsum iudicium, & quid exprimatur per ipsum, non autem quale ipsum sit materialiter; vnde subditur *non enim ad veritatem intellectus exigitur, vt ipsum intelligere rei adæquetur*, scilicet in essendo, *cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale, sed illud quod intellectus intelligendo dicit & cognoscit, oportet esse rei adæquatum*, scilicet prout ipsa res est in se, debet ergo secundum Sanctum Thomam esse adæquatio, seu conformitas rei, secundum quod est in se ad se ipsam, secũdum quod dicitur ab intellectu, seu ad illud, quod intellectus dicit, scilicet *vt ita in re sit, sicuti intellectus dicit.* ecce Sanctus Doctor explicat veritatem cognitionis per conformitatem rei prout est in se ad se ipsam prout dicitur, nam hoc pacto ipsa dictio, & cognitio intellectus, in quantum est dictio, & cognitio est etiã conformis intentionaliter ipsi rei, prout est in se, quæ est ipsa doctrina, quam posui in hac tertia conclusione, & sic facilè conciliari posse puto auctores vario modo de hac re loquentes.

28
Nõtãdũ circa prædicta.

Sed hic illud aduertendum est, quod cum dicitur veritatem cognitionis posse explicari per conformitatem rei in esse cognito, seu conceptus obiectiui, vt sic ad rem ipsam, prout est in se, hæc adæquatio seu conuenientia, seu conformitas quæ est inter rẽ, vt obiectum, & vt est in se ipsa, debet se tenere ex parte cognitionis, non ex parte rei cognitæ, itaut conformitas cognitionis, & obiecti, vt cogniti ad rem, prout est in se, sit veritas intellectus, & similiter opposita difformitas sit falsitas, non autem conuenientia rei, seu eius adæquatio, & conformitas ad intellectum, prout se tenet ex parte rei cognitæ, nam hæc secunda conuenientia pertinet ad veritatem transcendentalem entis, de qua dicemus articulo sequenti, quomodo intelligenda sit. Vnde si Petro currente aliquis dicat; Petrus non currit, quia eius cognitio non habet conformitatem cum re, sicuti est in se, & consequenter neque illa res vt intellecta habet eamdem conformitatem, iudicium illud erit falsum, non tamen cursus Petri, nec Petrum currere erit falsum, quia non conformatur iudicio illi falso, nam falsitas rei, vel veritas non sumitur per conformitatem ad quemcumque intellectum, & quomodocumque sed modo infra explicãdo; similiter aduertendum est, quod licet veritas intellectus diuini in quantum cognoscens est, explicari etiam debeat per adæquationem, & conformitatem cognitionis diuinæ ad rem cognitam, tamen hæc adæquatio, & conformitas, & commensuratio cognitionis diuinæ ad res creatas, non est sicuti mẽsurati ad mensuram, sed sicuti mensuræ ad rem mẽsuratam, vt colligi potest ex artic. 1. de quo etiam aliqua articulo sequenti, & articulo quinto.

29
Aliud notãdũ

Similiter cum dicitur, quod veritas cognitionis consistit in conformitate cognitionis ad rem, sicuti est in se ipsa, vel in re ipsa, hæ particulæ in se ipsa, vel in re ipsa, debent intelligi respectiuè iuxta cõditionem materiæ, de qua agitur, & de qua formãtur iudicia, & propositiones, nam interdum res, de qua agitur, non est aliquid in se ipsa, vel in re ipsa, sed in intellectu alterius, vel quid simile; v. g. si aliquis fingat suo intellectu chimeram, & ego dicam, chimera ab illo conficta est ens rationis, verũ, dico, & meum iudicium dicitur conforme rei dictæ prout est in se, aut in re, non quia chimera sit aliquid in se, vel in re ipsa, cum solum sit obiectiuè in intellectu, sed dicitur conforme tale iudicium illi chimeræ prout est in se, quia enunciat de chimera id, quod verè conuenit chimeræ, & sic de multis similibus. Item si quis dicat vacuum est locus carens corpore, verum dicit, & eius dictum conformatur rei dictæ sicuti est in se, non quia detur in re ipsa vacuum, aut quia sit possibile, quia etiam si esset impossibile, adhuc ea propositio esset vera, quia dicit de vacuo id, quod re ipsa conueniret vacuo si esset, aut esset possibile, & sic de similibus, & sic dicitur conformari rei dictæ prout est in se. legi potest Sanctus Thomas in simili in primo dist. 19. qu. 5. artic. primo ad quintum.

Dices in omni iudicio cognoscitur exercitè veritas primarum cognitionum prærequisitarum, & 30
conformitas illarum ad obiecta repræsentata, vt dictum est difficultate prima, sic ergo quæri potest, an veritas iudicij consistat in conformitate hac cognita primarum operationum ad sua obiecta, an in aliqua alia conformitate. Respondeo duplicem veritatem esse in iudicio, alteram in ipso, vt in subiecto, & vt habente veritatem, alteram vt cognitam, & vt obiectam, & hanc secundam consistere in conformitate primarum operationum ad sua obiecta, illam verò primam in conformitate ipsius iudicij ad rem dictam, vt explicatum est prædictis conclusionibus, & idem dicendum esset, cum per actum iudicij reflexum iudicamus de alio iudicio præcedente, & similibus.

Aliud notãdũ

Sic ergo habemus quod veritas iudicij consistit in 31
conformitate ipsius ad rem iudicatam, consideratã secundum quod est in se; nunc restat vltimo dicendum, quid nam sit hæc conformitas, an aliquod distinctum ab ipso iudicio, an ens rationis, &c. & quamuis etiam circa hanc rem variè sentiant, & loquantur Doctores, vt videre est apud Suar. disput. 8. Meta. sect. 2. Vasqu. disp. 76. cap. 2. Fasolum hic articulo primo dub. 2. & alios recentiores, tamen multa etiam facilè conciliari possent. primo ergo omnes ferè conueniunt hanc cõformitatem cognitionis, in qua consistit eius veritas formaliter, non esse relationem transcendentalem, & essentialem, quam quæuis cognitio creata dicere solet ad obiectum, quod repræsentat, nam hoc pacto omnis cognitio esset vera hac veritate de qua loquimur, cum tamen multæ cognitiones sint falsæ, quare hæc relatio transcendentalis in cognitione, quatenus dicit ipsam essentiam cognitionis potius pertinet ad veritatem transcendentalem entis, seu in essendo applicatam huic particulari enti, quod dicitur cognitio, quam ad veritatem intellectualem, de qua loquimur, similiter facilè omnes conueniunt, veritatem cognitionis, de qua loquimur non addere supra ipsam essentiam, & entitatem cognitionis aliquem modum absolutum realiter, seu modaliter distinctum ab ipsa entitate cognitionis, sicuti accidens aliquod à subiecto, nam nec explicari congruè potest, quid sit hoc accidens absolutum, nec videtur necessarium, sed superfluum, maximè quia vel est accidens inseparabile à cognitione, vel separabile, primum dici non potest, tum quia eo pacto nõ esset necessarium distingui realiter, aut modaliter à cognitione, tum quia id esset contra Aristotilem, & Sanctum Thomam, vt constabit infra ar. 8. & constat ex dictis quæst. 14. art. 15. ad tertium, neque dici potest secundum, quia hoc accidẽs haberet causam in ipsa cognitione, & flueret ab entitate ipsius, non autem flueret ab ipsa cognitione vt sic præcisè, quia sic sequeretur omnem cognitionem esse verã; flueret ergo à cognitione ex eo, quod ipsa cognitio, antecedenter ad tale accidens, esset conformis suo obiecto, secundum quod illud est in se, seu quia repræsentaret illud, sicuti ipsum est in se, in quo consistit veritas formaliter, & sic tale accidens supponeret cognitionem conformem, & veram, quarè frustra poneretur, & idem argumentum probat etiam, quod neque ratione distingui potest à cognitione, quia etiam est ratione distinctum supponeret cognitionem formaliter veram; demum omnes ferè conueniunt, quod hæc conformitas, & veritas formaliter aliquid dicere, & addere debet in suo

Hæc veritas nõ cõsistit in relatione trãscendentali.

Nec in aliquo reali superaddito.

con-

conceptu præter ipsam cognitionem vt sic, nó enim veritas hæc formaliter est ipsa cognitio vt sic præcisé considerata, vnde nec definiri, nec describi, nec intelligi vllo pacto potest sine aliquo addito; cum ergo hoc additum non possit esse aliquod absolutũ, & consequenter non possit verum formaliter, prout

Sed in cõceptu cõnotatiuo vel relatiuo.

est in intellectu, consistere in aliquo conceptu totaliter absoluto, necesse est, vt consistat in conceptu connotatiuo, aut relatiuo; hinc quatuor video in hac re esse posse sententias; prima est dicentium consistere in mero conceptu connotatiuo ante omnẽ relationem. Secunda in conceptu mere relatiuo rationis, ita vt verum formaliter addat supra cognitionem relationem rationis conformitatis ad rem cognitam. Tertiam consistere in conceptu relatiuo partim reali, partim rationis, itaut interdum dicat relationem realem conformitatis ad rem cognitam, interdum verò relationem rationis. Quarta est, semper addere realem relationem prædicamentalem; & quidem hæc quarta opinio facile reijcitur, nam interdum, & sæpe propositio est vera de re non existente, & impossibili, & ficta, ad quam non potest dicere relationem realem prædicamentalem. ex primis autem tribus opinionibus primam sequitur Suar. secundam Vasquez, tertiam Fasolus locis citatis. sed tamen vt dixi existimo facilè conciliari posse re ipsa, quicquid sit an earum sectatores id concedant.

32
Quomodo cõsistat in talibus conceptibus.

Pro cuius rei intelligentia considerandum est, ꝙ non potest veritas cognitionis consistere formaliter in conceptu connotatiuo quomodocumque considerato, itaut dicatur cognitio vera, quatenus connotat obiectum suum sine vllo addito, sic enim omnis cognitio esset vera, quia omnis potest concipi sub hoc connotato, sed debet aliquid aliud addi in hac connotatione, nempè vt dicatur cognitio vera, quatenus connotat obiectum suum, seù dicit illud ita esse in se, sicuti per ipsam repræsentatur, & dicitur, ita vt conformitas cognitionis nihil aliud sit, nisi ipsa cognitio, quatenus ita repræsentat obiectum, sicuti ipsum est in se, hoc autem à nobis, nec exprimi, nec intelligi potest sine aliqua relatione vnus ad alterum; quæ dicitur relatio cuiusdam conformitatis, siue ea sit realis, siue rationis. Vnde si aliquis rectè aduertat, hic conceptus connotatiuus nihil addit supra absolutum, nisi relationem ex modo nostro concipiendi, siue hæc relatio interdum coincidat cum relatione reali, siue non coincidat, qua posita aduertentia mihi videtur dicendum hanc veritatem formaliter acceptam, & pariter hanc conformitatem, in qua consistit veritas, consistere in conceptu prædicto connotatiuo, includere tamen ex modo nostro concipiendi relationem consequẽtem, quæ dicitur relatio conformitatis, & nihil addere supra conceptum absolutum nisi hanc relationem, siue actualem, siue potentialem, & sic dicere vtrumque & primum quidem principaliter, & secundum se; secundum verò minus principaliter, & ex modo nostro concipiendi; & quidem de secundo nihil ferè est addendum, quia certum est ex modo nostro concipiendi semper inuolui aliquam relationem in similibus conceptibus connotatiuis, vnde Sanctus Doctor infra art. 8 in corp. hanc conformitatem appellat similitudinem, & dicit variari posse, sicuti alias similitudines, solum aliquid paulò post dicendum est, an talis relatio possit esse realis, an semper sit rationis, quantum verò ad primum, quod scilicet conformitas hæc formaliter, & veritas consistat in conceptu connotatiuo secundum se considerata patet, quia si cognitio repræsentet re ipsa suum obiectum sicuti ipsum est in se, & repræsentari exigit, iam est formaliter conformis in repræsentando, & intentionaliter similis suo obiecto, nam hæc similitudo intentionalis, & in repræsentando, nihil est aliud, nisi quod cognitio taliter ex se repræsentet, obiectũ quale ipsũ est in se, quod autem hæc cognitio vera sit talis in se, & taliter repræsentet, nihil superaddit suæ entitati, sed solùm connotatur, quod reuera illud obiectum taliter sit in se, qualiter repræsentatur per cognitionem, hoc autem totum potest esse, & intelligi esse antecedenter ad quamcumque relationem consequẽtẽ, siue realem, siue rationis, licèt hæc necessariò ex modo nostro intelligendi adiungatur.

Sed responderi posset in hoc conceptu, quod scilicet cognitio sit talis in se in repræsentando, quale est obiectum, quod repræsentat, consistere conceptum veritatis, & conformitatis solum fundamentaliter, formaliter autem consistere in relatione cõsequenti, & sic veritatem, & conformitatem formaliter consistere in relatione rationis, sicuti similitudo inter duo alba formaliter non consistit in eo, quod vnus paries v. g. sit albus, sicut est alius, sed consistere in quadam relatione, & respectu consequenti, qua posita responsione videtur tota res reduci ad quæstionem de nomine, an scilicet nomine veritatis, & conformitatis formaliter importetur, vt forma constituens talem conformitatem, ille cõceptus connotatiuus, an etiam relatio ex modo nostro concipiendi intellecta, & sic res mihi videtur parui momenti, præsertim quantum pertinet ad Theologum, & videtur congruentius primo modo loquendum, non enim video, cur negari possit, ꝙ eo ipso, quod cognitio ex se ita repræsentet rem obiectam, sicuti illa est in se, etiamsi nulla esset possibilis relatio rationis consequens, non sit vera, & conformis suo obiecto etiam formaliter, & complete, in quo valde differt hæc similitudo intentionalis secundum se à similitudine reali, quæ est inter duo, quæ communicant in eadem qualitate vniuocè, rectè enim dicitur in hoc secundo casu similitudinem esse quemdam respectum, & habitudinem fundatam in illa vnitate specifica qualitatis, & rationem distinctam ab ipsa qualitate, posito quod dentur relationes reales prædicamentales inter talia similia, at similitudo intentionalis, quatenus habet rationem conformitatis ad obiectum, non est aliud, nisi ipsa entitas cognitionis ita secundum se repræsentãs obiectum, sicuti illud est in se, & propter hoc ipsũ, quod ita est in repræsentando, sicuti illud in essendo: dicitur illi conformis, quare ad hanc conformitatem intentionalem non est necessaria relatio vlla formaliter consequens ad illam conformitatem, licet ex modo nostro superintelligatur, ex quo etiam sequitur iudicium nostrum verum, esse posse verũ completè, adæquatè, & formalissimè, antequam per actum reflexum intelligatur in illo vlla relatio rationis, quamuis ad illud intelligendum, & explicandum semper inuoluatur aliqua talis relatio ex modo nostro concipiendi, eo ferè modo, quo de bono diximus qu. 5. art. 1. & infra dicemus de vero transcendentali, quod scilicet consistant in conceptu quodam connotatiuo, quamuis ex modo nostro concipiẽdi inuoluant relationẽ aliquã superadditã.

34
Quotuplex relatio intelligi possit in veritate.

Vtrum autem hæc relatio, quæ in conceptu formali veritatis ex modo nostro concipiendi intelligitur sit realis an rationis; ij qui putant hanc relationem conformitatis esse præcisè inter rem ipsam vt est obiectum cognitionis ad se ipsam, vt est in se, necessario fatentur semper esse relationẽ rationis, nempè eiusdem ad se ipsum, imo magis esse relationem identitatis, quam similitudinis, & conformitatis, licèt latius dici possit etiam alicuius conformitatis, & similitudinis, quatenus idem bis accipitur, & comparatur ad se ipsum: ij verò, qui putant hanc relationem conformitatis esse inter cognitionem ipsam in ratione repræsentatiui, & obiectum, prout est in se, possunt dubitare, an sit relatio rationis, an realis prædicamentalis, & ratio dubitandi est, quia videntur interdum esse omnia requisita ad relationem realem, sicuti est inter alia, quæ habent relationem realem ad inuicem, nam ipsa cognitio est quid reale, & obiectum sæpè etiam est aliquid reale, & præexistens in rerum natura. & nihil videtur deesse ad veram relationem realem, quamuis interdum ex defectu alicuius requisiti sit relatio rationis, nec repugnat ex parte cognitionis esse relationem realem ad obiectum scibile, seù cognoscibile, imo est, vt diximus quæst. 13. art. 7. in corpore. Ad hoc autem mihi videtur dicendum, primò quod hæc relatio conformitatis in cognitione

33
Solutio obiectionis.

ne, & scientia non potest esse illa, de qua sermo est loco citato, nam hæc reperitur in omni cognitione ad obiectum, secundum quod ab ipsa repræsentatur, & eam terminat, at verò relatio hæc conformitatis non est in omni cognitione. Item secundo hæc relatio conformitatis non est præcisè relatio mensuræ ad measuratum, aut è contra, quamuis enim obiectũ cognoscibile à nobis dicatur esse mẽsura nostræ cognitionis, præsertim speculatiuæ, & consequenter sit aliqua relatio mensuræ, & mensurati inter obiectum, & cognitionem nostram, tamen hæc relatio pertinet ad denotandam nobilitatem cognitionis itaut illa cognitio, quæ est obiecti nobilioris, sit nobilior cæteris paribus, quam illa, quæ est obiecti ignobilioris, & hæc relatio mensuræ considerari potest etiam perfectissimè in ordine ad simplices cognitiones, in quibus tamen non est perfectissima veritas intellectualis, quarè si aliqua relatio est, quæ pertineat ad conceptum formalem veritatis, vt sic, illa erit relatio, quæ propriè dicitur relatio conformitatis ad rem, vt est in se ipsa, siue hæc res sit mẽsura, siue non sit mensura, siue perfectior, siue imperfectior, siue cognoscatur in se, siue in alio, siue specificet, siue non specificet cognitionem, nam ab his omnibus præscindit ratio veritatis vt sic, solum enim dicit, quod cognitio, seu dictio, & iudicium ita rem enunciet, & repræsentet, sicuti illa est in se.

35 *Relatio veritatis est rõnis.* Quarè dico vltimò hanc relationem conformitatis præcisè requisitam ad conceptum veritatis intellectualis non esse nisi rationis, & hanc sufficere ad explicandam talem conformitatem, quod sufficiat, patet, quia sæpè impossibile est esse relationem prędicamentalem realem inter iudicium, & rem iudicatam, quia hæc res non erit existens, quod requiritur ad relationem realem prædicamentalem, & tamen tale iudicium erit perfectissimè verum, & cognoscibile vt tale, quod verò nunquam sit realis relatio prædicamentalis, probatur, quia frustra multiplicatur talis conceptus relationis realis, tum quia si esset, maximè esset reliqua relatio similitudinis inter cognitionem, & obiectum, sed hæc similitudo æquiuocè, non vniuocè dicitur de his rebus, & non est formalis realis, sed intentionalis, potius enim cognitio est dissimilis realiter suo obiecto, nisi aliunde sint similes, si obiectum vnius cognitionis esset altera similis cognitio, in qua similitudine non consistit veritas, de qua loquimur, hæc ergo similitudo non consistit in alio re ipsa, nisi quod cognitio in esse repræsentatiuo, est talis, quale est obiectum in se, idest repræsentat obiectum, sicuti est in se, ad quod nulla requiritur realis relatio, sicuti quod obiectum ita sit in se, sicuti repræsentatur non dicit realem relationem ad cognitionem, vt colligi potest ex dictis ea qu. 13. citata, quarè existimo frustra multiplicari hanc relationem realem conformitatis non necessariam ad conceptum veritatis intellectualis, sed esse meram relationem rationis; nec etiã tamen ex hoc iudico dicendum, quod veritas cognitionis formaliter sit ens rationis, sed quod includat ex modo nostro concipiendi relationem rationis.

ARTICVLVS III.

VTRVM VERVM, ET ENS conuertantur.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd verum, & ens non conuertantur. Verum enim est propriè in intellectu (vt dictum est:) ens autem propriè est in rebus. Ergo non conuertuntur.

Præterea. Id quod se extendit ad ens, & non ens, non conuertitur cum ente. Sed verum se extendit ad ens, & non ens: nam verum est quod est esse: & quod non est non esse. Ergo verum & ens non conuertuntur.

Præterea, Quæ se habent secundum prius, & posterius, non videntur conuerti. Sed verum videtur prius esse quã ens. Nam ens non intelligitur nisi sub ratione veri. Ergo videtur quòd non sunt conuertibilia.

SED contra est, quod dicit Philosoph. 2. Meta. quòd eadem est dispositio rerum in esse, & veritate.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem. Vnumquodque autem in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in 3. de anima, quod anima est quodammodo omnia secundum sensum, & intellectum. Et ideo sicut bonum conuertitur cum ente, ita & verum. Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparationem ad intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quòd verum est in rebus, & in intellectu (vt dictum est. Verum autem quod est in rebus, conuertitur cum ente secundum substantiam. Sed verum quod est in intellectu, conuertitur cum ente, vt manifestatiuum cum manifestato. Hoc enim est de ratione veri, vt dictum est. Quamuis posset dici, quòd etiam ens est in rebus, & in intellectu sicut & verum: licet verum principaliter in intellectu, ens vero principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc, quòd verum, & ens differunt ratione.

Ad secundum dicendum, quòd non ens non habet in se vnde cognoscatur: sed cognoscitur, in quantum intellectus facit illud cognoscibile. Vnde verum fundatur in ente, in quantum non ens est quoddam ens rationis apprehẽsum scilicet à ratione.

Ad tertium dicendum, quòd cum dicitur, quòd ens nõ potest apprehendi sine ratione veri: hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo ita quòd non apprehendatur ens, nisi ratio veri assequatur apprehensionem entis. Et sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri. Et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens. Non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile. Sed tamen potest intelligi ens ita quod non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum: non tamen intelligendo ens intelligitur verum.

ADNOTATIO.

SAnctus Doctor articulo primo docuit veritatem reperiri, & in rebus, & in intellectu, sed primo in intellectu, secundo verò in rebus, per ordinem ad veritatem, quæ est in intellectu, & vtramque veritatem ibi definiuit, & aliquid de vtraque dixit, vt ibi vidimus, postea verò articulo secundo distinctius egit de veritate intellectus, nunc autem hoc articulo magis agit de veritate, quæ est in rebus, & dicitur veritas transcendentalis, de qua maximè agitur in Metaphysica legi potest Fonseca 4. Meta. cap. 2. quæst. 6. Suar. disput. 8. à lect. 7. Vasquez, & alij communiter hoc articulo, & Fasolus articulo primo à dubitatione 3. & alij antiquiores apud ipsos. hic autem procedemus vt articulo superiori. 1 *De qua veritate agatur.*

(: § :)

PRI-

PRIMA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

2 Hoc verũ cõuertitur cum ente.

NOn intendit Sanctus Doctor hoc articulo probare, quod detur aliquo modo veritas in rebus, hoc enim ex omnium sententia tradiderat articulo primo, sed directè intendit probare, quod verum hoc, quod est in rebus, conuertitur cum ente, quod probat in argumento. *Sed contra* auctoritate Aristotelis 2. meta. T. 4. quod scilicet eadem sit dispositio rerum in esse, & in veritate, quasi dicat, omnis res secundum id quod est, vera est, verba autem Aristotelis. sunt. *Quare vt secundum esse vnumquodque se habet, ita etiam secundum veritatem.* atque hic est vnicus locus, q pro hac recitari solet ex Aristotele, quod scilicet verum conuertatur cum ente, & consequenter, quod sit aliqua veritas in rebus ipsis, vt etiam habetur primo co. ge. c. 62. numer. 1. nam potius ipse sæpè docet vt in superioribus vidimus verum & falsum non esse in rebus, sed in intellectu, quod intelligendum est modo supradicto, cæterum ille vnicus Textus cum cõmuni omnium sententia sufficiat ad concedendum, quod in rebus detur aliqua veritas, quæ propterea dicatur transcẽdentalis, quia omni rei conuenit; vnde verum in hoc sensu dicitur esse vnum ex attributis vniuersalibus entis, sicut bonum, de quo fusius discurrit S. Doctor qu. 1. de veritate articulo primo in corpore, qui discursus hoc loco breuiter tangitur, vt videbimus. sic ergo habetur.

3 S. Th. discurs⁹

Respondeo dicendum, quod sicut bonum habet rationẽ appetibilis, vt dictum est qu. 5. articulo primo, *ita verum habet ordinem ad cognitionem*, hic videtur Sãctus Doctor aliqua reliquisse breuitatis causa, quæ tamen facilè intelligi possunt, considerato eius fine, & verbis sequentibus. Itaque sic dici debet, sicut bonum quod est in rebus habet rationem appetibilis, & ita dicitur per ordinem ad appetitum, vt eo articulo citato explicatum est; ita verum quod est in rebus, & quod conuertitur cum ente, de quo in argumento, *sed contra* habet rationem cognoscibilis, & habet ordinem ad cognitionem, hic enim de hoc vero loquebatur, & non de vero, quod est ipsa cognitio, seu in ipsa cognitione, nisi quatenus etiam ipsa cognitio est ens. Vnde facilè sequentia verba intelliguntur. *Vnumquodque autem in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile*, quia cognoscibilitas sequitur ad esse, vt constat ex eodem loco Aristotelis in argumento *sed contra*, & consequenter tantũ habet de veritate, quantum habet de esse, sicuti pari modo tantum habet de bonitate, quantum habet de esse, & rursus consequenter sicuti omne quod est, in quantum est, est bonum, ita omne, quod est, in quantum est, est verum, hoc quidem cognoscibile, illud verò appetibile; quod autem omne q est, in quantum est, sit cognoscibile, & consequenter verum, probat tacitè hoc discursu, si aliquid, quod est, secundum, quod est, non esset cognoscibile, sequeretur, quod anima non esset omnia, sed consequens est falsum, ergo, & antecedens, minor probatur ex Aristotele 3. de anima T. 37. dicente, quod anima nostra quodammodo est omnia per intellectum, & sensum, de qua propositione sæpè dictum est, nam anima non alio modo est omnia, nisi quatenus recipit, seu apta est recipere species intelligibiles, & sensibiles omnium rerum, quibus vtatur ad illas intelligendas, vel cognoscendas, si ergo aliquid esset, quod non esset vllo modo intelligibile, vel cognoscibile, anima non esset omnia, quia non esset intentionaliter illud ens, quod ponitur non esse cognoscibile, quod autem dicitur de anima nostra, multo congruentius dici debet de intelligente perfectiori, vt est Angelus, & Deus, sic ergo etiam constat veritas maioris in argumento facto, quod scilicet si aliquid non esset cognoscibile, sequeretur quod anima non esset omnia, & si aliquid non esset intelligibile sequeretur, quod intellectus non esset omnia, si ergo intellectus intentionaliter est omnia, sequitur, quod quicquid est, sit intelligibile, & consequenter dicat ordinem ad intellectum, & sic dicatur verum per ordinem ad intellectum, sicut bonum dicitur appetibile per ordinem ad appetitũ, cum hac tamen differentia notata articulo primo, quod bonum principaliter, & primo est in rebus, at verum primò, & principaliter est in intellectu, quibus positis rectè potuit Sanctus Doctor concludere. *Et ideo sicut bonum conuertitur cum ente, ita & verum*, scilicet verum, quod est in rebus, & habet rationem intelligibilis, & demum vt ostendat, quòd aliquo modo distinguuntur ens, & verum, sicut ens, & bonum subdit, *sed tamen sicut bonum addit rationẽ appetibilis supra ens*, vt fusè loco citato qu. 5. *ita & verum comparationem ad intellectum*, nec explicat determinatè, quæ, & qualis sit hæc comparatio, sed illam tetigerat articulo primo, scilicet comparationem adæquationis, seu conformitatis ad intellectũ, de qua difficultate sequenti.

Videtur autem hic Sanctus Thomas discursus talis esse positis illis duobus, de quibus articulo primo, quod scilicet verum detur in rebus, & quod dicatur per ordinem ad intellectum, quæ suponuntur vt ab omnibus communiter accepta, his ergo positis sic argumentatur, si res dicerentur veræ per ordinem ad cognitionem, maximè esset, quia ordinarentur ad ipsam, & consequenter ad intellectum secundum rationem cognoscibilis, sed omne ens, secundum quod est ens, habet rationem cognoscibilis, ergo omne ens, secundum quod est ens, & cognoscibile ordinatur ad intellectũ, & consequenter omne ens, secundum quod est, est verum, sicuti omne ens, secundum quod est, est bonum per ordinem ad appetitum, maior probari potest, quia nõ alio modo potest ordinari ens, & res ad cognitionẽ, nisi vt habet rationem cognoscibilis, sicuti bonum non ordinatur ad appetitum, nisi vt appetibile, minor illa probatur à posteriori, quia si non omne ens, secundum quod est, haberet rationem cognoscibilis, sequeretur quod anima, & intellectus non possent dici esse omnia intentionaliter, carerent enim omnino specie impressa alicuius entis, nempe illius, quod non esset cognoscibile, quod est contra Aristotelem, sic ergo rectè sequitur, quod omne ens, secundum quod est, sit verum, & quod verum conuertatur cum ente, & quod addat supra ens aliquẽ ordinem ad intellectum, ex quo etiam patet sensus alterius discursus, quem Sanctus Thomas facit qu. prima de veritate, articulo primo ad ostendendum, quomodo verum, quod est in rebus conueniat omni enti per ordinem ad aliud sicuti bonum, nõ enim potest conuenire omni enti per ordinem ad aliud, nisi hoc aliud etiam aliquo modo conueniat cum omni ente, & ad omne ens referri possit, hoc autẽ est anima, & intellectus, qui dicitur esse omnia intentionaliter, ad quem refertur omne ens secundũ rationem intelligibilis, sicuti ad appetitum fertur sub ratione appetibilis, vt iam dictum est in discursu huius ar. atque hæc S. Doctor. 4 Fit argũ. ex dictis.

Objicit autem contra suam doctrinam tria argumenta ad probandum, quod verum non conuertatur cum ente; primum sic formari potest. Id, quod conuenit alicui enti tantum, non conuertitur cum ente in vniuersum, sed verum propriè conuenit vni enti tantum, ergo, &c. maior non probatur, sed supponitur vt per se nota, & inductione, minor exprimitur, & probatur, quia conuenit soli intellectui, vt constat ex articulo primo, cum ergo ens dicatur de omnibus rebus, verum autem non dicatur, nisi de vna re tantum, sequitur, quod non dicatur ad conuertentiam cum ente, vbi aduertendum est, q 5 Primũ argũ. in contrariũ.

San-

ctus Thomas hic permissiuè concedit verum, quod est in rebus, propriè dici de rebus, sicuti illud, quod est in intellectu propriè dicitur de intellectu iuxta dicta articulo superiori (quid verò ipse absolutè de hac re senserit, dicetur infra art. 6. à num. 8. Vnde non concedit totum argumentum, sicuti debuisset concedere, si verum in rebus non propriè diceretur de rebus, debuisset enim asserere, verum, quod est in rebus non esse propriè verum, sed secũdum quid, & verum propriè dictum non dici ad conuertentiá cum ente, & ita concedere totum argumentum, vt iacet, non tamen ita respondet, sed supposito quod verum illud, quod est in rebus sit propriè verum.

1. Responsio.

Respondetur primò concessa maiore, negando minorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo; nam verum potest accipi dupliciter, primũ in cognoscendo, secundum in essendo, & primum quidem conuenire soli intellectui, secundum verò conuerti cum ente, sic ergo habet in hac prima responsione respiciendo ad hoc vltimum. *Ad primum dicendum, quod verum est in rebus, & in intellectu* etiam propriè, de hoc enim loquebatur *vt dictum est*, scilicet articulo primo, ex quo loco supponit, quod verum dicatur etiam de rebus, sed per ordinem ad intellectum. *Verum autem, quod est in rebus conuertitur cum ente secundum substantiam*, idest, est verum in essendo, & est substantia ipsa rei, & sic substantialiter conuertitur cum ente; *sed verum quod est in intellectu* subintelligitur, non est verum in essendo, sed quatenus est verum intellectuale, seu verum intellectus in cognoscendo, quod consistit in conformitate cognitionis ad rem cognitam, vt explicatum est articulo superiori, sic ergo hoc verum in cognoscẽdo est illud, quod conuenit intellectui, & non cõuertitur cum ente substantialiter, quia non est ipsa entitas rei cognitæ, sed dici potest, quod *conuertitur cum ente, vt manifestatiuum cum manifestato*, nam omne verum intellectuale est manifestatiuum entis, & illi conforme, & omne ens est manifestabile, & intelligibile aliqua vera cognitione, & hoc pacto dicuntur ad conuertentiam verum, quod est in intellectu cum ente extra intellectum, & cum omni ente. *Hoc enim est de ratione veri vt dictum est*. scilicet de ratione veri, quod est in intellectu, vt dictum est articulo primo in corpore secũdum duas primas definitiones ex Sancto Augustino, & S. Hilario. in qua responsione concedit, quod verum, quod est in intellectu dicitur etiam aliquo modo ad conuertentiam cum ente, vt vidimus, & hoc ideo videtur dictum, vt confirmaret suam illam doctrinam, quod verum, vel dicitur de ipso intellectu, vel saltem per ordinem ad intellectum, & sic aliquo modo conuertitur cum vero, quod est in intellectu. legi potest qu. 1. de veritate art. 2 ad primum.

6

2. Responsio.

Atque hæc est prima responsio ad hoc argumentum; aliam responsionem tangit sequentibus verbis, quæ ad argumentum prout iam factum est sic applicari potest concessa maiore distinguendo min. nempè quod verum propriè, & principaliter dicatur de vero intellectuali, & hoc pacto non conuertitur cũ omni ente, scilicet secundum substantiam, vt loquutus est in prima responsione; at verò verum propriè quidem, sed minus principaliter dictum iuxta doctrinam articuli primi, dicatur de ente ad conuertentiam, sicuti è contra ens principaliter dici de rebus, quatenus sunt veræ in essendo, & minus principaliter de cognitione, quatenus est vera in cognoscendo. sic ergo habet. *Quamuis posset dici quod etiam ens est in rebus, & in intellectu, sicuti & verum, licet verum principaliter in intellectu*, quatenus est verus in cognoscendo. *Ens vero principaliter in rebus* quatenus esse principaliter conuenit rebus secundum se consideratis, & assignat causam cur ens, & verum possint habere hanc diuersitatem, vt ens principaliter dicatur de rebus, & verum de intellectu. *Et hoc accidit propter hoc, quod verum & ens differunt ratione*, siue loquamur de vero, quod est in rebus ab entitate ipsarum rerum, siue loquamur de vero, quod est in intellectu ab entitate ipsius cognitionis, neque vlterius hic explicatur, in quo consistat hæc differentia secundum rationem inter ens, & verum, hic autem non est sermo de vero, quod est in intellectu comparato ad rem, quæ est extra intellectum, sic enim certum est distingui realiter verum, & ens. sed intelligenda res est modo dicto, vt fusius infra; cũ ergo verum in essendo distinguatur ratione ab ente, quod est verum, non est mirum si possit dici, quod principalius de rebus, & de hoc ente dicatur quod sit ens, quam quod sit verum, è contra verò de vero in intellectu, quatenus est verum in cognoscendo, principalius dicatur verum, quam de vero in essendo non aliam ob causam, nisi quia hoc nomen verũ videtur primò, & principaliter impositum ad significandam veritatem intellectualem, vt dictum est articulo primo.

7

Secundũ arg. in cõtrariũ.

Secundum argumentum sic formari potest id, quod est vniuersalius ente non conuertitur cum ente, sed verum est vniuersalius ente, ergo, &c. maior supponitur, min. probatur, quia verum se extendit ad ens, & non ens, nam sicuti verum est id, quod est esse, ita verum est id, id, quod non est non esse, & ita verum est, noctu non esse lumen in aere, verum est lignum non esse calidum, niuem non esse nigrá, &c. quasi dicat etiam priuationes, & negationes sunt veræ priuationes, & negationes, & idẽ dici potest de ente rationis, quod sit verè ens rationis, & sic de similibus.

Responsio.

Respondetur concessa maiore distinguẽdo min. verum est vniuersalius ente, vel reali, vel appræhenso negatur, altero ex his duobus tantum conceditur, & sic nihil aliud sequitur, nisi quod verum non solum dicatur de ente reali positiuo, quod absolutè verum est, sed etiam aliquo modo de non ente, quatenus etiam non ens dicere potest ordinem ad intellectum appræhendentem, & cognoscentem non entia, & dicitur verum abusiuè, sic ergo communiter dici solet, quod verum reale positiuum conuertitur cum ente reali positiuo, & verum abusiuè negatiuum conuertitur cum ente negatiuo, sicuti bonum conuertitur cum ente, vel vero, vel appræhenso, sic ergo habet Sanctus Th. *Ad secundum dicendum quod non ens non habet in se vnde cognoscatur*. idest vnde possit mouere intellectum ad sui cognitionem scilicet nec per se, nec per suas species, vt habetur quæstione prima de ueritate ar. 5. ad secundum, & art. 8. in corp. priuationes enim & negationes non cognoscuntur per species proprias. de qua re plura qu. 14. art. 10. hoc ergo pacto solum ens reale positiuum habet in se, unde cognoscatur saltem per suas species, siue uniuersales; siue particulares, *sed cognoscitur in quantum intellectus facit illud cognoscibile* in quantum scilicet uti potest speciebus formæ, & entis oppositi ad cognoscendum non ens, & sic dicitur facere illud cognoscibile, cum alioqui ipsum non haberet, unde posset cognosci modo dicto, ex quo infert. *Vnde verum fundatur in ente*, idest hoc uerum, quod conuenit non enti, & dicitur de non ente non fundatur in non ente, quatenus est non ens, cum enim uerum dicatur per ordinem ad intellectum, non ens autem, in quantũ non ens non habeat unde dicat per se ordinem ad intellectum, cum non habeat unde cognoscatur, ut dictum est, hinc sequitur, ut uerum, quod dicitur de non ente, non fundetur in non ente, ut non ens est, sed in quantum aliquo modo est ens, scilicet in quantum habet per intellectum, ut cognoscatur, atque adeo in quantum aliquo modo est ens rationis, unde subditur à S. Thom. *in quantum non ens est quoddam ens rationis apprahensum, scilicet à ratione*, quamuis ergo negationes, & priuationes sint abusiuè suo modo à parte rei, & nemine cogitante, in quo differunt ab illo ente rationis, quod nullo modo est à parte rei, nec positiuè, nec abusiuè, ut chimera, &c. tamen quia secundum hoc esse abusiuũ non habent, unde ex se sint cognoscibiles, nec per se ipsas, nec per sui species, hinc est ut præcisè, secundum quod sunt non ens, non possint dici ueræ, quo pacto Sanctus Doctor qu. 1. de ueritate artic. 2. in fine corp. docet, quod si essent res in Mundo, & nullus esset intellectus, nec creatus, nec increatus, ad quem possent dicere ordinem, & conformitatẽ, &c.

&c. non essent ueræ, sic ergo etiamsi priuatio sit abusiuè in re ipsa suo modo, quia tamen ex se non habet, unde cognoscatur, ex se non habet ut sit uera, inde ergo habet proximè ut sit uera, unde habet, ut dicat ordinem ad intellectum, habet autem dicere ordinem ad intellectum in quantum intelligitur cognoscibilis ab illo, ac si esset ens, quod est esse aliquo modo ens rationis, quia per rationem habet, ut sit cognoscibilis. sic ergo negationes dicuntur à S. Tho. esse *quoddam ens rationis*, non quia nullum esse abusiuum habeant à parte rei nemine cogitante, sed quia non habent ex se, unde cognoscantur modo dicto, sed habent à ratione, & sic in ratione cogniti dicuntur esse quædam entia rationis. & prima 2. qu 8. ar. 1. ad tertium dicuntur non entia in rerum natura, accipiũt entia in ratione, & sic dici entia rationis. eodem modo soluit hoc argumentum S. Th. qu. 1. de uerit. ar. 1. ad 7. & in 1. dist. 19. qu. 5. art. 1. ad quintum, sed fusius, & distinctius de hoc agit eadem quæstione de ueritate ar. 8. in corpore, de quo etiam aliqua infra ar. 5. ad 3. & ar. 7. ad 4. Similiter modo ens rationis chimericum potest dici uerum ens rationis, non quia in se sit aliquid, & ens, sed quia per modum entis accipitur ab intellectu.

Nõ ens quomodo cognoscatur.

8 Tertiũ argũ. in contrariũ.

Tertium argumentum sic formari potest, quæ se habent secundum prius, & posterius non uidentur posse dici ad conuertentiam, sed ens, & uerum se habent secundum prius, & posterius, ergo, &c. maior non probatur, sed uidetur probari posse in multis, ut inter ens, & substantiam inter ens, & accidens, nam ens est prius substantia, & accidente, sicuti genus omne est prius suis speciebus, & sic non dicuntur ad conuertentiam; min. uerò probatur, quia uerum videtur esse prius ente, ens enim in tantum intelligitur, in quantum est verum, ergo aliquo modo videtur esse prius ente. Hoc argumẽtum ita factum est à S. Doct. sed non respondetur iuxta formam argumenti, sed sumpta occasione ex minori ostenditur, quod verum non sit prius, quã ens, & declaratur, quo sensu ea propositio vera sit, quod ens non intelligitur sine ratione veri; existimo autem Sanctum Thomam non respondisse directè ad argumentum, quia facilis erat ad ipsum vt sic responsio, sed solum attendisse ad id, in quo poterat esse aliqua difficultas. In forma ergo sic respõdetur; negando vniuersaliter maiorem, sicuti patet in ente, & omnibus eius attributis vniuersalibus, cum quibus dicitur ad conuertentiam, etiamsi ens vt sic sit prius illis, vt de bono dictum est qu. 5. art. 2. & ut etiam patet de quauis substantia, & essentia in ordine ad proprietates, cum quibus dicitur ad conuertentiam, & tamen ipsa est prior illis, saltem secundum rationem, quarè concessa minore in hoc sensu, quod ens sit prius vero, neganda est consequentia ad probationẽ autem maioris facilis est responsio, solùm enim illis exemplis ostenditur, quod aliquando id, quod est prius non dicitur ad conuertentiam cum suo posteriori, vt accidit inter genus siue vniuocum, siue analogum, & suas species, non autem quod hoc sit verum vniuersaliter, vt ostensũ est. Ad probationem autem minoris, ad quam solũ respexit Sanctus Thomas, quod scilicet verum sit prius quam ens, quia ens non intelligitur nisi sub ratione veri. Respondetur verum posse considerari dupliciter, vel specificatiuè, vel redupplicatiuè. primo modo conceditur, quod quicquid cognoscitur est verum iuxta limitationem dictam ad secundum, at secundo modo negatur, quod quicquid cognoscitur, cognoscitur in quantum verum redupplicatiuè, loquendo semper, & in omni casu, & sic non sequitur, quod verum sit prius ente.

Responsio.

9 Explic. textus

Sic autem habet. *Ad tertium dicendum, quod cum dicitur quod ens non potest apprahendi sine ratione veri hoc potest dupliciter intelligi vno modo ita quod non apprahendatur ens, nisi ratio veri assequatur apprahensionem* quasi dicat nisi id, quod apprehenditur consequenter sit verum; nam sermo est de cognitione uera, quod est esse verum specificatiuè, nam verum dicitur per ordinem ad cognitionem, cui conformatur, vt dicetur difficultate sequenti, & constat ex articulo primo, & sic id quod cognitione vera apprehenditur est verum per ordinem ad ipsam, & *sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi quod ens non posset apprahendi* vtique cognitione vera *nisi apprahendatur ratio veri*, scilicet reduplicatiuè uerum vt verum, *& hoc est falsum*, & potius res se habet contrario modo, quod scilicet ens possit apprehendi etiamsi non apprahendatur ratio veri, & verum vt sic non possit apprehendi nisi apprehendatur explicitè, & formaliter ens, in quo fundatur, vnde subditur. *Sed verum non potest apprahendi, nisi apprahendatur ratio entis; quia ens cadit in definitione veri*, idest ponitur in eius definitione, nam verum, de quo loquimur, est ens vt dicit conformitatem ad intellectum, & sic potius ens est prius quam verum, sicuti natura suis proprietatibus, & affectionibus, hoc autem totum probatur exemplo simili inter ens, & intelligibile, quæ dicuntur ad conuertentiam, *& est simile sicuti si comparemus intelligibile ad ens, non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile.* nam si non esset intelligibile non posset intelligi, *sed tamen potest intelligi ens ita quod non intelligatur eius intelligibilitas*, scilicet redupplicatiuè, & signatè, cum enim intelligo hominem, intelligo id quod est intelligibile specificatiuè, non tamen intelligo illud signatè, & redupplicatiuè, in quantum est intelligibile, vt experientia constat. *Et similiter ens intellectum est verum*, quia conformatur. & adæquatur intellectui intelligenti, *non tamen intelligendo ens intelligitur verum*, scilicet signatè, & redupplicatiuè vt verum; quia non intelligo hanc eius cõformitatem ad intellectum cognoscentem hæc Sanctus Doctor. legi potest quæst. prima de veritate articulo primo ad 7. & in primo dist. 19. q. 5. ar. 1. ad secundum.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

In qua examinantur aliqua circa veritatem transcendentalem.

EX Sancto Doctre articulo præcedẽti habemus, quod detur in rebus aliqua veritas, quæ dici solet transcendentalis, & consequenter quod hæc conuertatur cum ente. secundò quod hæc veritas addat supra ens ordinẽ ad intellectum. tertiò quod ens sit prius, quam hoc uerum; quæ omnia licèt contineant doctrinam communiter ab omnibus receptam, tamen paulò distinctius, & fusius explicãda sunt. primò autem loquor de uerrtate creata, quę conuertitur cum ente creato, postea uero de increata. 10 Difficultates circa hãc rem.

AN DETVR IN REBVS VERITAS intrinseca.

CIrca primam quæstiũculam communissima omnium sententia est dari in rebus cõceptum ueritatis alicuius, atq; adeò ueritatem intrinsecam ipsis rebus quoad rem significatam, licèt dicat ordinẽ ad extrinsecum intellectum modo explicato ar. 1. n, 21. sicuti etiam ratio bonitatis est rebvs intrinseca; hoc autẽ nõ obscurè indicat S. Doct. hoc art. cũ docet, ꝙ uerũ, ꝙ est in rebus, est ipsũ ens, ut dicit ordinem ad intellectum, quod totũ est intrinsecũ ipsi enti, licèt connotet aliquod extrinsecum, sicut etiã uerũ, quod 11 Cõmuni sententiis affirmatiua.

est in intellectu est intrinsecum cognitioni, licèt dicat ordinem ad extrinsecum, nempe ad obiectum, & in eodem sensu ad primum habet, quod verum quod est in rebus conuertitur cum ente secundum substantiam quasi dicat est ipsum ens entitatiuè, & substantialiter, quod non esset ita absolutè verum, si solū esset per puram denominationem extrinsecam, & ad secundum habet, quod verum hoc, de quo loquimur, fundatur in ente, quod inde habet, vt sit verum, vnde habet vt sit cognoscibile, quod sine dubio habet ab intrinseco, si est verum ens reale positiuum licèt dicat ordinem ad extrinsecum, sicut esse intelligibile est intrinsecum enti, licèt dicat ordinem ad extrinsecum. Et confirmatur, quia cum verum dicatur consistere in adæquatione rei, & intellectus, vt habetur in fine articuli primi, & sæpè alibi, sicuti adæquatio intellectus ad rem, in qua consistit veritas intellectus est intrinseca ipsi intellectui, seu eius intellectioni, ita è contra adæquatio rei ad intellectum, in qua consistit veritas transcendentalis est intrinseca ipsi rei, & ipsi inhærens, & sine dubio id colligitur ex Aristotele loco cit. in arg. *sed contra*, & hoc ipsum expressis verbis habet Sanctus Th. q. 1. de verit. ar. 4. in fine corp. & ar. 5. in corpore, & ar. 6. in corp. Et confirmatur ex primo dist. 19 qu 5. ar. 2. in fine corp. de qua re etiam infra art. 6. à nu. 6. nec res magnam habet difficultatem, legi potest Suar. disput. 8. meta. sect. 7. à nu. 19.

12 Hoc verū cōuertitur cū ente. Quod autem hæc veritas transcendentalis cōuertitur cum ente, est etiam communissima omnium doctrina, & ratio est, quia omne ens secundum ꝙ est, est aptum cognosci, & consequenter adæquari intellectui, qui propterea dicitur esse omnia, vt vidimus cum Sancto Doctore in textu, & sic omne ens est verum, & similiter omne, quod ex se habet, vt possit cognosci, & esse consequenter verum, habet etiam, vt sit ens, & sic ens, & uerum conuertuntur, ut etiam habetur art. sequ. in corp. & sæpè alibi, neque contra hanc communem doctrinam præter rationes, quas affert, & soluit hoc loco S. Doctor obijci potest, nisi quod ex illa sequeretur, quod nullum ens esset falsum, cum tamen multa entia dicantur falsa, vt falsum aurum, falsus homo, &c. sed de hac falsitate dicitur infra qu. sequ. art. 1. nunc supponendum est ipsas met res, quæ aliquo modo dicuntur falsæ, si aliquid in se sint, secundum id ꝙ sunt, esse ueras hac ueritate transcendentali, licet in alio sensu possint dici falsæ, & quidem de iudicio falso res est manifesta, nam aliquod iudicium potest dici falsum falsitate propriè dicta, prout opponitur ueritati cognitionis, & iudicij, at secundum quod tale iudicium est in se quoddam ens, & quidā actus intellectus realis, sic etiam ueritatem habet transcendentalem, nec minorem, quam habeat iudicium uerum, de alijs uerò rebus, quomodo interdum dicantur falsæ dicetur loco citato; quod si Aristoteles dicat uerum, & falsum non esse in rebus, sed in intellectu, loquitur de uero, & falso in sua primaria acceptione, ut dictum est ar. 1. supra.

QVID SIT VERITAS transcendentalis.

13 Proponitur difficultas. MAior difficultas est circa secundam quæstiūculam, scilicet posito quod in rebus ipsis sit sua ueritas distincta à ueritate, quæ est in intellectu, in quo nam consistat hæc ueritas, & quid addat supra ipsā entitatem rei, seu ipsum ens, quod dicitur uerum, & est similis hæc difficultas illi, quam fecimus ar. sup à nu 25. ex quo loco multa huc per quamdā proportionem transferri possunt, de qua re passim philosophi, & Theologi Suar. disp. 8. meta. sect. 7. per totam. Vasq. hic disp. 77. Molina hac qu. 16. Bagnes hoc ar. Fasolus ar. 1. dub. 3 & sequ. & alij apud ipsos. Similis etiam est hęc difficultas illis, in quibus agimus, an bonum addat aliquid supra ens nempè q. 5. sup. ar. 1. & 2. & similiter an unum addat aliquid supra ens nempe q. 11. ar. 1. similiter etiam hic quęrimus an uerum addat aliquid supra ens, per quod distinguatur, ne autem confundantur difficultates, hic non quærimus, an propriè, uerum dicatur de rebus, an minus propriè, an primariò an secundariò, &c. quomodocumque enim id dicatur, quæritur præcisè, an aliquid addat, seù exprimat, seù dicat supra rationem entis.

14 1. Conclusio. Dico ergo primò cum uerum reale positiuum, ꝙ est in rebus naturalibus, & positiuis, non sit nisi per aliquem ordinem ad intellectum, impossibile est, ꝙ supra ens addat, seu dicat rationem aliquam realem positiuam, siue re, siue ratione distinctam ab ipso ente, quæ sit omnino absoluta, idest nec relatiua, nec connotatiua, est contra aliquos Thomistas, ut refert Suar. disput. 8. meta. sect. 7. num. 5. Potest autem hæc conclusio demonstrari in sententia Sancti Thomæ: nam si uerum ut sic, secundum quod est in rebus constitueretur per aliquam rationem intrinsecam sine ullo ordine ad intellectum, siue diuinum, siue humanum, tunc esset perfectè hæc ueritas in rebus præscindendo ab omni intellectu, & sine ulla intellectus connotatione, ut per se patet, quod manifestè repugnat Sancti Thomæ, tum articulo primo, tum hoc articulo, tum omnibus locis huc usque citatis, in quibus de hac ueritate loquitur; unde facilè existimo hos Thomistas non negasse hoc, quod Sanctus Thomas expresè docet ubiq; sed uoluisse non consistere hanc ueritatem in aliqua uera, aut propria relatione, siue reali, siue rationis, & ficta, neque aliud probant eorum rationes, non tamen negasse consistere in aliquo conceptu connotatiuo, licèt in hoc includatur aliqua relatio ex modo nostro concipiendi iuxta ea, quæ in simili dixi de bonitate qu. 5 ar. 1. num 35 ratione etiam idem probatur, quia non potest assignari, quid sit hæc ratio omnino absoluta, quam addat uerum hoc supra ens, ut bene Suar. loc. cit. & alij communiter. Et confirmatur, quia homo, & sic de cæteris, secundum id ipsum, quod est, est uerum ens, & non secundū aliquam rationem superadditam absolutam ab ipso distinctam, sicut etiam de bonitate dictum est loco citato.

15 2. Conclusio. Dico secundò uerum reale transcendentale, si accipiatur materialiter, & solum realiter nullo prorsus modò differt ab illo ente, quod est uerum, sed est ipsum ens, quatenus est id, quod est, & sic uerus homo materialiter non est, nisi ipse homo, quatenus est homo, & sic de cæteris, qua in re omnes conueniunt; si enim uerum fundatur in ente, necesse est uerum ueluti materialiter, & fundamentaliter nihil aliud sit, nisi ipsum ens, quatenus est id, quod est; hoc autem expresè etiam habet Sanctus Th. q. 1. de uerit. ar. 1. in fine corp. dum ait. *Tripliciter veritas, & verum definitur, vno modo secundum id, quod præcedit rationem veritatis, & in quo verum fundatur.* quod est dicere uerum materialiter. *& sic Augustinus definit. verum est id, quod est & Auicenna veritas cuiuslibet rei est proprietas sui esse quod stabilitum est rei, & quidam sic. Verum est indiuisio esse, & eius quod est*, & confirmatur ex ar. 10. ad primū, quam doctrinam etiam habet in 1. dist. 19 q. 5. ar. 1. in corp. ex cuius ultimæ definitionis occasione existimo facile in bonum sensum trahi posse eorum sententiam, quam meminit Suar. loc. cit. n. 17. & Fasolus ar. 1 dub. 4. qui dicunt uerum transcendentale addere supra ens aliquam negationem iuxta definitionem ultimo loco traditam, quod aliquo modo uerum est de ueritate transcendentali materialiter accepta, & ut ferè uulgò accipi solet, nō qa reuera hæc materialis ueritas primò cōsistat in hac negatione, sed ꝙ cōsequēter ita explicari solet, & pōt, in tātū enim aurū u.g. est uerū aurū materialiter, in quātū est aurum, & sic est id, ꝙ est, unde seqtur ꝙ nō sit nō aurū, & nō sit ꝙ non est, neq; sit fictū auru, p q̃ tãq̃ p qd cōsequēs explicatur illa ueritas, na sine dubio prius est rē esse id, ꝙ est, q̃ nō esse id ꝙ non est, sed tamē nō solemus explicare priora p posteriora, & sic si uulgo petatur, cur hoc sit ueru aurū, seu unde habeat, ut sit uerū aurum,

respon-

respondetur veluti per quid posterius, quia id non est aliud quã aurum, & non est nõ aurum, nec est aurum fictum, & sic ea opinio habet aliqualem veritatem tactam, & approbatam etiam à Sancto Thoma, non tamen quod veritas adæquatè, & formaliter, & philosophicè significata consistat in hac negatione, cum omnes fateantur veritatem formaliter esse perfectionem positiuam, & realem in rebus.

16 3. Cõclusio. Dico tertiò veritatem transcendentalem formaliter, & adæquatè acceptam nihil aliud esse, nisi ipsum ens reale, quod dicitur verum, in quantum dicit adæquationem ad intellectum, siue actualem, siue potentialem, idest adæquabilitatem ad intellectum; itaque in conceptu veri vt sic formaliter exprimitur adæquabilitas ad intellectum, quæ non exprimitur in conceptu entis vt sic, vt colligitur quæst. 1. de veritate articulo primo ad 4. & 5. sicuti in conceptu boni exprimitur appetibilitas, quæ neque exprimitur in conceptu entis vt sic, & sicuti, appetibilitas fundatur in ente, & perfecto, ita hæc adæquabilitas fundatur in ente intelligibili, quam adæquationem solet etiam Sanctus Doctor appellare conuenientiam, conformitatem, correspondentiam, & similitudinem ad intellectum, & hanc etiam intelligit, quando docet verum esse ipsum ens, vt dicit ordinem ad intellectum. intelligit enim ordinem talis congruitatis, & adæquationis, hæc etiam doctrina communissima est, quamuis ex diuersitate modorum loquendi diuerso modo intelligatur à diuersis; aliqui enim magis considerant hunc ordinem, siue realem, siue rationis, quam proximum eius fundamentum, & sic docent verum addere supra ens ordinem ad intellectum; aliqui verò magis considerant fundamentum talis ordinis proximum, & sic docent verum addere supra ens hanc adæquationem, &c. quæ adæquatio, cum non sit conceptus omnino absolutus, sed connotatiuus, hinc dicitur verum esse ipsum ens, vt connotat intellectum, cui adæquatur, sed reuera omnes hi modi loquendi in idem incidunt, & fundantur in Sancto Thoma doctrina iam posita, quam habet hic articulo primo in corpore, dum primò ait rem intellectã dici veram, *secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum*, & explicans hunc ordinem in rebus creatis ad intellectum diuinum ait, res dici veras, *secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina*, & hanc similitudinem confirmat ex definitione Augustini, vt vidimus in textu, & demum in fine corp. approbat eam definitionem communem, quod *veritas est adæquatio rei, & intellectus*.

17 Alia S. Thõ. loca. Eamdem doctrinam distinctius habet alijs locis, vt hic articulo secundo in corpore, vbi etiam approbat eam definitionem, quod scilicet veritas definiatur *per conformitatem intellectus, & rei*, & hoc articulo tertio concludit, quod verum supra ens addit *comparationem ad intellectum*, nempè conformitatis, & adæquationis, & articulo quinto in corpore ait, quod veritas reperitur in re secundum *quod habet esse conformabile intellectui*, ex quo constat veritatem rerum consistere in conformatione, siue actuali, siue potentiali, vt dixi de adæquatione, & in responsione ad secundum ait, quod veritas rerum est, *secundum quod conformantur suo principio*, scilicet intellectui diuino, vt paulò infrà dicam, item art. 6. in fine corp. docet res esse veras, secũdum quod assimilantur primæ veritati diuini intellectus. Item qu. 1. de veritate ar. 1. docet in corp. quod *verum exprimit conueniẽtiam entis ad intellectum*, & paulò post ait. *Prima ergo comparatio entis ad intellectum est, vt ens intellectui correspondeat, quæ quidem correspondentia adæquatio rei, & intellectus dicitur, & in hoc formaliter ratio veri perficitur*, vnde postea approbat definitionem illã, *quod veritas est adæquatio rei, & intellectus*, vt etiam approbat ad primum, & ad quintum, & art. 2. in cor. ait *quod res non dicitur vera, nisi secundum quod est intellectui adæquata*, vt postea explicat, & repetit ad primũ, & ar. 4. in corp. ait quod verum in rebus reperitur per relationem ad intellectum, & in fine corporis concludit, quod veritas, quæ est in ipsa re nihil est aliud, *quam entitas intellectui adæquata, vel intellectum sibi adæquans*, & ar. 5. initio habet, quod *veritas adæquationem, & commensurationem importat*. de qua multa ibi habet. & ar. 6. in corp. approbat prædictam definitionem, quod veritas sit adæquatio rei, & intellectus, quam definitionem applicat art. 7. etiam ad explicandam veritatem increatam in ordine ad suũ intellectum, vt dicemus infra ar. 5. Item eadem qu. de veritate ar. 8. in corp. habet. quod *veritas rerum existentium includit in sui ratione entitatem earum, & superaddit habitudinem adæquationis ad intellectum humanum, vel diuinum*, & paulò infra habet, *patet ergo quod veritas in rebus creatis inuenta nihil aliud potest comprehendere, quam entitatem rei, & adæquationem intellectus*, quod etiam approbat in primo dist. 19. qu. 5. art. 1. circa finem corp & qu. 21. de verit. art. 1. in corp. prope finem habet. *Vnumquodque ens, in tantum dicitur verum, in quantum conformatum est, vel conformabile intellectui*. & 2. 2. qu. 109. ar. 1. in corp. loquens de hac veritate ait, quod *est æqualitas rei ad suam regulã*. atque hæc, & similia sæpè alibi etiam habet S. Doct. loquens de veritate transcendentali, quæ dicitur veritas rei, prout distinguitur à veritate cognitionis.

IN ORDINE AD QVEM INTELLECTVM dicatur verum transcendentale.

18 Primo, & principaliter in ordine ad diuinum. CVm ergo veritas rei, quæ conuertitur cùm ente dicat ipsum ens, & adæquationem, seù commẽsurationem, & conformitatem ad intellectum, intellectus autem sit duplex, vel creatus, vel increatus, hic quæri potest, an res dicatur vera per ordinem ad intellectum creatum, an increatum. Pro quo dico quartò ex mente S. Doctoris posse dici veram per ordinem ad vtrũq; intellectũ, sed primò, & per se p ordinem ad intellectum increatum, aliquo tamen modo per accidens, & secũdariò per ordinem ad intellectum creatum, maximè si loquamur de ente naturali prout distinguitur ab ente artificiali factibili ab homine, vel Angelo. Hæc conclusio quò ad primam partem, quod verum in entibus creatis habeatur per ordinem ad intellectum increatum per se, manifestè habetur hic ar. 1. Itaque secundum hanc doctrinam, aurum dicitur uerum aurum, & omne, quod est secundum quod est, dicitur uerum, in quãtum conformatur, & adæquatur intellectui diuino, seu tale est, quale in intellectu diuino repræsẽtatur; atque adeò in quantum imitatur similitudinem sui in intellectu diuino existentẽ, quod S. Doct. probat posito illo principio, quasi primo in hac materia; quod uerum primò, & principaliter dicitur de intellectu, secundo uerò de rebus per ordinem ad intellectum, hic autem ordo non potest esse, nisi cuiusdam conformationis, & adæquationis explicatæ ad intellectum, hic autem intellectus primò, & per se non rectè diceretur ille, cui si res non cõformarentur, nec illi adæquarentur, immo etiamsi talis intellectus nõ esset possibilis, adhuc tamen res haberent suam ueritatem, qualis est intellectus creatus, à quo res naturales non dependent in esse, & ueritate, sed debet esse ille intellectus, à quo dependent, & à quo mẽsurantur, qualis est diuinus, atq; id habetur hic ar. 1. ut ibi uidimus, nec ulterius ibi fit ulla mentio, an possit etiam sumi hæc ueritas transcendentalis p ordinem ad intellectum creatum, & quomodo, de quo tamen alibi, ut paulò post dicam.

19 Quid de ente artificiali. Dixi autem in conclusione, maximè si loquamur de ente naturali, de quo loquitur S. Th. eo art. nam si loquamur de ente artificiali, quod potest fieri, & fit ab intellectu creato, ut domus, scamnum, &c. duas possumus ueritates in tali ente considerare. primò ueritatem propriam, in quantum est artificiale factibile ab intellectu creato, & ut sic non habens naturam, atque adeo differens ab ente naturali iuxta doctrinam cõmuniter receptam ex Arist. 2. phys. initio. Secundò ueritatẽ cõmunẽ trãscendentalem,

quæ est in ipso, secundum quod est ens, quæ ueritates possent ab inuicem separari, nam si tale opus nō conformetur ideæ artis, & cognitioni artificis, sed accidat fieri illi difforme, non dicetur uerum in tali ordine artificiale, nempè si opus non assequatur formam domus, quæ est in mente artificis intendētis efficere domum, non erit uera domus, sed falsa, & deficiens, ut qu. sequ. ar. 1. at uerò quicquid erit, erit uerum ens, non minus, quàm quælibet alia res, dico ergo, quod ueritas rei artificialis factibilis ab homine, u. g. potest dici primò, & per se etiam in ordine ad intellectum creatum, à quo dependet, & cui conformatur, ut expressè habet S. Tho. art. cit. sed tamen adhuc dico, quod etiam principalius potest dici per ordinem ad intellectum diuinum, quatenus omnes etiam ideæ rerum artificialium factibilium ab homine, & à quouis intellectu creato, sunt multo perfectiori modo in Deo, quam in quouis intellectu creato, ut certum est, & ita etiam hec ueritas potest explicari per conformitatem ad intellectum diuinum, licèt etiam possit per se explicari in ordine ad intellectum creatum, si uerò consideremus in his entibus ueritatem transcendentalem, ut sic multo magis dicendum est, quod hæc primò, & principaliter sumitur per conformationem ad intellectum diuinum, cui omne, quod est, secundū, quod est, conformatur, & non potest non conformari, quamuis non conformetur intellectui creato.

20 *Potest dici ens verū in ordine ad intellectum creatum.*

Sic ergo habemus in uniuersū, quod omnis res, secundum quod est, siue magna, siue parua, siue integra, siue imperfecta, est vera, in quantum secundum quod est, adæquatur intellectui diuino, vt primo intellectui, à quo necessario omnes res depēdent, & cuius similitudinem, & imitationem omne quod est, secundum quod est assequitur, sic ergo aurum, in tantum est verum aurum, in quantum assequitur similitudinem auri in intellectu diuino, & imitatur illam, & illi adæquatur, quia tale est in se, quale repræsentatur ab illa, & sic de alijs, quomodo autem possit hæc veritas dici etiam per ordinem ad intellectum creatum explicat S. Doct. alibi, potest autem hoc modo dici, quod scilicet quælibet res sit vera hac veritate, etiam in quantum adæquatur, vel conformatur, vel potest adæquari, & conformari intellectui creato habenti, vel potenti habere veram cognitionem de illa, & sic in vniuersū dici potest, quod veritas transcendentalis dicit ipsū ens reale, in quantum adæquatur, vel est adæquabile intellectui habenti, vel potenti habere veram cognitionem de ipso, & principalius quidem & per se intellectui diuino, secundariò autem, & quasi per accidens intellectui creato, & sic constat, quomodo veritas in rebus dicatur per ordinem ad veritatem, quæ est in intellectu, & ab illo deriuetur, vt loquitur S. Th. art. 1. in corp. hanc doctrinam sæpè ipse expressit vt qu. 1. de veritate ar. 2. in corpore circa finem, vbi cum docuisset, quod res naturales sunt mensura respectu nostri intellectus, sunt verò mēsuratæ respectu intellectus diuini, itaut intellectus diuinus sit mensurans non mensuratus, res verò naturalis sit mensurans respectu intellectus nostri, & mensurata respectu intellectus diuini, at intellectus noster sit tantum mensuratus respectu rei naturalis, licèt sit mensurans respectu rei artificialis, subdit. *Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta secundum adæquationem ad vtrumque vera dicitur,* sed diuerso modo, quæ diuersitas explicatur, *secundum enim adæquationem ad intellectum diuinum dicitur vera, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum diuinum*. quod confirmat auctoritate Anselmi, Augustini, & Auicennæ, quasi dicat est vera secundum adæquationem ad intellectum diuinum, vt ad eius mensuram. *secundum autem adæquationem ad intellectum humanum dicitur vera, in quantum nata est de se formare veram æstimationem*. quasi dicat dicitur vera in ordine ad intellectum humanum vt ad mensuram, itaque res in quantum adæquatur, vel apta est adæquari intellectui humano habenti veram cognitionem de illa, sic etiam dici potest vera in ordine ad intellectum humanum, & idem dici potest suo modo de intellectu Angelico, postea verò subdit S. Doctor, quod *prima ratio veritatis iā explicata, per prius inest rei, quam secunda, quia prior est comparatio ad intellectum diuinum, quam humanum vnde etiamsi intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur veræ in ordine ad intellectum diuinum, sed si vterque intellectus, quod est impossibile, intelligatur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret*. scilicet formaliter, quia cessaret hic conceptus adæquabilitatis rei ad intellectum, in quo consistit veritas formaliter, eamdem doctrinam modo iam explicato fusius, & distinctius habet ibidem art. 4. in corp. & ar. 8. item in corp. & ar. 10. in corp. & in primo dist. 19. qu. 5. ar. 1. ad 2. & alibi.

Probatur ex S. Thoma. (margin, beside "tur S. Th. art. 1. in corp.")

IN QVA CONFORMITATE CONSISTAT verum transcendentale.

CVm ergo verum transcendentale, nihil aliud sit nisi ipsum ens, & res realis quæcumque illa sit, in quantum dicit ordinem, & habitudinem æquationis, & conformitatis ad intellectum verum, hæc autem habitudo æquationis dupliciter intelligi possit inter rem, & intellectum verum, primò antecedenter ad cognitionem. secundò ad cognitionē ipsam, siue actualem, siue possibilem, hinc difficultas esse solet inter *Doctores*, an verum consistat in adæquatione primo modo accepta, an verò secundo modo; Pro cuius rei intelligentia sciendum est, quod in omni intellectu verò siue actu intelligente, siue completo ad intelligendum aliquam rem, duplicem comparationem æquationis, & conformitatis rei ad ipsum, & ipsius ad rem distinguere possumus. primam inter rem, & ipsum, quatenus solum in actu primo est perfectè constitutus ad intelligendum per speciem rei, quæcumque illa sit, per quam possit veram cognitionem habere de re, & hæc comparatio est antecedenter ad cognitionem, & si loquamur de intellectu diuino hæc species, quæ est ipsa eius essentia habet etiam, & maximè rationem ideæ respectu creaturarum, sicuti enim antecedenter ad cognitionem actualem species habet quamdam conformitatem in repræsentando cum re repræsentata, quatenus apta est repræsentare illam, sicuti est, ita res repræsentata habet suam conformitatem in esse repræsentabili cum tali specie, & idea veluti potentiali, quatenus antecedenter ad cognitionem non fungitur munere ideæ actualis, posita vero deinde actuali cognitione vera, talis rei, sicuti ipsa cognitio vera, dicit conformitatem sui ad rem cognitam, sicuti illa est in se, ita etiam hæc res vera dicit conformitatem, & adæquationem sui vt cognitæ ad eamdem cognitionem, itaque in re est cōformatio, & æquatio rei ad intellectum in ratione actus primi, & in ratione actus secundi, sic ergo q̄ritur an veritas consistat in prima conformitate, an in secunda, & aliqui putant consistere in prima, alii qui in secunda, & vtrisque occasionem aliquam dedit S. Doctor, vt infra. 21 *Explicatur difficultas.*

Sed reuera existimo has opiniones primo aspectu diuersas facilè posse inter se cōciliari, si dicamus veritatem transcendentalem vtroq; mō explicari posse, non tamē sine depēdentia vnius modi ab alio, nēpè sine ordine primi ad secundum, in quo completur adæquatè ratio veritatis, q ergo etiam primo modo explicari posset hæc veritas, patet ex S. Tho. qu. 1. de verit. ar. 1. in corp. vbi 1. habet quod *verum exprimit cōuenietiā entis ad intellectū*, q̄ conuenietiā dicit cōsistere in assimilatione cognoscētis ad rē cognitā, quæ est causa cognitionis, hæc aūt est assimilatio per speciē impressā tātū, vt ipse explicat exēplo visus informati p speciem coloris, nā assimilatio p speciem expressam non est causa cognitionis, sed potius effect9, & in hac assimilatione dicit consistere rationē veri, quæ dicitur adæquatio, & cōformitas rei ad intellectum, & subdit. *ad quam conformitatem sequitur cognitio* 22 *Cōciliantur diuersæ opiniones.*

gnitio

gnitio rei, vt dictum est. scilicet paulò ante. vnde statim subdit, quod *cognitio est quidam veritatis effectus*, scilicet huius veritatis, quæ est in conformitate rei ad intellectum in actu primo constitutum per speciem, nam non potest cognitio esse effectus veritatis consistentis in conformitate rei ad se ipsam, vt per se patet, sed clarius eamdem rem habet S. Tho. in scripto paruo in primo dist. 19. qu. 5. ar. 1. in corp. vbi sic habet. *In veritate est reperire duo, quæ sunt de eius essentia, scilicet id, quod materiale est in ea, vt res extrinseca, & id quod formale est in ea, scilicet adæquatio rei, & intellectus, est enim reperire tertium quod consequitur vt effectus essentiam eius, scilicet cognitionem, quæ consequitur prædictam adæquationem, quæ adæquatio nihil aliud est, quam veritas.* hic ergo manifestè illam adæquationem, quæ est causa cognitionis, dicit esse veritatem, at adæquatio rei ad cognitionem non est causa cognitionis, & hanc eamdem doctrinam non obscurè indicat hac qu. 16. art. 1. dum ait, *& similiter res naturales dicantur esse veræ, secundum, quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina.* sicuti etiam loquitur nonnullis alijs locis supra citatis. Quod autem eadem veritas maximè, & præcipuè explicari debeat per ordinem ad cognitionem siue actualem, siue possibilem; constat primo quia veritas non est in intellectu propriè, & completè, nisi in quantum est actu cognoscens, imo, & iudicans, vt constat ex art. 2. hic, & ex communi consensu, vt etiam habetur in prima dist. 19. q. 5. ar. 3. initio corp. Si ergo veritas in rebus non dicitur nisi per ordinem ad veritatem in intellectu, vt sæpè habet S. Th. manifestè sequitur quod veritas in rebus maximè explicari debet per conformitatem ad cognitionem, & si aliquo modo explicatur per conformitatem ad aliquid antecedens cognitionẽ, hoc non alio modo potest esse verum, nisi quatenus illud antecedens ordinatur ad cognitionem actualẽ veram.

23 Cõfirmatur prædicta. Hoc autem confirmatur, quia si per impossibile intelligeremus Deum non esse intelligentem, sed esse causam creaturarum ex necessitate naturæ absq; intellectione, sine dubio esset in re creata similitudo aliqua ad essentiam diuinam, quia omnis effectus est aliqualis similitudo suæ causæ, & conformaretur aliqualiter suæ causæ, sed in hac adæquatione non consisteret vllo pacto ratio veritatis formaliter, quæ non potest esse sine ordine ad intellectum, non aliá ob causam, nisi q a talis assimilatio, & conformitas non ordinaretur in tali casu ad intelligendum, vnde neque diceretur conformitas ad similitudinẽ impressam, aut ad ideam, nam hæ non sunt nisi in ordine ad intelligendum, in tantum ergo veritas potest explicari in ordine ad intellectum, vt constitum in actu primo in quantum totum hoc ordinatur ad actum secundum, in quo est veritas intellectus completè, & formaliter, à qua deriuatur omnis alia veritas, vnde ipse S. Th. locò cit. de veritat. 2. in corp. ait. quod *res naturalis dicitur vera secundum adæquationem ad intellectum diuinum, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum diuinum*, non est autem ordinata nisi per cognitionem, aut certũ est, & non per intellectum constitutum præcisè in actu primo sine ordine ad secundum. *Secundum autem adæquationem ad intellectum humanum, in quantũ apta est de se formare veram æstimationem*, quæ similiter est actus secundus, similiter cum ar. 4. in corpor. docet, quod *res principaliter dicitur vera in ordine ad veritatem intellectus diuini, quam in ordine ad veritatem intellectus humani*, manifestè loquitur de veritate cognitionis in ordine ad quam res dicuntur veræ, & sic sępè habet ea qu. & in primo dist. 19. qu. 5. ar. 1. in corpore habetur. *veritas fundatur in esse rei magis, quam in quidditate.* loquitur enim de actuali veritate, *sicut & nomen entis ab esse imponitur, & in ipsa operatione intellectus accipientis esse rei sicut est per quamdã assimilationem ad ipsum, completur relatio adæquationis, in qua consistit ratio veritatis.* Sed videtur hanc rem conciliasse S. Doct. ar. 1. huius qu. 16. in corp. cit. cũ enim dixisset, quod res naturales dicuntur veræ *secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina*, nequis existimaret veritatem sumi in ordine ad has species sine vllo ordine ad actum secundum, subdit. *Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem intellectus diuini*, vbi fit manifesta mentio cognitionis in ordine, ad quam vltimo veritas rerum explicari debet, quarè qui dicunt veritatem rerum consistere in conformitate ad ideas diuinas, vel species, quæ sunt in mente Dei & similia, verè non cõtrariantur ijs, qui dicunt consistere in conformitate ad cognitionem veram, nam illud primum habet ordinem ad hoc secundum vt dictum est.

Dices etiamsi nulla esset actualis cognitio, adhuc res possent dici veræ per ordinem ad intellectum potentem cognoscere, ergo non debet explicari ueritas rerum per conformitatem ad cognitionem, sed ad principium cognoscendi. 24 Obiectio. Respondeo dupliciter posse poni, quod nulla sit actualis cognitio, primò de facto, præsertim si loquamur de cognitione creata. secundò nec etiam de possibili; si ponatur hoc secundum, nullo modo erit ueritas formaliter in rebus, ut supra diximus etiam ex S. Tho. si solum ponatur primum, quia id potest poni in cognitione creata etiam sine absurdo, non autem de cognitione increata, ideo dico, quod si explicatur ueritas rerum in ordine ad intellectum creatum, sine dubio non est necessè, ut explicetur in ordine ad actualem cognitionem ueluti exercitam, itaut res dicatur uera, in quantum conformatur de facto alicui ueræ cognitioni creatæ, sed solùm in quantum apta est conformari tali cognitioni signatè intellecta. si uerò explicetur in ordine ad cognitionem increatam, absolutè dici debet, in tantum rem esse uerã, in quantum conformatur cognitioni increatæ ex se ueræ, quod si præscindamus ab actuali cognitione, nulla res creata esset in Mundo, & consequenter, nec uera, & quamuis possit explicari ueritas in ordine ad aliquid prius, tamen non sine ordine ad hoc secundum, ut diximus, quod si rursus petas, quænam est hæc cognitio diuina in ordine ad quam explicatur ueritas rerum. Respondeo primò, & per se esse scientiam simplicis intelligentię, quæ sola se habet in Deo per modum artis, ut q. 14. dictum est, consequenter uerò etiam per ordinem ad scientiam uisionis, quæ etiam in Deo habet perfectissimam ueritatem.

Solutio.

25 Quid de veritate increata. Atq; hæc quidem de ueritate rerũ creatarũ; si uerò loquamur de ueritate ipsa essentiæ, & naturæ, & perfectionum diuinarum, quatenus etiam ipsæ sunt res ueræ hac ueritate transcendentali, dicendũ pariter est, essentiam diuinam esse ueram formaliter, quatenus perfectissimè conformatur, & adæquatur suo intellectui primò, & principaliter, secundariò etiam quatenus apta est conformari cognitioni creatæ ueræ, quã potest Deus supernaturaliter causare in intellectu creato, & ita uniuersaliter ueritas transcendentalis etiam ut communis creatæ, & increatæ, nihil est aliud nisi res, ut dicit ordinem conformitatis, & adæquationis ad intellectum uerum, licèt diuerso modo id conueniat rei creatæ, & rei increatæ, ut dicetur cum S. Th. art. 5. in fine.

26 Corollariũ ex dictis. Sic ergo ex dictis cõcluditur, quod uerum trãscẽdentale formaliter addit supra ens hanc adæquationem, seu adæquabilitatem ad intellectum uerum, quæ potest dici, modus quidam entis non omnino absolutus, sed connotatiuus, non superadditus, quasi differentia determinans ens ad aliquod genus, sed ut generaliter consequens ad omne ens, qui nõ exprimitur in conceptu entis ut sic, sicuti dixi de appetibilitate, in qua consistit bonitas, q. 5. sup. à nu. 27. cum sit eadem ratio in utrisq; quarè ea nõ sũt hic repetenda. Vnde etiã infero posse conciliari eorũ sẽtentiam, qui dicunt uerum ut sic nihil addere supra ens nisi relationem rationis ad intellectum, ut etiã dixi de bono loco citato nu. 28. quomodo etiam loquitur interdum S. Doct. locis cit. nã sine dubio hęc relatio necessariò ex modo nostro concipiendi, & explicandi inuoluitur in conceptu ueri, ut sic, & si loquamur de uera additione alicuius extranei ad ipsum ens reale hoc nõ potest esse, nisi uel nęgatio, uel

relatio rationis, vt loco citato notaui, non tamen existimo verum hoc reale esse formaliter relationẽ rationis, alioqui non esset formaliter, & intrinsecè, & inhærens in rebus, vt loquitur sæpè S. Tho. vt vidimus supra num. 11. multo minus existimo hanc relationem, quæ ex modo nostro concipiendi inuoluitur in conceptu veri, debere esse realem siue prædicamentalem, siue transcendentalem, tũ quia essentia diuina habet hanc veritatem, & tamen nullam dicit relationem realem, nec ad suum intellectum, nec ad alienum, tum quia licèt omnis res creata dicat relationem realem ad intellectum diuinũ, vt ad causam, tamen hæc relatio vt sic, siue transcẽdentalis sit, siue etiam prædicamentalis, non est nisi fundamentum veritatis, est enim præcisè vt effectus ad causam, & esset in creaturis ad Deum, etiam si esset agens ex necessitate naturæ, & non per intellectum, & in omni effectu creato est etiam hæc similitudo, & conformitas ad causam creatam, etiam nõ intelligentem, quarè non potest in illa vt sic consistere veritas formaliter, sed solum fundamẽtaliter, quare si quam relationem inuoluit veritas hæc formaliter accepta, erit relatio rationis conformitatis rei ad intellectum vt verum, sicuti relatio scibilis, vt sic ad scientiam, & ita appellat illam S. Tho. qu. 21. de veritate art. 1. in corp. & in primo dist. 19. q. 5. art. item primo.

AN ENS SIT PRIVS VERO.

27 Idē hic dicitur ꝙ alibi de bono.

Atque hæc circa secundam quæstiunculam. Circa tertiam verò an ens sit prius secundum rationem, quam verum hoc transcendentale, nihil omnino est addendum præter ea, quæ in simili de bono dicta sunt sup. qu. 5. ar. 2. Vnde hæc res etiam hic supponitur à S. Th. dicitur enim ens prius verò, quia in conceptu entis vt sic non exprimitur veritas formaliter, at in conceptu veri exprimitur ens, & sic ens vt sic est magis independens in suo conceptu, quam verùm, & sic ab ipso in intellectu non valet subsistendi consequentia, in quo fundatur hæc prioritas, de quo etiam genere prioritatis aliqua dixi supra qu. 3. ar. 5 in argumento *sed contra*.

28 1. Obiectio.

Sed cõtra prædicta obijci posset primò omnis intellectus est verus, & omnis cognitio est vera formaliter, quatenus dicit conformitatem ad rem cognitam iuxta dicta art. sup. diff. 3. & quidem saltem intellectus, & cognitio speculatiua supponit rem esse veram, circa quam versatur, vnde scientia non est nisi de rebus veris, ergo veritas rerum est prior, ꝙ veritas talis cognitionis, nec videtur benè explicari per ordinem ad talẽ cognitionem. Respondeo ex S. Th. supra at. 1, ad tertium concessa prima parte antecedentis iuxta doctrinam difficultatis citatæ ad aliam partem distinguendo, supponit rem esse verã fundamentaliter, seu materialiter iuxta dicta supra numer. 15 idest supponit rem ita esse in se, sicuti cognoscitur, concedo; supponit esse veram formaliter sine vllo ordine ad aliquid in intellectu saltem diuino, in quo primò, & per se, & principaliter sit veritas nego. vnde solum sequitur quod veritas rerum naturalium non debet explicari primariò in ordine ad intellectum speculatiuũ, præsertim nostrũ, sed potest explicari secundariò, quatenus etiam intellectus speculatiuus, & eius cognitio habent veram, & propriam rationem veritatis intellectualis, & quia res extra animam non habẽt rationem veri formaliter, nisi in quantum conformantur intellectui vero, maximè verò illi, à quo dependent in esse, hinc fit, vt etiam secundariò possint intelligi veræ, in quantum aptæ sunt conformari etiam intellectu speculatiuo vero, etiamsi causet in nobis talem cognitionem, vnde non sequitur, quod prius veritas dicatur de rebus his, quam de cognitione; sed quod prius dicatur de rebus per ordinem ad intellectum diuinum, quam humanum, absolutè autem semper verum, & ueritas primò, & principaliter dicitur de intellectu, quam de rebus, etiamsi interdum ueritas intellectus causetur ab ipsis rebus.

29 2. Obiectio.

Obijcies secundò, si res dicerentur ueræ, quia conformantur, vel aptæ sunt conformari alicui intellectui uero, sequeretur, quod eodem modo omnis res posset dici falsa, quia potest esse difformis alicui intellectui, & sic non minus falsum, quam uerum diceretur de ente, & esset passio entis, de qua re plura cum S. Th. qu. sequ. ar. 1. nunc breuiter distinguo consequens. illud antecedentis in ordine ad intellectum diuinum, in ordine ad quem primò, & per se accipitur ueritas rerum, negatur, nam nulla res est, quæ intellectum diuinum fallere possit, & illi non conformari, si uerò loquamur in ordine ad intellectum creatum, & præsertim humanum, rursus distinguo in per se, & per accidens, & quidem per se omnis res secundum ꝙ est, est ex se, & per se conformabilis, & adæquabilis cuilibet cognitioni ueræ, quæ esse potest de ipsa, at per accidens potest esse difformis, uel quia non comparatur ad sui cognitionem, uel quia ex imperfectione intellectus est, ut non exprimat illam sicuti ipsa est, quarè negatur consequentia, quod falsum possit dici passio entis, & quod non minus res dici possent falsæ, quã ueræ, sed ut dixi plura de his loco cit. infra. Solutio.

30 3. Obiectio.

Obijcies tertiò multæ res dicuntur ueræ etiam sine ordine ad intellectum, ergo ueritas non bene explicatur per ordinem ad intellectum, antecedens probatur, quia si aliqua pictura, uel imago perfectè exprimat aliquem hominem, dicitur uera imago hominis u. g. Cæsaris. item oratio dicitur uera, si habeat suas partes, quas exigit ars oratoria, &c. Respondeo nos hic loqui de ueritate transcendentali, quæ conuertitur cum ente, & hæc dicitur consistere in conformitate rei, & intellectus, ad cuius similitudinem per quamdam extensionem aliquæ aliæ res dicuntur ueræ, quatenus adæquantur suo exemplari, sicuti res dicuntur ueræ, quatenus adæquantur intellectui uero, & præsertim diuino, ut perfectissimo exemplari, & sic dicitur imago uera, ut habetur in argumento. Item enunciatio, & propositio dicitur uera, quia est signum enunciationis internæ ueræ, uel similibus alijs modis, de quibus aliqua infra ar. 4. ad tertium, in quibus ueritas non accipitur ut hoc loco à nobis. Solutio.

31 4. Obiectio.

Obijcies quarto obiectum intellectus est uerum, quod est in rebus, ergo non rectè explicatur hoc verum per ordinem ad intellectum, item videtur sequi, quod ens non sit prius vero, nam si esset prius vero, vel in eo, in quo esset prius, & in quantum prius posset intelligi, vel non posset intelligi; primum dici necessariò debet, nam ens, secundũ quod est ens, est intelligibile, si ergo vt sic posset intelligi, sic aliquid prius vero esset obiectum intellectus, & sic non diceretur rectè, quod verum esset obiectum intellectus. Pro cuius solutione sciẽdum est, quod verum, quod est obiectum intellectus potest accipi dupliciter, primò redupplicatiue, & formaliter, secundò solum specificatiue, & materialiter, si primo modo accipiatur, tunc ea propositio, quod uerum est obiectum intellectus in hoc solum sensu vera est, ꝙ scilicet solus intellectus potest cognoscere verum vt verum, & sic dicitur esse obiectum intellectus, quia à solo intellectu percipi potest, non autem quia quando intellectus intelligit, semper debeat intelligere uerum vt uerum, sicuti etiã si diceremus, quod res immaterialis per solum intellectum cognosci potest, & quod solius intellectus sit obiectum, non tamen quia intellectus semper intelligat res immateriales. Si verò accipiatur verum materialiter, sic vniuersaliter vera est ea propositio, quod verum sit obiectum intellectus, quia id, quod primò, & per se intellectus intelligit est ens, & verum, licèt non sẽper intelligat illud sub ratione explicita, & redupplicatiua veri, vnde hæ duę propositiones sæpè vsurpatæ ab omnibus, & à S. Doctore, quod verum sit obiectum intellectus, & ens sit obiectum intellectus in idem recidunt. Sic ergo ad argumentum respõdeo ad antec. si loquamur de vero redupplicatiuè, & Solutio.

for-

formaliter dico obiectum intellectus esse verum, nō quia semper quando intellectus intelligat, intelligat hoc pacto uerum; sed quia verum vt sic non potest alia potentia cognoscente attingi nisi ab intellectu, quarè negatur consequentia, hæc enim duo stare possunt, simul, quod verum ut uerum dicatur per ordinem ad intellectum, & quod nō possit cognosci nisi per intellectum; si verò sermo sit de vero, quod est in rebus specificatiuè, & materialiter, seu fundamentaliter concedo absolutè, tale verum esse obiectum intellectus, & similiter vt sic nō explicari, nec constitui per ordinem ad intellectum, vt dictum est nu. 15. Item ad aliam consequentiam respondeo verum materialiter acceptum esse prius vero formaliter accepto, sicuti subiectum est prius sua passione, aut ueluti passione. primo autem modo esse obiectū adæquatum intellectus, non autem secundo modo, vt dictum est.

32 Res possibiles q̃ mō sit veræ

Deinum peti posset, an res possibiles dici possint veræ. Respondetur eo modo dici posse veras, quo pacto dicuntur entia, sicut enim non sunt entia in actu, sed in potentia, ita non sunt veræ in actu, sed in potentia, & hoc voluit S. Doct. cum dixit, quod ueritas rei magis fundatur in esse, quam in quidditate, loquebatur enim de vero absolutè, & in actu; ita habet in primo dist. 19. qu. 5. ar. primo in corp. & tāgitur qu. 1. de veritate art. 5. ad 18. & 19. & quid simile dixi de bonitate rerum possibilium qu. 5. art. 1. nu. 5. hæc autem ueritas rerum possibilium consistit etiam in ipsa re possibili, quatenus conformabili, vel adæquabili intellectui vero, vt proportionaliter dixi de veritate rerum existentium.

33 Cognoscibilitas, & veritas in quo distinguantur.

Peti posset secundo, an cognoscibilitas coincidat cum veritate transcendentali, an sit passio distincta à veritate, ad quod aliqui respondent esse passionē, seu attributum entis distinctum à vero, vno, & bono, nec Aristotilem assignasse omnes passiones entis; mihi uidetur dicendum, cognoscibilitatem, si accipiatur substantiuè secundum id, quod dicit intrinsecum in ente, esse ipsum ens, & imbibi in conceptu veri transcendentalis, quatenus ipsum ens intellectui conformari potest, in quo consistit ratio veri, si verò accipiatur adiectiuè, esse meram denominationem extrinsecam ab intellectu potente cognoscere, & sic non esse propriè attributum entis, quod si aliquis has etiam extrinsecas denominationes velit appellare attributa entis, vt cognoscibilitatem in uero, & amabilitatem in bono, res est parui momenti.

ARTICVLVS IV.

VTRVM BONVM SECVNDVM RATIOnem sit prius, quàm verum.



AD quartum sic proceditur videtur, quod bonum secundum rationem sit prius q̃ verum. Quod enim est vniuersalius, secundum rationem prius est: vt patet ex primo Physic. Sed bonum est vniuersalius, quàm verum. Nam verum est quoddam bonum scilicet intellectus. Ergo bonum prius est secundum rationem, quàm verum.

2 Præterea, Bonum est in rebus, verum autem in compositione, & diuisione intellectus, vt dictum est. Sed ea, quæ sunt in re, sunt priora his, quæ sunt in intellectu. Ergo prius est secundum rationem bonum quam verum.

3 Præterea, Veritas est quædam species virtutis, vt patet in 4. Ethic. Sed virtus continetur sub bono. Est enim bona qualitas mentis: vt dicit Aug. Ergo bonum est prius quam verum.

SED contra, Quod est in pluribus est prius secundum rationem. Sed verum est in quibusdam in quibus non est bonum, scilicet in mathematicis. Ergo verum est prius quam bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd licet bonum, & verum supposito conuertantur cum ente, tamen ratione differunt. Et secundum hoc verum absolute loquendo prius est quam bonum: quod ex duobus apparet. Primo quidem ex hoc, quòd verum propinquius se habet ad ens, quod est prius, quàm bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter, & immediate: ratio autem boni consequitur esse, secundum quod est aliquo modo perfectum. Sic enim appetibile est. Secundo apparet ex hoc, quòd cognitio naturaliter præcedit appetitum. Vnde, cum verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum quam bonum secundum rationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd voluntas, & intellectus mutuo se includunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & voluntas vult intellectum intelligere. Sic ergo inter illa, quæ ordinantur ad obiectum voluntatis, continentur etiam ea, quæ sunt intellectus, & è conuerso, Vnde in ordine appetibilium bonum se habet vt vniuersale, & verum vt particulare. In ordine autem intelligibilium est è conuerso. Ex hoc ergo, quod verum est quoddam bonum: sequitur, quòd bonum sit prius in ordine appetibilium, non autem, quòd sit prius simpliciter.

Ad secundum dicendum, quòd secundum hoc est aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu. Intellectus autem per prius apprehendit ipsum ens, & secundario apprehendit se intelligere ens, & tertio apprehendit se appetere ens. Vnde primo est ratio entis: secundo ratio veri: tertio ratio boni: licet bonum sit in rebus.

Ad tertium dicendum, quod virtus, quæ dicitur veritas, non est veritas communis: sed quædam veritas, secundum quam homo in dictis, & factis ostendit se vt est. Veritas autem vitæ dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud, ad quod ordinatur per intellectum diuinum, sicut etiam dictum est, veritatem esse in cæteris rebus. Veritas autem iustitiæ est secundum quod homo seruat id, quod debet alteri secundum ordinem legū. Vnde ex his particularibus veritatibus non est procedendū ad veritatem communem.

ADNOTATIO.

SVpponit hoc loco S. Doct. quod ens ut ens sit prius vero, ut sic, ut aduerti ar. præcedenti n. 27. nunc solum quærit, an verum vt uerum transcendentale sit prius bono item transcendentali, quod facit ad vberiorem doctrinam, cum alioqui res leuis momenti sit in re ipsa, uerum difficultatem aliquam habet, de qua prioritate hic sermo sit, nam si loquamur de uero, & bono ueluti materialiter, & fundamentaliter, sic nullum est altero prius, nam ut sic dicunt ipsum ens secundum se consideratum, si uero loquamur de bono, & vero formaliter, & reduplicatiuè, ut sine dubio loquitur S. Doct. sic non potest esse vnum prius alio ea prioritate, quæ est inter causam, & effectum, quia neutrum est causa, uel effectus alterius, nec uidetur esse posse illa prioritas in qua non valet subsistendi consequentia ab vno, valet autem ab alio, nam si loquamur à parte rei valet hæc utraq; consequentia, est verum ergo est bonū, & è contra, si uerò loquamur in intellectu, neutra consequentia ualet, nempè intelligitur uerū vt sic, ergo intelligitur bonum ut sic, uel è contra, neq; etiam verum pōt dici prius ratione, seu cognitione alio, quia necessariò debeat prius cognosci ens vt verum, quam ut bonum, uel è contra, nam possum intelligere ens ut bonum, etiamsi non intelligā, neq; intellexerim ut uerum, & e contra, quarè non satis uidetur quæ sit hæc prioritas secundum rationem inter hæc duo, quod explicabitur sequenti difficultate. 1 Proponitur difficultates.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 Cõclusio uerũ est prius bono. INtendit hec art. S. Doct. unicam conclusionem probare, quod sc. uerum transcendentale absolutè sit prius bono transcendentali, quamuis ex occasione aliqua immisceat, tamquam principia quædam à se, & communiter ab omnibus recepta, illud ergo primo probat in argumento, *sed contra* hoc pacto; in attributis entis illud est prius secundum rationem, quod est uniuersalius, sed uerum est uniuersalius bono ergo, &c. maior non probatur, quia facile uideri potest uera, quia hoc ipsum est quoddã genus prioritatis, nempe in aliqua serie unum esse uniuersalius alio in eadẽ serie, sic enim ens est prius substantia, & substantia prior corpore, &c. si ergo in serie passionum entis, uerum est uniuersalius bono, uidetur etiam esse prius hoc genere prioritatis, minor ergo illa probatur, quia entia mathematica sunt uera, & tamen præscindunt à bono, ergo uerũ prædicatur de pluribus, quàm bonum, quia prædicatur de omnibus, quæ sunt bona, & de aliquibus, quæ præscindunt à bono; quod autem entia mathematica sint uera patet, quia sunt obiectum scientię perfectissimæ, quod autem pręscindant à bono, supponit S. Doctor ex dictis q. 5. art. 3. ad 4. ut ibi fusè dictum est, si ergo uerum dicitur de ente etiam antecedenter ad rationem boni ut sic, uidetur, quod prius conueniat enti uerum, quàm bonum, & quod sit uniuersalius aliquo modo ipso bono non quidem in re ipsa, sed modo dicto, imo ex hoc patet, quo genere prioritatis dicatur uerum esse prius bono secundum rationem, quatenus ex natura rei, ratio ueri est perfectissimè expressibilis antecedenter ad rationem boni, etiamsi in actuali expressione, & consideratione non semper seruetur talis ordo, ut prius exprimatur ratio ueri, deinde ratio boni, quod autem ex natura rei ratio ueri sit perfectè expressibilis antecedẽter ad rationem boni constat in rebus mathematicis, & probabitur ulterius in textu.

3 Probatur cõclusio. In corpore ergo sic habetur. *Respondeo dicendum quod licet bonum, & verum supposito conuertantur cum ente* loquendo de bono & uero transcendentali positiuo, & reali, de quo loquimur, quæ dicuntur supposito conuerti cum ente, quia de eodem ente, de quo dicitur uerum, dicitur bonum re ipsa, & è contra, & sic sunt idem supposito, de quo modo loquẽdi dictum est supra qu. 13. art. 13. in corpore, quod supponit S. Doctor hoc loco, ut communiter receptum, *tamen ratione differunt*, sc. uerum, & bonum non solũ ratione differunt inter se, sed etiam ab ipso ente, ut ex dictis superioribus articulis colligi potest. & quia differunt ratione, hinc est, ut habere possit locum hæc quæstio, quidnam ex illis sit alio prius secundũ rationem, & quidem quod ens sit prius ratione uero, & bono, supponitur, de ipsis autem inter se subditur. *& secundum hoc verum absolutè loquendo prius est, quam bonum*, idest in quantum differunt ratione, & secundum quod differunt, dicitur autem *absolutè*, quia hic non consideratur uerum, prout dicit uerum in intellectu, seu ueritatem cognitionis tãtum, quo pacto considerauit uerum S. Doct. qu. 21. de ueritat. 3. unde longè alio modo ibi discurrit, sed considerat uerum absolute, idest in sua uniuersalissima significatione, prout dicit uerum transcendentale simpliciter secundum se consideratum, ut constat ex responsione ad primum infra. Conclusio ergo pręd icta probatur *Quod ex duobus apparet.* scil. probatur duplici ratione. *primo quidem ex hoc quod verum propinquius se habet ad ens, quod est prius, quam bonum*, vt supponitur, quod sc. ens sit prius bono de quo qu. 5. ar. 2. Sic ergo formatur argumentum. Inter attributa entis id quod propinquius se habet ad ens, est prius quàm id, quod remotius se habet, sed uerum, & bonum sunt attributa entis, & uerũ propinquius se habet ad ens, quàm bonum, ergo uerum est prius, quàm bonum, maior est certa, quia hic non quæritur de alia prioritate, nisi de uero, & bono in ordine ad ens, quod se habet ut principium, & subiectum respectu illorum; minor ergo probatur. *nam verũ respicit ipsum esse simpliciter, & immediatè, ratio autem boni consequitur esse, secundum quod est aliquo modo perfectum sic enim appetibile est*. quæ ratio non caret sua difficultate, ut primo aspectu constat, nam esse aliquo tantum modo perfectum, & esse simpliciter à parte rei, sunt omnino idem, nam quidquid est secundum id, quod est, perfectum idest factum est, & ita quicquid est ut sic bonum est, ut constare potest ex eadem q. 5. cit. igitur non minus uerum respicit ipsum esse simpliciter, & immediatè, quàm bonum & perfectum, non quidem perfectum simpliciter, sed perfectum aliquo modo, ut loquitur S. Doctor nihilominus tamen dico, bonam esse hanc minoris illius probationem, si rectè intelligatur, cum ergo dicitur, quod uerum respicit ipsum esse simpliciter, sensus est, quod ratio ueri fundatur immediatè omninò in ipso esse simpliciter, absque ullo alio conceptu intermedio inter ipsum esse simpliciter, & esse uerum, nam quicquid est, eo ipso præcisè, & immediatè quod est, est ex se conformabile, & adæquabile intellectui uero, ut constat ex dictis, at inter ens simpliciter acceptum, & rationem boni formaliter, quæ consistit in appetibilitate mediat alius conceptus, in quo proximè fundatur ratio appetibilitatis, nempè ratio perfectè non absolutè, sed connotatiue, sc. ut perfectiuum est, & sic ad rationem perfectiui, ut perfectiuum est, sequitur ratio appetibilitatis, in qua completur ratio boni, ut bonum, & sic dicitur, quod ratio boni consequitur esse secundum quod est aliquo modo perfectum, idest perfectiuum, sic enim appetibile est, & sic immediatius secundum conceptus cum fundamento in re consequitur, seu fundatur, seu respicit uerum id, quod est esse simpliciter, quàm bonum, quæ ratio in re non magni momenti, iudicari debet sufficiens.

Additur deinde secunda ratio. *secundo apparet ex* 4 Probatur secũdo.
hoc, sc. quòd uerum sit prius secundum rationem, quàm bonum, *quod cognitio naturaliter præcedit appetitum*, idest simpliciter loquendo, licèt enim aliquis appetitus præcedat cognitionem aliquam, quia uoluntas potest mouere intellectum ad intelligendũ, & omnis cognitio libera supponit uoluntatem, tamẽ absolutè, & simpliciter, ne detur processus in infinitum cognitio debet præcedere appetitum, nã uoluntas, & appetitus non fertur in ignotum, ut bene S. Doct. infra qu. 82. ar. 4. ad tertium, & sæpè alibi, sic ergo dicitur, quod cognitio naturaliter pręcedit appetitum, & in particulari semper prior est cognitio illius rei, quam uolumus, quam uolitio eiusdem rei, sic ergo subditur. *Vnde cum verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum q̃ bonum secundum rationem*, quasi dicat, sicuti se habet potentia ad potentiam, & actus ad actum, ita obiectum ad obiectum, sed intellectus est prior uoluntate, & cognitio est prior uolitione, ergo uerum quod pertinet ad intellectum, est prius secundum rationẽ quam bonum, quod pertinet ad uoluntatem: hic enim omnia alia sunt paria, hæc ergo prioritas secũdum rationem non est alia, nisi quod ratio ueri ut sic in ordine ad rationem distinguentem uerum à bono, & comparãtem utrumq; ad ens immediatius occurrit, quantum est ex se, quàm ratio boni, quia est magis propinqua enti ut sic, & pertinet ad potẽtiam, & actum priorem, quàm sit ratio boni, qui S. Doctoris discursus satis probabilis est, qui qu. illa 21. de ueritate art. 3. in corp. addit, quod unum est prius secundum rationem modo dicto, quàm uerũ, & sic hic ordo est inter entis attributa, ut primò cõueniat enti unum, secundò uerum, tertiò bonum,

quæ

quæ etiam est communis sentẽtia, sicuti enim uerũ supponitur ad bonum modo dicto, ita unum ad uerum, cum unum nihil addat nisi negationem diuisionis in se, ut dictum est q. 11. ar. 1.

5 Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doct. primum arg. (Primũ arg. in cõtrariũ.) sic formari potest: in aliqua serie multorũ prædicabilium id, quod est uniuersalius, est prius secundum rationem, quàm minus uniuersale, ut constat ex argumento *sed contra*, & certum est apud Logicos, & probatur hic auctoritate Aristotelis, sed bonum est uniuersalius uero, ergo est prius secundum rationem; minor probatur, quia uerum est quoddã bonum sc. intellectus; ac præter bonum intellectus dantur alia bona, & sic bonum prædicatur de bono intellectus, & de alijs, & sic est uniuersalius. (1. Responsio.) Ad hoc argumentum responderi posset. si loquamur de uero prout est in rebus, seu de uero transcendentali, sicuti locuti sumus in textu specificatiuè accepto, concessa maiore, negãdo minorem, nam de quocũq; prædicatur bonum, prædicatur etiam, & uerũ, imo de aliquo prædicatur uerum, in quo adhuc non intelligitur ratio boni, ut constat ex argum. *sed contra*, quarè ad probationem min. responderi posset, hic non esse quæstionem de uero, quod est formaliter bonum intellectus, nempè de uero cognitionis, sic enim bonum ad plura se extendit, & in ordine ad sua perfectibilia prius est bonum uero, ut probat S. Doct. q. cit. de uerit. sc. 21. art. 3. sed de uero trãscendentali, & sic argumentum nihil concluderet, sed S. Th. (Alia S. Th. solutio.) longe alio modo respõdet. licèt prædicta respõsio si adhiberetur, omninò esset secundam eius doctrinam, concedit enim non solum uerum cognitionis esse bonum intellectus tamquam formam receptam in intellectu, sed etiam uerum transcendentale esse bonum intellectus aliquo modo, ut colligi potest ex prima 2. q. 3 ar. 7. in corp. quatenus uel est obiectum, & terminus cognitionis ueræ, uel etiam causat ueram cognitionem, qua ratione non solùm dicitur bonum uoluntatis, actus amoris, aut uirtutis sed etiam ipsum obiectum talis actus, hoc ergo uerum transcendentale potest considerari materialiter, seu fundamentaliter, & sic est æque uniuersale ac bonum, ut dixi in superiori responsione, & potest considerari redupplicatiuè, in quantum uerum, & conueniens intellectui, & illi suo modo appetibile, & ut sic non est omne bonum, nam præter uerum, ut uerum multa alia sunt bona sub alijs considerationibus, datur enim bonum naturæ, & bonum uoluntatis, &c. hac ergo ratione bonum ut bonum in uniuersum est uniuersalius uero, in quantum uerũ, quatenus uerum habet rationem cuiusdam boni appetibilis; simili modo si consideretur bonum ut sic, quatenus etiam ipsum ut sic est cognoscibile, & uerum, non est omne uerum, sed multæ dantur rationes ueri, quæ non consistunt in ratione boni ut sic, atq; adeò in genere, & ordine intelligibilium; uerum in genere est uniuersalius bono, & in ratione appetibilium, verum vt sic est minus vniuersale bono in genere, & sic tam verum, quam bonum vnũquodq; in suo genere est vniuersalius altero modo dicto, sed absolutè verum est prius bono, quia non sunt omnia paria, ut constat ex rationibus factis in textu; & propterea S. Doctor initio addidit illam particulam *absolutè*, dum dixit, quod verũ est prius, quam bonum, secundum hanc ergo doctrinam sic respondet ad argumentum.

6 (Explic. Text⁹.) *Ad primum ergo dicendum quod voluntas, & intellectus mutuo se includunt.* nempè suis actibus, & obiectis quæ inclusio sic breuiter tangitur, sed fusiùs ex alia occasione habetur infrà qu. 82. art. 4. consistit autem in hoc, quod ex vna parte *intellectus intelligit voluntatem*, & eius velle, & bonum, quod est obiectum ipsius, & præterea intelligit multa alia, & sic dicitur includere voluntatem, quo pacto uoluntas, & eius actus, & obiectum sunt quoddam uerũ, & non omne verum, sed includuntur in uero vniuersali, quod est obiectum intellectus, & è contra *voluntas vult intellectum intelligere*; idest vult intellectũ, & vult eius actus, & eius obiectum, quod est verum, & præterea vult multas alias res, & rationes, & sic intellectus, & eius actus, & uerum vt sic includuntur à voluntate, & continentur intra bonum vniuersale, quod est eius obiectum, ut particulare bonum, vnde subditur *sic ergo inter illa, quæ ordinantur ad obiectum voluntatis*, idest quæ continentur intra latitudinem boni in vniuersum, quod est obiectum voluntatis, *cõtinentur etiam ea, quæ sunt intellectus*, idest ipse intellectus, & eius actus, & eius obiectum, vt pertinet ad intellectum, *& è conuerso*, sc. intra latitudinem veri in cõmuni, quod est obiectum intellectus, cõtinetur voluntas, & eius actus, & eius obiectũ, quatenus sunt quædam vera: ex quo infertur. *vnde in ordine appetibilium bonum se habet vt vniuersale.* idest bonum cõmunissimè acceptum, *& verum vt particulare*, quatenus verum vt verum est quoddam bonum intellectus, quod etiam appetit voluntas, quatenus etiam appetit bonum potentiarum hominis. *In ordine autẽ intelligibilium*, & consequenter verorum *est è conuerso*, quia sc. verum vniuersalissimè acceptum se habet ut uniuersale, & uoluntas, eius uelle, & eius obiectum, ut bonum voluntatis se habet ut uerum particulare ut explicatum est, & demum concluditur. *Ex hoc ergo quod verum est quoddam bonum, sequitur quod bonum sit prius in ordine appetibilium*, quia est vniuersalius, sicuti è conuerso in ordine intelligibilium, & uerorum, uerum vt sic est prius quàm bonum, quia est uniuersalius modo explicato, & in hoc parificãtur uerum, & bonum, est ergo bonum vt sic prius uero in genere, & ordine appetibilium, *non autem quod sit prius simpliciter*, idest absolutè, & consideratis omnibus propter rationes factas in textu, sicuti si quis diceret gloriam, u.g. esse priorem gratia, & bonis operibus in genere causæ finalis, & è contra opera bona, & gratiam in genere causæ dispositiuæ aut efficientis. absolutè tamen priorem esse gratiam, & merita, quia prius existunt re ipsa, & sic de similibus Quarè secundum hanc doctrinam sic responderi debet ad hoc argumentum in forma. concessa maiore distinguendo min. bonum est uniuersalius vero in ordine, & genere appetibilium concedo; in ordine, & serie intelligibilium nego, & ad consequentiam adhibenda est eadem responsio, ergo bonum est prius uero in genere appetibilium concedo, absolutè tamen, & simpliciter nego, vt ostensum est.

Secundum argumentum sic formari potest. ea, quæ sunt in re, sunt priora his, quæ sunt in intellectu, sed bonum est in rebus, verum autem est in intellectu, ergo bonum est prius vero, maior non ꝓbatur, sed minor ex ar. primo, ubi dictum est, uerum esse primò, & per se in intellectu, & prȩsertim in intellectu componente, & diuidente vt constat ex ar. 2. 7 (Secũdũ arg. in cõtrariũ.) Ad hoc etiam argumentum responderi posset si loquamur de intellectu creato, & de ueritate quȩ est in eodem intellectu formaliter, nempè de ueritate cognitionis concedendo totum argumentum, nam nihil aliud eo probatur, nisi quod res naturales re ipsa sunt priores quauis cognitione creata, de quo nunc non quærimus; si uerò loquamur in ordine ad intellectum diuinum comparatum ad res extra Deum, neganda est maior, nam prior est veritas intellectus diuini, quam quælibet res creata, cum hæc sit effectus illius. (1. Respõsio.) Sed S. Doctor alio modo respondet consequenter ad dicta in superiori argumento, (2. Responsio.) considerat enim uerum, quod quidem est in rebus, non tamen absolutè, sic enim debuisset negare minorem, quicquid sit de maiori, quam tamen ipse nõ negat, sed implicitè uidetur concedere vt constat ex fine responsionis. cõsiderauit ergo uerum quod quidem est in rebus, & ut uerum transcendentale, sed non absolutè, sed ut refertur ad intellectum, cui adȩquatur, seu adæquabile est, etiam si sit intellectus creatus, & sic dicitur peculiari quadam ratione uerũ esse in intellectu, ut in cognoscente, & dicente verũ, vt ar. 2. dictum est, & hoc pacto non est in rebus, sicuti bonum absolutè, & simpliciter est in rebus, hac ergo posita doctrina responsio ex S. Doctore esse debet hoc pacto distinguendo ma. ea quæ sunt in rebus sunt priora his, quæ sunt in intellectu (comparando etiam in ordine ad nostrum intellectum) si sint in intellectu subiectiuè, sicuti est cognitio,

tran-

trāseat maior, si verò sint in intellectu obiectiuè, uel quatenus esse possunt obiectiuè negāda est maior in vniuersū, nā aliqd potest esse in intellectu obiectiuè, seu ut in cognoscente, quod sit prius aliquo alio, quod est extra intellectum, nec est tale per ordinem ad intellectum, & ita se habet uerum vt verum ad bonū vt bonum, nam licèt verum ut sic non sit in rebus sine ordine ad intellectum; bonum uerò sit sine ordine ad intellectum, tamen verum ut sic est prius, totus autem est S. Doct. in explicando modo huius prioritatis, ut solet relicta forma argumenti propositi, hac ergo posita distinctione in maiori, distinguenda est secunda pars minoris, uerum est in intellectu obiectiuè, de hoc enim uero loquimur, & non de vero subiectiuè, & sic conceditur, & neganda est consequentia, sic ergo habet S. Doct.

9 Explic. textus. *Ad secundum dicendum, quod secundum hoc est aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu*, idest in conceptione intellectus, non quidem à casu, aut ex mera voluntate intelligentis, sed ex ipsa conditione, & exigentia talium rationum collatarum ad inuicem, ad intelligentiam autem huius loci legenda sunt quæ dixi qu. 5. ar. 2. in corp. vbi fusè de hac propositione. *Intellectus autem per prius apprahendit ipsum ens*, quod qua ratione fiat ibi dictum est, *& secundario apprahendit se intelligere ens*, idest secūdo, & sic apprehendit verum, nam apprehendendo se intelligere ens, apprehendit etiam conformitatem sui ad rē, & rei ad se, in quo consistit ueritas, hoc autem facit per se primò per intellectum componentem, & diuidentem, ut dictum est ar. 2. in corpore, & sic primò uerum est in intellectu, tamquam in cognoscente uerum. *Et tertio apprahendit se appetere ens*, in quo cōsistit bonitas, nēpè in appetibilitate, quod verò hoc tertio loco faciat, quantum est ex ordine cognoscibilitatis obiectorum colligi potest ex rationibus adductis in textu, & cōfirmari potest, quia intellectus non potest intelligere se appetere ens, nisi ens intellectum, ad quod proximè sequitur ratio veri, unde concluditur. *Vnde primò est ratio entis*, sc. in intellectu, seu in ordine ad intellectum. *secundò ratio veri tertiò ratio boni*, & sic prius cadit in intellectu ratio veri, quàm ratio boni, *licèt bonum sit in rebus*, scilicet primò, & absolutè, & uerum non sit in rebus primò, sed solùm secundariò, & in ordine ad intellectum, hoc enim nihil refert ad rem, de qua hic quærimus, & sic constat solutio in forma numero superiori data ad argumentum.

9 Tertiū arg. in cōtrariū. Tertium argumentum sic formari potest. id quod continetur sub alio, ut species sub genere, est posterius illo, sed ueritas continetur sub bono, ut species boni, ergo est posterior, & consequenter bonum est prius. ma. est certa, min. probatur, quia ueritas est quædam uirtus, & species uirtutis, ut constat ex Aristotile, at rursus est species boni, est enim bona qualitas mentis ex Augustino. Respondetur concessa maiore, disting. min, & negatur de ueritate transcēdentali; conceditur autem de ueritate, quæ est uirtus, & dicitur ueracitas, & de hac conceditur consequentia, quia autem simile argumētum fieri potuisset de multis alijs ueritatibus particularibus, de quibus hic non est sermo, ideo illas breuiter explicat, & docet se nō loqui de talibus ueritatibus, sed de veritate communi, nempè transcendentali, qua posita doctrina nulla remanet difficultas in uerbis textus, solùm circa illa uerba, quod ueritas vitæ in particulari dicitur, *secundum quod homo in vita sua implet illud, ad quod ordinatur per intellectum diuinum*, intelligitur in ordine ad mores, in homine enim rectè viuente secundum Dei volūtatem, & dispositionem dicitur esse veritas uitæ, & subditur, *sicut etiam dictum est*, sc. ar. 1. *veritatem esse in cæteris rebus* sc. extra intellectū, quasi dicat, sicut vniuersaliter dictū est in omnibus rebus esse veritatem per ordinē ad intellectum, ità peculiari modo est veritas vitæ in homine iusto per ordinem ad diuinam dispositionem cui cōformatur secundum mores homo iustus, & sic est in eo veritas uitæ, reliqua in textu facilia sunt.

ARTICVLVS V.

VTRVM DEVS SIT VERITAS.



D quintum sic proceditur, videtur, quòd Deus non sit veritas. Veritas enim consistit in cōpositione, & diuisione intellectus. Sed in Deo non est compositio, & diuisio. Ergo non est ibi veritas.

Præterea, Veritas secundum Aug. in lib. de vera relig. est similitudo principij. Sed Dei non est similitudo ad principium. Ergo in Deo non est veritas.

Præterea, Quicquid dicitur de Deo, dicitur de eo vt de prima causa omnium. Sicut esse Dei est causa omnis esse, & bonitas eius est causa omnis boni. Si ergo in Deo sit veritas, omne verum erit ab ipso. Sed aliquem peccare est verum. Ergo hoc erit à Deo. Quod patet esse falsum.

SED contra est, quod dicitur Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, veritas inuenitur in intellectu secundum quod apprehendit rē vt est, & in re secundum quod habet esse conformabile intellectui. Hoc autem maximè inuenitur in Deo. Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere; & suum intelligere est mēsura & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus, & ipse est suum esse, & intelligere. Vnde sequitur quòd nō solum in ipso sit veritas, sed quòd ipse sit ipsa summa, & prima veritas.

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt in intellectu diuino non sit compositio, & diuisio; tamen secundum suam simplicem intelligentiam iudicat de omnibus, & cognoscit omnia complexa. Et sic in intellectu eius est veritas.

Ad secundum dicendum, quòd verum intellectus nostri est secundum quod conformatur suo principio scilicet rebus a quibus cognitionem accipit. Veritas etiam rerum est secundum quod conformantur suo principio, scilicet intellectui diuino. Sed hoc propriè loquendo non potest dici in veritate diuina: nisi forte secundum quod veritas appropriatur filio, qui habet principium. Sed si de veritate essentialiter dicta loquamur, non potest intelligi, nisi resoluatur affirmatiua in negatiuam: sicut cum dicitur, pater est à se, quia non est ab alio. Et similiter dici potest similitudo principij veritas diuina, in quantum esse suum non est suo intellectui dissimile.

Ad tertium dicendum, quòd non ens, & priuationes nō habent ex seipsis veritatem, sed solum in apprahensione intellectus. Omnis autem apprehensio intellectus à Deo est. Vnde quicquid est veritatis in hoc, quod dico, istum fornicari est verum totum est à Deo. Sed si arguatur, Ergo istum fornicari est à Deo est fallacia accidentis.

ADNOTATIO.

AD hunc finem videtur S. Doctor egisse hoc loco de ueritate in communi, ut ostenderet, quomodo etiam in Deo sit hæc perfectio ueritatis, non quærit autem, an in Deo sit ueritas, & uerum sit in Deo, sed an Deus sit ueritas, quia siue loquamur de veritate cognitionis, siue de ueritate rei Deus est sua cognitio, & suum esse, & suum intelligere, & sic Deus peculiariter est sua ueritas, ut constabit in textu. 1 Ratio tituli.

(§) (§) (§)

VNI-

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 Conclusio Deus est veritas.

QVod Deus sit veritas, tamquam conclusio certa secundum fidem probatur in argumento, *sed contra* auctoritate scripturæ Io. 14. *Ego sum via veritas, & vita.* quo sensu autem dicatur ueritas constabit ex sequ. In corpore ergo sic habetur. *Respondeo dicendum quod sicut dictum est*, sc. art. 1. & probatũ in sequ. articulis *veritas inuenitur in intellectu*, & dicitur veritas cognitionis, & consistit in eo, *secundum quod apprehendit rem vt est*, vt fusè explicatum, & probatum est art. 2. diff. 5. *Et in re*, & dicitur veritas rei, seù transcendentalis, & consistit in eo *secundum quod habet esse conformabile intellectui.* vt ostensum est ar. 5. à nu. 13 *Hoc autẽ maximè inuenitur in Deo.* ideſt vtraq; veritas, & cognitionis, & rei, tamquam primo, & summo ente, & primo, & summo intellectu, incipit autem S. Doctor ab vltima, quæ dicitur ueritas rei, secundum quam Deus dici debet uerus Deus. *Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere.* quibus uerbis continentur implicitè duo argumenta, primum ad probãdum, quod in Deo sit veritas rei, quod in subiecta materia idem est, ac dicere, quod Deus noster sit verus Deus, secundum ad probandum, quod maximè sit in Deo veritas hæc rei, cum enim veritas rei cõsistat in hoc, quod res secundum id, quod est in se conformetur intellectui vero, seu in ordine conformitatis ad intellectum verum, hoc autẽ conueniat Deo in ordine ad suum intellectum, Deus enim ita est in se sicuti intelligitur suo diuino intellectu, sequitur quod Deus sit verus hac veritate, quæ dicitur veritas rei, cæteræ autem res omnes sunt veræ, quia conformantur diuino intellectui, ut quid realiter distinctum ab eius intellectione, & ita non habent vnitatem cum diuina intellectione, sed solam conformitatem, at diuinum esse habet vnitatẽ cum diuina intellectione, & sic adeò est illi conforme, vt etiam sit vnum cum ipso, & sic est maximè verum; primis ergo uerbis habemus, quod Deus sit verus, vltimis uerò quod maximè sit verus, quod clarius expressit S. Doct. p. co. ge c. 62 ratione tertia, sic ergo habemus probatum quod Deus sit uerus, & summe verus, & quod veritas hæc rei sit in Deo modo eminentiori, quam in quacumque alia re, sed non habemus explicitè probatum, quod *Deus* loquendo de hac ueritate rei sit ipsa sua veritas, & summa ueritas, quod implicitè continetur in prędictis, & magis explicitè tangitur in fine textus, vt infra, facilè autem ex multis alijs locis probari potest, & præsertim ex eo principio, quod veritas hæc fundetur in esse, ex quo sic licet argumentari. veritas fundatur in esse, & sicut res se habet ad esse, ita ad ueritatem, ut ex Aristotile constat, sed Deus solus est essentialiter suũ esse, ergo solus *Deus* est essentialiter sua veritas. Itẽ sed Deus solus est summum esse, ergo Deus solus est summa ueritas. Item sed Deus solus est esse non per participationem, ergo Deus solus est ueritas non per participationem, sed per essentiam, quæ, & similia habet S. Doctor sæpe, vt lo. cit. co. ge. rat. 1. & 2. & c. 60. item lib. 3 co. ge. c. 51. ante medium habet. *Cũ verum sequatur ad esse, illud tantum sua veritas est, quod est suum esse, quod est proprium soli Deo*. idem habet in compend. Theologiæ cap. 105. & prima 2. qu. 3. ar. 7. in corp. atque hæc circa hoc quod Deus sit uerus veritate rei.

Quid habeatur ex pdictis.

3 In Deo est veritas cognitionis.

Quòd autem in *Deo* sit ueritas etiam cognitionis seu, in cognoscendo constat ex sequ. *Et suum intelligere est mensura, & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus.* quibus uerbis continetur argum. ad probandum, quod in Deo sit veritas in cognoscẽdo, cum autem *Deus* cognoscat se ipsum, & alia à se, non probatur prædictis verbis, quod cognitio diuina, qua cognoscit Deus se ipsum sit vera, & adæquata suo esse, hoc enim facilè deduci poterat ex superiori argumento, nam esse diuinum adæquatur suæ cognitioni, & sine dubio sua cognitio adæquatur etiam, & conformatur suo esse, qualem enim *Deus* cognoscit esse se, talis est in se, in quo secũdo consistit ueritas cognitionis, solùm ergo explicitè probatur prædictis uerbis, quod cognitio Dei, quam habet de omnibus alijs rebus est verissima, quia illis conformatur, non ut mensuratum mensuræ, sed ut mensura mensurato, ut dictum est ar. 1. & 2. sic autẽ formari potest argumentum. Veritas cognitionis consistit in adæquatione, & cõformitate intellectus, & rei, ut taliter per cognitionem res intelligatur, qualis est, sed hæc adæquatio intellectus, & rei est inter cognitionem diuinam, & alias res, ergo. mi. probatur quia cognitio diuina est mẽsura omnis esse creati, quæ omnia ex supradictis certa sunt, eumdem discursum sæpè facit S. Doct. ut p. 2. q. 93. art. 1. ad tertium, & c. 4. in Io. lect. 2. §. *veritas enim*, & eamdem veritatem probat primo. co. ge. c. 59. 60. & 61. & qu. 1. de veritate præsertim ar. 7. vbi notat, ꝙ cognitio diuina comparata ad essentiam nõ est vera ut habens rationem principij aut mensuræ propriè loquendo, cum sit idem intelligere, & esse in Deo, hoc autem solùm habet in ordine ad res creatas. vbi etiam aduertit, quod ueritas, quatenus dicitur de filio Dei dici potest, quod sit sũma imitatio sui principij, nam filius habet esse à Patre, ut à principio producente, de qua re infra ad secundum multa etiã in cõformationem prædictæ doctrinæ, quod in Deo sit ueritas, & sit sua ueritas, sumi possunt ex primo dist. 19. q. 5. a. 1. 2. & 3.

4 Deus est sua veritas.

Sic ergo habemus, quod in Deo sit ueritas rei, & ueritas cognitionis, quod autem vtroq; modo *Deus* sit sua ueritas constat ex sequ. *Et ipse est suum esse*, & sic est sua veritas primo modo. *at intelligere*, ideſt suũ intelligere, ut patet ex qu. 14. ar. 4. & sic etiam est sua ueritas secundo modo. *Vnde sequitur quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa, & prima veritas.* ut ex dictis facile inferri potest, nõ quæsiuit autem S. Doctor, an in Deo esset ueritas prout est idem, ac veracitas in dictis, & factis, quia id non pertinebat ad hunc locum.

5 Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra suam doctrinam tria obijcit. Primum arg. sic formari potest. Veritas consistit in compositione & diuisione, in Deo non est compositio, & diuisio, ergo non est ueritas. min. supponitur ex qu. 3. sup. vbi omnis compositio excluditur à Deo tum etiam in particulari ex qu. 14 ar. 14. vbi ostensum est Deũ cognoscere omnia, etiam enunciabilia per simplicẽ intelligentiam maior supponitur ex ar. 2. supra, constat autem hoc argum. probare non esse in Deo veritatem perfectam in cognoscẽdo, qualis est in nobis, dum iudicamus de rebus per compositionem, & diuisionem. Respondeo ex S. Tho. disting. maiorem vniuersaliter acceptam in compositione, & diuisione formaliter accepta negatur, uel formaliter, uel saltem æquiualenter aut eminenter habita conceditur, & ad min. conceditur in Deo non esse compositionem, &c. primo modo, esse tamen secundo quod sufficit, & reperit S. Doct. hoc loco doctrinam traditam illo ar. 14. qu. 14. nec in textu huius argumenti est aliqua difficultas.

Solutio.

6 Secũdũ arg. in cõtrariũ.

Secundum argumentum sic formatur. Veritas est similitudo ad suum principium. sed in Deo non est similitudo ad principium, ergo nõ est ueritas quod argumentum probat non esse in Deo veritatem rei, maior ergo probatur auctoritate Augustini, ut dictũ est art. 1. minor supponitur vt certa quia Deus non habet aliud principium, sed est primum omnium principium. Respondetur distinguendo maiorem de veritate creata, & increata, & maior vera est de prima; non de secunda propriè, ad quam sufficit si reuera talis sit in se, qualis cognoscitur à se ipsa, ut

Solutio.

dictum

dictum est n.3. & ita concessa minore negatur consequentia; atq; hoc verum est si loquamur de veritate diuina, quæ dicitur essentialis, & conuenit omnibus personis diuinis, si verò sermo sit de veritate, quatenus peculiari modo attribuitur verbo diuino subdit S. Doctor. *Nisi fortè secundum quod veritas appropriatur filio, qui habet principium*, quasi dicat hoc pacto dici potest, quod veritas est similitudo ad sui principium, nam Pater æternus cuius filius est imago, est principium filij. *Sed si de veritate essentialiter dicta loquamur*, quando sc. dicimus, quod veritas est similitudo principij, *non potest intelligi* quasi positiuè, & uerè, quod sc. veritas increata sit similitudo ad principium, cum nulla sit verè similitudo inter Deū & suum intellectum cum sit summa identitas, *nisi reducatur affirmatiua in negatiuam*, sc. si dicamus veritatem diuinam esse similitudinem principij, quia nulla est dissimilitudo principij inter ipsam, & intellectum diuinum, quia nec ipsa distinguitur à suo intellectu, nec intellectus est principium ipsius, & affertur exemplum. *sicut cum dicitur pater est à se* non quia pater det sibi ipsi esse, & à se ipso recipiat esse, hoc enim esset impossibile, *sed quia non est ab alio*, & tamen est, *& similiter dici potest similitudo principij, veritas diuina, in quantum esse suum non est suo intellectui dissimile*, non tamen quia sit aliqua vera similitudo, sicuti est inter res realiter distinctas.

7 Tertiū arg. in cōtrariū.

Tertium arg. sic formari potest. Si Deus esset prima, & summa veritas, esset causa omnis alterius veritatis, sed consequens est falsum, ergo, & antec. maior probatur à paritate, nam quia Deus est primum ens, ideo est causa omnis entis, ità si esset prima veritas esset causa omnis ueritatis, vt etiam constabit artic. seq. & expressius q. 1. de ver. ar. 8. minor verò probatur, quia aliquem peccare est verum, ergo aliquem peccare erit à Deo, quod est falsum, cum Deus non sit causa peccati. Pro cuius argumenti solutione recolenda sunt quę dixi supra ar. 3. n. 7. de cognoscibilitate, & ueritate non entium, inter quæ maximè numerari debet malitia, & deformitas peccati, quæ nō est à Deo, potest autem fieri prædictum arg. tam de veritate, quæ est in hac propositione, & iudicio secūdum se spectato, nempe si quis dicat, Petrus peccat, quod sine dubio verum est. Petro peccante, & potest fieri de obiecto huius iudicij, quod est ipsa actio peccaminosa Petri, & peccatum ipsius, si .n. peccatum est, verum peccatum est: primo autem modo sic procedit probatio illa minoris, si Deus esset causa omnis ueritatis, & omnis veritas esset à Deo, sequeretur quod veritas huius dicti, quod est Petrum peccare esset à Deo, ergo & Petrum peccare esset à Deo, si verò probatio procedat secundo modo sic fiet. Deus est causa omnis veritatis, sed Petrum peccare est verum, ergo est causa huius quod est Petrum peccare, & hoc secūdo modo maximè videtur loqui S. Doctor. nam primo modo tantum facilis esset responsio, nempè cōcessa maiore, negando min. & ad eius probationem facilè concedi potest Deum esse causam primam huius propositionis, & iudicij, quo iudico Petrum peccare, & eodem modo esse causam veritatis, quæ est in illo, sed facilè negatur consequentia, quod sit causa operationis peccaminosæ Petri, de qua fertur illud iudicium, nec probari potest ex illo antecedenti ea consequentia.

Dupliciter fieri pōt hoc arg.

Solutio prim modi.

8 Solutio secūdi modi.

Sed si minor procedat secundo illo modo non ita facilis est solutio apud S. Th. itaq; sine dubio concessa maiore primi illius syllogismi, negāda est minor, & ad eius probationem concedenda etiam est maior, & ad minorem aduertendum est, quod in peccato commissionis, de quo maxime est sermo, duo possunt distingui, primum est ipsa entitas physica actus, & hæc est à Deo, & habet suam veritatem, quæ consequitur ad eius entitatem, & si de hac loquamur nulla est difficultas in argumento, potest enim hoc pacto distingui minor, vt distinguit S. Doct qu. 1. de verit. ar. 1. ad 2. secundi loci, sed Petrum peccare est uerum, quatenus peccare Petri dicit physicam entitatem peccati concedo, & hoc pacto etiam concedo consequentiam, nec vlla hoc pacto committeretur fallacia, nam reuera illa operatio peccaminosa secundum suam entitatem vera est veritate rei, & est à Deo, ut causa vniuersali, sicut, & veritas cognitionis, qua tale peccatum committitur; si verò loquamur de malitia, quæ est non ens, & priuatio, ut semper supponit S. Doctor, dum loquitur de peccato, est difficultas, nam etiam verum est esse illam malitiam in illo peccato, si ergo illa malitia habet suam veritatem, vel illa veritas erit à Deo, & sic Deus est causa malitiæ, vel non erit à Deo, & sic Deus non est causa omnis ueritatis, & ad hoc respexit S. Doct. q. 1. de veritate ar. 8. ad primum, & secundum, & hoc loco ad tertium solet autem ad hoc argumentum responderi hoc pacto, nempè si quis dicat, omne uerum est a Deo, sed Petrum fornicari etiam in quantum fornicatio dicit malitiam, & deformitatem peccati, est verum, ergo Petrum fornicari etiam in quantum dicit malitiam est à Deo, solet inquam responderi per distinctionem maioris, omne uerum positiuum, & propriè est à Deo conceditur, omne uerum abusiuè, & impropriè negatur; & ad min. respondetur. Petrum fornicari, secundū quod dicit malitiam esse verum abusiuè, & non propriè, & sic non esse à Deo, quatenus malitia peccati non est à Deo, & idem dici debet si loquamur de malitia peccati omissionis, nec hæc responsio repugnat doctrinæ S. Doctoris, ipse enim non negat posse dici non ens habere esse abusiuum, & ueritatem etiam abusiuè, vt etiam magis constabit ex sequentibus.

Solutio aliquorum.

Sed longè altiori modo ad hoc argumentum respondet, nam in opere peccaminoso etiam considerato ratione malitiæ duo considerari possunt. primū est ipsa malitia, quæ est non ens, & defectus. secundum est adæquatio seu adæquabilitas inter ipsam, & intellectum affirmantem, tale peccatum esse, & verum esse, quod Petrus peccet, v. g. in qua adæquatione consistit formaliter veritas, hæc autem adæquatio in re nostra non fundatur in ipsa malitia, quæ ex se non habet, vnde possit mouere intellectū ad sui cognitionem, & adæquationem, vt breuiter dictum est supra art. 3. ad secundum, & fusius explicatur qu. 1. de veritate ar. 8. in corp. sed fundatur in ipso intellectu exprimente seu potente exprimere conceptum realem, & verum, & adęquatum tali obiecto; vnde priuatio dicitur esse ens rationis, quia in ratione tantum habet, ut sit ens, quatenus ratio verum conceptum, & realem exprimit de illa; hæc ergo adæquatio inter priuationem, & intellectum, est realis, cum se teneat ex parte intellectus, & denominet priuationem ueram, quasi extrinsecè iuxta hanc ergo doctrinam sic respondetur ex mente S. Doct. ad arg. cum dicitur. omne verum est à Deo absolutè conceditur maior, sed cum dicitur, sed Petrum peccare est verum, si sermo sit etiam ratione malitiæ, distinguitur minor, est verum secundum quod veritas dicit adæquationem fundatam in ipsa malitia negatur minor, nam ipsa, cum sit non ens, & non habeat ex se, vnde intelligi possit, non potest fundare æquationem sui ad intellectum, vt fundant aliæ res reales: secūdum quod veritas dicit adæquationem fundatam in intellectu, & eius cognitione, conceditur minor, quarè si absolutè inferatur, ergo Petrum peccare est à Deo, negatur consequentia, & committitur fallacia accidentis, nam accidit malitię peccati, quod adæquetur intellectui, & sic ex eo, ꝙ Deus sit causa huius adæquationis, quatenus est causa intellectus, & cognitionis, non tamē sequitur, quod sit causa defectus, & malitiæ, sicuti committitur fallacia accidentis in his, & similibus, Animal est genus, homo est animal, ergo homo est genus, bonum formaliter consistit in appetibilitate, sed omne verum est bonum, ergo omne verum consistit formaliter in appetibilitate, & eodem modo responderi deberet ad hoc argumentum ad quod reducitur hoc ipsum, quod factum est, nempè si quis dicat, omne verum est à Deo, sed malitia peccati est vera in peccato, ergo est à Deo, quarè S. Doctor non respexit ad veritatem, quæ communiter dici solet abusiua in malitia peccati, sed ad veritatem aliquam veram, & realem, quæ potest esse, cum Dico, sed Petrū

9 Solutio S. Th.

pecca-

peccare est verum, quæ tamen doctrina non repugnat cum illa, sed aliquid addit supra illam, nam illam veritatem abusiuam potius appellat falsitatem, & mendacium S. Doct. vt infra quæst. sequ. ar. primo.

10 Explic. textus
Hac posita doctrina non est difficile explicare verba textus, sic enim habetur. *Ad tertium dicendum quod non ens, & priuationes*, inter quas numeratur defectus, & malitia peccati, *non habent ex se ipsis veritatem*, scilicet veritatem rei, quia non sunt aliquid positiuum aptum ex se mouere intellectum ad sui cognitionem, vt dictum est articul. tertio ad secundum, & consequenter non habent ex se, unde adæquari possint intellectui, in quo consistit veritas, *sed solum in apprehensione intellectus*, scilicet habent hanc adæquationem sui ad intellectum, quatenus intellectus exprimit conceptum adæquatum, & conforme ipsis, dum Petro peccante verbi gratia dicit Petrus peccat, aut uerum est Petrum peccare. *Omnis autem apprehensio intellectus est à Deo*, & consequenter veritas est adæquatio inter priuationes has, & intellectum est à Deo. *Vnde quicquid est veritatis*, scilicet absolutè, & simpliciter dictæ *in hoc quod dico istum fornicari est verum totum est à Deo*, quia nulla alia est veritas absolutè nisi ex parte cognitionis, *sed si arguatur, ergo istum fornicari est à Deo est fallacia accidentis*, vt vidimus, & huic maximè concordat similis responsio data quæstion. prima citata de veritate articul. 8. ad primum, ad secundum uero vbi magis expressè loquitur de malitia peccati sic habet, consequenter ad prædicta *deformitates, & alij defectus non habent veritatem, sicut, & aliæ res*, idest non habent sicuti habent res reales, & positiuæ, quæ absolutè dicuntur veræ, *vt ex prædictis patet*, scilicet in corpore articuli, & *ideò quamuis veritas defectuum sit à Deo*, quatenus non habent aliam veritatem absolutè, nisi quæ fundatur in cognitione, quæ est a Deo, *non ex hoc concludi potest, quod defectus sint à Deo*, vt iam visum est.

ARTICVLVS VI.

VTRVM SIT VNA SOLA VERITAS, secundum quam omnia sunt vera.


D sextum sic proceditur. Videtur, quod vna sola sit veritas, secundum quam omnia sunt vera Quia secundum Aug. nihil est maius mente humana, nisi Deus. Sed veritas est maior mente humana: alioquin mens iudicaret de veritate. Nunc autem omnia iudicat secundũ veritatem, & non secundum seipsam. Ergo solus Deus est veritas. Ergo non est alia veritas quam Deus.

Præterea, Ansel. dicit in lib. de veritate quòd sicut tẽpus se habet ad temporalia. ita veritas ad res veras. Sed vnum est tempus omnium temporalium. Ergo vna est veritas, qua omnia vera sunt.

SED contra est, quod in Ps. 11. dicitur, Diminutæ sũt veritates à filiis hominum.

RESPONDEO dicendum, quòd quodammodo vna est veritas, qua omnia sunt vera, & quodammodo non. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod quando aliquid prædicatur vniuoce de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem inuenitur. Sicut animal in qualibet specie animalis. Sed quando aliquid dicitur analogicè de multis, illud inuenitur secundum propriam rationem in vno eorum tantum, à quo alia denominantur. Sicut sanum dicitur de animali, & vrina, & medicina, non quòd sanitas sit, nisi in animali tantum, sed à sanitate animalis denominatur medicina sana, in quantum est illius sanitatis effectiua: & vrina in quantum est illius sanitatis significatiua. Et quamuis sanitas non sit in medicina, neque in vrina, tamen in vtroque est aliquid, per quod hoc quidem facit, illud autem significat sanitatem. Dictum est autem, quod veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus, secundum quod ordinantur ad intellectum diuinum. Si ergo loquamur de veritate prout existit in intellectu secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates, & in vno & eodem intellectu, secundum plura cognita. Vnde dicit glossa super illud Psalmi vndecimi, Diminutæ sunt veritates à filiis hominum, &c. quòd sicut ab vna facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab vna veritate diuina resultant plures veritates. Si vero loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sunt vera vna prima veritate, cui vnumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic licet plures sint essentia, vel formæ rerum, tamen vna est veritas diuini intellectus, secundum quam omnes res denominantur veræ.

Ad primum ergo dicendum, quòd anima non secundum quamcumque veritatem iudicat de rebus omnibus, sed secundum veritatem primam, in quantum resultat in ea sicut in speculo, secundum prima intelligibilia. Vnde sequitur, quòd veritas prima sit maior anima. Et tamen etiam veritas creata, quæ est in intellectu nostro, est maior anima non simpliciter, sed secundum quid, in quantum est perfectio eius: sicut etiam scientia posset dici maior anima. Sed verum est, quòd nihil subsistens est maius mẽte rationali, nisi Deus.

Ad secundum dicendum, quòd dictum Anselmi veritatem habet, secundum quòd res dicuntur veræ, per comparationem ad intellectum diuinum.

ADNOTATIO.

Hic etiam artic. pertinet ad magnificandam veritatem increatam, tamquam primam, in quam omnes veritates reducuntur, & est similis art. 4. qu. 4. supra, vbi similem quæritur an omnia sint bona bonitate diuina, &, similia fere habentur vtrobiq; 1

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 Intẽtio S. Doc.
EX modo procedendi huius articuli videtur intentio Sanct. Doctor. esse, velle absolutè plures esse veritates creatas intrinsecas ipsis rebus veris, licèt aliquo modo omnes res dicantur ueræ per ordinem ad vnam ueritatem increatam, unde duo argumenta contraria, quæ affert tendunt ad probandum, quod una tantum sit veritas increata, qua omnes res dicuntur ueræ, atq; adeò quòd nulla sit ueritas intrinseca in rebus, contra quod tamen probat in argumento, *sed contra* plures esse ueritates creatas ex Psalm. 11. *Diminutæ sunt veritates à filijs hominum*, si ergo sunt diminutæ propter hominum malitiam, & ignorantiam, igitur erant plures, & adhuc manent plures. Vnde non benè ex discursu huius articuli colligit Caietan. quod ueritates creatæ trãscendentales dicantur tales per puram denominationem extrinsecam a ueritate increata, quæ sola ueritas est, nam si hoc esset debuisset contrario modo procedere S. Doct. probando potiùs in argumentis cõtrarijs, quod sint plures ueritates, quare eius doctrina hic aliquantulum obscura colligenda est ex alijs locis clarioribus, ubi de eadem re agit.

3 Cõclusio prima de veritate intellectuali.

In corpore ergo sic habet. *Respondeo dicendum, quod quodammodo vna est veritas, qua omnia sunt vera, & quodammodo* non his verbis continetur conclusio bimembris, & incipit eius probatio, & explicatio à secunda, in quo est minor difficultas, prius autem voluit Sanctus Doctor parare sibi viam docendo id, quod implicitè docuerat. ar. p. in corp. & ad tertium, quod verum dicatur analogicè analogia attributionis, de vero quod est in intellectu, & de vero quod est in rebus, sicuti sanum dicitur analogicè de animali, & medicina, &c. sic autem habet, *Ad cuius euidentiam sciendum est, quod quando aliquid prædicatur vniuocè de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem inuenitur.* iuxta Aristotelicam definitionem in ante præd. c. 1. & affertur hic idem exemplum, quod affert Aristoteles, *sicut animal in qualibet specie animalis*, ratio enim significata nomine animalis secundum propriam, & eandem rationem reperitur in omnibus speciebus animalium, de quo nemo dubitat. *Sed quando aliquid analogicè de multis dicitur, illud inuenitur secundum propriam rationem in vno eorum tantum, à quo alia denominantur.* hic manifestè loquitur S. Doct. de analogia attributionis, quam qu. 13. ar. 5. in corpor. dicit esse vel multorum ad vnum, sicuti omnia sana dicuntur talia per attributionem ad animal sanum, vel vnius ad vnum, sicuti medicina dicitur sana per attributionem ad idem animal sanum, de qua analogia, & alijs multa dicta sunt loco citato, quæ non sunt hic repetenda, nam si loquamur de analogia solius proportionis, ratio significata per nomen reperitur secundum propriam rationem in suis inferioribus, licèt non eodem modo, sicuti in vniuocis, in quibus reperitur perfectè eadem, & à quibus perfectè præscindit, non verò ita in illis analogis; quod autem in talibus analogis ratio significata per nomen reperiatur secundum propriam rationem in suis analogatis ostendimus ibi etiam secundum S. Thom. loquitur ergo hoc loco de analogia attributionis, qualis est in hoc nomine sanum, in ordine ad animal, & medicinam, & vrinam, &c. nam ratio sanitatis propriè est in animali, at in medicina non est formaliter sed tamquam in causa, vt dicetur, sic ergo putauit Sanctus Doctor verum dici secundum propriam rationem de vero intellectuali, seu de veritate cognitionis, de rebus autem per ordinem, ad hanc veritatem, vt superioribus articulis dictum est vnde sic subdit.

4 Probatio conclusionis exemplo sani.

Sicut sanum dicitur de animali, & de vrina, & medicina non quod sanitas sit nisi in animali tantum hæc verba primo aspectu faciunt difficultatem, videntur enim significare, quod sanitas non sit tantum in animali, sed etiam in alijs. quod tamen manifestè repugnat verbis paulò infrà positis, quod sanitas non sit in medicina, aut vrina, & repugnat etiam instituto S. Doctoris, vult enim docere, quod in analogis attributionis id, quod de multis dicitur non inuenitur secundum propriam rationem nisi in vno, & ita sanũ secundũ propriam rationem non reperitur nisi in vno animali, manifestus ergo sensus illorum verborum est, non quod sanitas sit in aliquo alio secundum propriam rationem, sed tantum in animali, hoc tamen non obstante subditur. *Sed à sanitate animalis denominatur medicina sana, in quantum est illius sanitatis effectiua, & vrina in quantum est illius sanitatis significatiua.* & sic sanum secundum propriam rationem est tantum in animali, & in alijs non est secundum propriam rationem, nam in medicina est tamquam in causa, in vrina tamquam in signo, quamuis hæc dicantur sana à sanitate animalis, non vt à forma sibi inhærente, sed vt à termino, ad quẽ dicunt attributionem, & à quo sumitur hoc nomen, sanum, vnde subditur. *Et quamuis sanitas non sit in medicina, neque in vrina*, scilicet secundum propriam rationem sanitatis, & tamquam in subiecto, rectè enim dixerat supra articulo primo ad tertium. *Virtus medicina non sanitas eius causat sanitatem*, & idem dici posset de vrina, quod scilicet eius qualitas, & dispositio est signum sanitatis, & non eius sanitas, ad quod respiciens subdit. *tamen in vtroque est aliquid, per quod hoc quidem facit* scilicet medicina *illud autem significat sanitatem*, scilicet vrina, sic ergo sanum secundum propriam rationem dicitur de animali tantum, at de alijs dicitur secundum diuersas alias rationes, quæ denominantur sana per attributionem ad animalis sanitatem, & à sanitate animalis, tamquam à termino, ad quem dicunt attributionem, & tamquam ab eo, vnde sumitur nomen, si uerò respiciamus ad rem significatam hoc nomine non dicuntur sana per denominationem extrinsecam, sed intrinsecam à proprijs rationibus, secundum quas dicunt attributionem ad animal.

5 Applicatio ad nostra.

Sic ergo res se habet in hoc nomine sanum, simile quid suo modo se habet in hoc nomine uerum, seu veritas, & sic subiitur. *Dictum est autem quod veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus, secundum quod ordinantur ad intellectum diuinum*, nempè articulo primo, & tangitur omnibus alijs articulis superioribus, fit autem hic mentio solius intellectus diuini, non autem intellectus creati, quia illud est per se primo, hoc autem secundariò, & per accidens, quod scilicet veritas transcendentalis sit per ordinem ad intellectum creatum, vt dictum est articulo tertio, non explicat autem Sanctus Doctor hoc loco, an verum, seu veritas secundum propriam rationem sit tantum in intellectu, & præsertim diuino, & in alijs rebus sit secundum alias rationes, quatenus ordinantur ad intellectum diuinum, sicuti est in exemplo sani, an alio modo, & propterea hic oritur aliqua difficultas vt infrà, sed solùm posita prædicta doctrina incipit explicare conclusionem initio positam circa secundam partem, quod scilicet quodammodo non est vna ueritas, quæ res dicuntur veræ. ait enim. *Si ergo loquamur de veritate, prout existit in intellectu*, idest de veritate cognitionis, & subdit ea verba *secundum propriam rationem*, quia cognitio dupliciter est vera primo veritate transcendentali, quatenus etiam ipsa est quoddam ens in rerum natura, & hæc non est veritas cognitionis secundum propriam rationem veritatis, quæ illi peculiari modo competere potest, hæc enim ratio veritatis est communis omnibus rebus, secundo modo est vera cognitio, quatenus dicit conformitatem, & adæquationem cum obiecto, & hæc dicitur ueritas cognitionis secundum propriam rationem cognitionis, quia hæc ueritas in sola cognitione reperitur, & non dicitur de illa per ordinem ad intellectum, sicuti dicitur veritas rei, sed per ordinem ad obiectum, cui adæquatur, si ergo loquamur de hac ueritate cognitionis secundum propriam rationem ueritatis cognitionis, *Sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates*, siue numero, siue etiam specie, & genere distinctæ, nam non solùm in meo intellectu, sed etiam in intellectu aliorum est veritas cognitionis fidei de rebus reuelatis, & veritas aliquarum scientiarum, & sicuti sunt diuersæ, & diuersæ cognitiones veræ, ita, & diuersæ ueritates in diuersis intellectibus, nec solum in diuersis, sed subditur. *Etiam in vno, & eodem intellectu secundum plura cognita*, quia intellectus creatus non cognoscit omnia vnica cognitione, sed pluribus, etiam si sit intellectus Angelicus, & sic in eodem etiam intellectu esse possunt successiuè plures ueritates, seu plures cognitiones veræ, siue de eodem, siue de diuersis obiectis. quod confirmatur auctoritate. *Vnde dicit Glossa super illud Psalm. 11. diminutæ sunt veritates à filijs hominum, &c. quod sicut ab vna facie hominis resultant plures similitudines in speculo*, nempè vna in vno, & alia in alio speculo, & in eodem etiam speculo si habeat plures angulos, & veluti plura specula partialia, vt in speculo fracto, vt explicat idem Sanctus Doctor Psalm. 19. §. *ad quod dicendum est. Sic ab vna veritate diuina resultant plures veritates*, scilicet in intellectibus creatis, nam quælibet cognitio creata vera est quædam participatio cognitionis veræ increatæ, & sic omnis ueritas creata propriè dicta, qualis est veritas cognitionis, est participatio veritatis illius increatæ, quæ est in intellectu diuino.

Atque

6 **Secûda côclusio de ver. trâsced̃êtali.**

Atque hæc de ueritate propriè, & primariò dicta, quæ est ueritas cognitionis, de ueritate autem secundariò, dicta, quæ est ueritas transcendentalis sic habetur. *Si verò loquamur de veritate secundum quod est in rebus*, sic enim appellari solet à S. Thom. ueritas transcendentalis, *sic omnes sunt veræ vna prima veritate*, scilicet per se primo, nam secundum prædicta, ueritas rerum sumitur per adæquationem seu conformationem ad diuinum intellectum, licèt secundariò explicari etiam possit per ordinem ad intellectum creatum, sed hic consideratur ueritas rerum per ordinem ad suum primum principium, quod est ueritas intellectus diuini, sunt ergo omnes res ueræ hoc pacto una prima ueritate, *cui vnumquodque assimilatur secundum suam entitatem*, quia ex eo quod tale est unumquodque in se, quale cognoscitur, & repræsentatur per intellectum diuinum, habet unumquodque, ut sit uerum hac ueritate transcendentali, ut dictum est ar. 3. & sic omnia dicuntur uera terminatiuè, & tamquam causa exemplari, & mensura extrinseca una prima ueritate intellectus diuini, ut expresè habetur quæst. prima de ueritate artic. 5. in corp. *Et sic licèt sint plures essentiæ, vel formæ rerum* scilicet creatarum, quæ dicuntur ueræ ueritate transcendentali, *tamen vna est veritas diuini intellectus, secundum quam omnes res denominantur veræ.* non tamquam forma inhærente in rebus, sed tamquam termino, in ordine ad quẽ habent, ut dicantur ueræ; ubi aduertendum est S. Thom. non asserere, quod res creatæ dicantur ueræ per ordinem ad ueritatem increatam, prout est ueritas in essendo, sed quatenus est ueritas in cognoscendo, nam ueritas hæc sumitur per ordinem ad intellectum, in quo primò residet ueritas propriè dicta, ut ar. primo dictum est; sic ergo in rebus creatis potest considerari, quod sint hæ, uel illæ res, & hoc habent per ordinem ad primum ens, & causam, qui est *Deus*, cuius sunt quædam imitationes, & participationes, licèt imperfectæ, & sic dicuntur entia per participationem, ut sæpè superioribus qu. dictum est, & potest secundo considerari, quod sint ueræ, & ut sic dicunt ordinem ad primam ueritatem in cognoscendo, cui adæquantur, & quam imitantur. atq; hæc S. Doct. hoc loco.

7 **Duæ difficultates ex textu.**

Ex his ultimis uerbis textus duæ insurgunt difficultates hoc loco. prima est, quod S. Doctor uideatur docere nullam esse ueritatem intrinsecam in rebus, sed dici ueras purè per denominationem extrinsecam à ueritate, quæ est in intellectu, & præsertim increato, nam si esset aliqua ueritas formaliter, & intrinsecè in rebus non diceret absolutè, quòd res sunt ueræ una ueritate extrinseca intellectus diuini. Quod confirmatur primo, quia si esset aliqua ueritas intrinseca in rebus, sicuti est in intellectionibus, tûc sine dubio plures essent ueritates in rebus, sicuti plures sunt in intellectu. quare sicuti prima parte corporis dixerat esse plures ueritates in intellectibus creatis, licèt omnes deriuentur ab una prima ueritate, ita dixisset plures etiam esse ueritates in rebus, licèt dicant ordinem ad unam primam ueritatem, quæ est in intellectu diuino, cum tamen nô loquatur eodem modò de his ueritatibus. Et confirmatur secundo, quia id uidetur probare exemplû illud de analogia medicinæ, &c. ad sanitatem animalis, quo ad hunc finem utitur S. Doctor, sicuti enim nulla est sanitas in medicina, & urina; sed solú in animali, ita nulla debet esse ueritas in rebus, sed solùm in intellectu, itaut sicuti illa dicuntur sana una sanitate animalis, ad quam dicunt attributionẽ, ita omnia dicantur uera una ueritate intellectus, ad quam dicunt attributionem. Secunda difficultas originem habet ex hac prima, cur scilicet Sanctus Doctor non doceat omnes ueritates, quæ sunt in intellectu creato esse tales per ordinem ad diuinam ueritatem, atque adeo esse ueritates una ueritate increata. item posito, quod sint plures ueritates intrinsecè, & formaliter in rebus, cur non docet esse plures, quamuis dicant attributionem ad unam primam.

8 **Respôsio ad primâ difficultatem.**

Ad primam ergo difficultatem dico Sanct. Thom. non negasse, quod detur in rebus aliqua ueritas intrinseca, & inhærens, & formaliter inexistens in illis, sed hoc supposuisse ex articulo primo, ubi docuit, quod veritas *secundariò est in rebus*, hæc autem ueritas non potest esse illa extrinseca, quæ est in intellectu, & maximè diuino, nam hæc non est in rebus, est ergo ueritas intrinseca; item ex artic. tertio in argumento, *sed contra* cum Aristotile, & ad primum, ut ibi uidimus, quod hic breuitatis gratia non repetijt, sed solùm docuit nullam esse ueritatem primò principaliter, & propriè dictam in rebus, sicuti est in cognitione, etiam creata, & ita si loquamur de ueritate primò principaliter, & propriè dicta, res creatas dici ueras una ueritate increata tamquam termino, & forma extrinseca, & exemplari, & mensura, & quantum ad id, unde sumitur nomen ueri, licèt quantum ad rem significatam per nomen dicantur uera per aliquid intrinsecum, sicuti pari modo medicina dicitur sana sanitate animalis, tamquam termino, ad quem dicit attributionem, & tamquam eo, unde sumitur nomen, nô tamen tamquam re significata per illud nomen, nam nomine sani in medicina significatur uirtus eius sanatiua, nihil ergo aliud uoluit hoc loco S. Doctor.

Responsio ad primâ confirmationẽ.

Quarè ad primam confirmationem respondetur côcedendo plures esse ueritates transcendentales in rebus, sicuti sunt plures ueritates intellectuales in cognitionibus, sed illas ueritates esse secundariò, & impropriè dictas ueritates secundum S. Doctorem, & propterea diuerso modo loquutum esse, nam de ueritatibus intellectualibus absolutè dixit esse plures, quia illæ propriè sunt ueræ, & ueritates, at ueritates transcendentales non sunt propriè ueritates, sed impropriè, de quibus ut sic non est loquutus, sed solùm quatenus dicunt ordinem ad ueritatem propriè dictam, tamquam ad terminum, unde sumptû est nomen ueritatis, & in ordine ad quem dicunt attributionem.

Respôsio ad secûdã.

Ad secundam confirmationem respondeo. nomen sanum, in aliquo habere paritatem cum nomine uerum, & in aliquo non habere, habere quidem in eo, quod minus principalia analogata dicuntur sana à sola sanitate animalis, quæ est sanitas propriè dicta, tamquam à termino attributionis ipsorum ad ipsam, & tamquam ab eo unde sumitur nomen sani, licèt quoad rem significatam in recto dicantur sana ab aliquo sibi intrinseco, quod tamen non sit sanitas, ut colligi potest ex ipsis uerbis S. Thom. eodem ergo modo omnia uera transcendentalia dicuntur uera ueritate propriè dicta, à ueritate increatæ cognitionis tamquam à termino, & mensura, & ab eo, undè sumitur nomen ueri, licèt quoad rem significatam in recto dicantur uera ab aliquo intrinseco, in quo conformantur tali ueritati, sed in eo est disparitas; quod in exemplo sani, licèt nomen sanum dicatur secundariò de medicina, &c. tamen nulla est sanitas secûdaria in minus principalibus analogatis, quæ consequatur ad eorum esse, & dici possit sanitas inhærens, & formaliter in ipsis, sed dicuntur sana sola sanitate animalis, & non alia, ut expresè habet S. Thom. p. 2. q. 20. ar. 3. ad 3. At in exemplo ueri aliqua est ueritas secundaria, licèt minus propriè, quæ est inhærens ipsis rebus, & formaliter in ipsis, & adeò est, ut multi putent ueritatem propriè, & primariò dici de rebus, & saltem omnes absolutè iam appellant ueritatem transcendentalem intrinsecam rebus, & quantum ad hanc ueritatem deficit exemplum illud sani, quod si in minus principalibus analogatis, quatenus dicuntur sana, esset aliqua ratio sanitatis formaliter, & intrinsecè in ipsis, licèt diceretur sanitas secundariò, & impropriè, esset omninò eadem ratio in exemplo sani, & in uero.

9 **Respôsio ad secûdã diffic.**

Ad secundam uerò difficultatem respôdeo quamuis re uera omnes ueritates intellectuales creatæ sint participationes quædam diuinæ cognitionis increatæ, atque adeò dici possint in aliquo sensu ueræ per ordinem ad unam ueritatem increatam, cuius sunt imperfectæ participationes, ut

expresſè habetur quæſt. 1. de veritate articulo. 5. in corpor. propè initium; tamen quia veritas cognitionis propriè, vt veritas cognitionis eſt, quod S. Thom. expreſſit per illa verba, *ſecundum propriam rationem*, deſumitur per ordinem ad obiecta, conſiſtit enim in conformitate cognitionis ad obiecta, ideò Sanctus Doctor conſiderando hunc modum veritatis dixit, ueritates creatas intellectuales eſſe plures, quia ſunt plures cognitiones conformes obiectis cognitis, licèt omnes hæ ſecundum rationes vniuerſales communes omnibus rebus poſſint dici eſſe tales per participationem vnius veritatis increatæ, ſicuti omnes res ſunt id, quod ſunt per participationem alicuius perfectionis diuinæ, at verò è contra res dicuntur veræ loquendo de veritate propriè dicta, ſolùm per ordinem ad talem veritatem in intellectu, & à tali veritate vt à termino, in quo reſidet propria ratio veritatis, & ſic ſunt plures res veræ vna veritate increata modo dicto, itaque tota hæc difficultas hoc vno ſoluitur, quod Sanctus Doctor hoc loco voluit conſiderare veritatem propriè dictam, ſeu ſecundum propriam rationem, & comparare omnia in ordine ad hanc, & non loqui de veritate illa tranſcendentali ſecundum ſuam illam impropriam, & ſecundariam rationem veritatis in rebus inhærentem.

10 Probãtur prędicta ex S. Th.

Atque hæc omnia non gratis dicta ſunt, ſed manifeſtè expreſſa, & tradita à Sanct. Doct. alijs in locis, vbi de eadem re agit, & primò quidem quæſt. prima de veritate artic. 4. in corpore, vbi cum primo docuiſſet veritatem propriè, & primò reperiri in intellectu diuino, propriè etiam, ſed non primò in intellectu creato, in rebus autem impropriè, & ſecundariò, & cum item docuiſſet, quod *veritas intellectus diuini eſt vna tantum, à qua in intellectu humano deriuantur plures veritates*, paulò poſt ſubdit, *veritates autem, quæ ſunt in rebus, ſunt plures, ſicut, & earum entitates*, ecce expreſsè fatetur, veritates quæ ſunt in rebus eſſe plures, poſtea verò ponit veluti tres concluſiones, prima eſt illis verbis. *Si ergo accipiatur veritas propriè dicta, ſecundum quam omnia principaliter vera ſunt, ſic omnia ſunt vera vna veritate idest veritate intellectus diuini.* ſecunda eſt illis verbis. *Si autem accipiatur veritas propriè dicta, ſecundum quam ſecundariò res vera dicuntur, ſic ſunt plurium verorum plures veritates in animabus diuerſis.* tertia verò concluſio habetur illis verbis. *Si autem accipiatur veritas impropriè dicta, ſecundum quam omnia dicũtur vera.* quæ eſt veritas tranſcendentalis, *ſic ſunt plurium verorum plures veritates, ſed vnius rei vna eſt tantum veritas, denominantur autem res vera à veritate quæ eſt in intellectu, diuino, vel in intellectu humano*, ſcilicet tanquam à veritate propriè dicta, *ſicut denominatur cibus ſanus à ſanitate, quæ eſt in animali, & non ſicut à forma inhærente*, vbi manifeſtè loquitur de denominatione veri à veritate propriè dicta, & non à veritate impropriè dicta, nam de hac veritate impropriè dicta ſubdit. *Sed à veritate, quæ eſt in ipſa re*, quæ eſt veritas ſecundariò, & impropriè dicta, *quæ nihil eſt aliud, quam entitas intellectui adæquata, vel intellectum ſibi adæquans ſicut à forma inhærente ſicut cibus denominatur ſanus*, ſcilicet quantum ad rem ſignificatam; *à qualitate ſua, à qua ſanus dicitur* quæ eſt vis ſanatiua, vel conſeruatiua ſanitatis, & iuxta prædictam doctrinam multa ibi habet in reſponſionibus ad argumenta. Sic ergo conſtat S. Doctorem hoc articulo ſexto præſentis quæſtionis non conſideraſſe veritatem hanc impropriè dictam, non tamen illam negaſſe.

11 Idẽ ex alijs locis.

Similia habentur in primo diſtinct. 19. quæſt. 5. artic. 2. in corpor. vbi primo dicitur, quod quamuis quicquid eſt in rebus reducatur in Deum, *vt in cauſam efficientem, & exemplarem, tamen quælibet res participat ſuum eſſe creatum, quo formaliter eſt, & vnuſquiſque intellectus participat lumen, per quod rectè de re iudicat, & habet ſuam operationem, ex qua completur ratio veritatis*, & poſt aliqua concludit, *quod eſt vna veritas ſcilicet diuina, qua omnia vera ſunt ſicut principio effectiuo, & exemplari, nihilominus ſunt plures veritates in rebus creatis, quibus dicuntur vera formaliter.* per res autem creatas non ſolùm intelligit cognitiones, & intellectus, ſed etiã res extra intellectum, & de vtriſque loquitur eodem modo quantum ad pluralitatem veritatum, licèt non diſtinguat expreſsè de veritate propriè dicta, quæ eſt in cognitione, & de veritate impropriè dicta, quæ eſt in rebus, ſicuti alibi diſtinguit, nec enim ſemper omnia dicit vno in loco, & in fine reſponſionis ad ſecundum habet, quod *prima menſura veritatis eſt vna tantum*, quæ eſt veritas increata; *ſed menſuræ ſecundæ*, quæ ſunt res naturales in ordine ad intellectum noſtrum; *ſunt plures vnde ſunt plures veritates*, at hæ veritates non ſunt niſi veritates in eſſendo, nam hæ menſurant veritatem cognitionis noſtræ. & ad tertium docet idem dici de bonitate, quod dicitur de ueritate, quod ſcilicet *eſt vna bonitas, qua ſicut principio effectiuo exemplari omnia ſunt bona, ſed tamen bonitas, qua vnumquodq. formaliter eſt bonum diuerſa eſt in diuerſis*, eſt ergo veritas, qua vnumquodque formaliter eſt verum diuerſa in diuerſis; ſic ergo ex his alijs locis conſtat ſenſus præſentis articuli, vt ſupra explicatum eſt.

12 Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra ſuam doctrinam duo obijcit Sanc. Doctor primum argumentum ſic formari poteſt. Nihil eſt maius mente humana niſi Deus, ſed veritas eſt quid maius mente humana, ergo veritas eſt Deus, ſed Deus non eſt niſi vnus, ergo vna tantum eſt veritas ma. probatur ex Auguſtino, minor etiam probatur ex Auguſtino in lib. ſoliloq; vt affert idem S. Doct. qu. prima de veritate ar. 4. arg. 5. & probatur, quia ſi mens, & anima eſſet maior veritate, iudicaret de veritate ſecundum ſe ipſam, tamquam quid melius veritate, cum tamen hoc non ſit verum, ſed potius anima iudicat omnia ſecundum veritatem; quod argumentum videtur afferre S. Doctor potius ad explicandam hanc Sancti Auguſtini doctrinam, quàm propter aliud. Reſpondetur ergo conceſſa maiore, conſiderando mentem humanam etiam ſecundum gradum intellectiuum, in quo conuenit cum Angelis, ut ſenſus ſit, ſubſtantia intellectuali nihil eſt maius niſi Deus, ſcilicet nulla alia ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, ut addit ipſe S. Thom. in fine reſponſ. & ad min. reſpondetur diſtinguendo de ueritate creata, & increata, conceditur autem de ſecunda, non de prima, & ſic ſolùm ſequitur, quod ueritas increata ſit maior anima, & hæc ſit ſolùm vna, quod eſt uerum, ad probationem autem minoris reſpondetur, cum dicitur quod anima iudicat omnia ſecũdum ueritatem, intelligendum eſt de ueritate prima non formaliter, ſed participatiuè, quatenus ueritas creata, qua formaliter mens noſtra iudicat de omnibus, eſt quædam participatio increatæ ueritatis, ſicuti lumen noſtrum eſt quædam participatio luminis increati, & ſic aliquo modo iudicamus ſecundum ueritatem increatam, quæ eſt una, & maior mente noſtra, & hoc etiam pacto reſpondet ad idẽ argumentum loco citato de ueritate ad 5. & ſic debet intelligi Sanctus Auguſtin. ſic ergo hic habetur *Ad primum ergo dicendum, quod anima non ſecundum quamcumque veritatem iudicat de rebus omnibus, ſed ſecundum veritatem primam*, & explicatur modus & ſenſus huius dicti, *in quantum reſultat in ea ſicut in ſpeculo ſecundum prima intelligibilia*, de qua reſultantia iam dictum eſt in textu, prima uerò intelligibilia dicuntur propoſitiones per ſe notæ lumine naturæ, ſecundum quas iudicat mens noſtra de omnibus alijs ueritatibus, nam omnis diſcurſus reſoluitur in prima principia, de qua re legi poſſunt quæ dixi qu. 12. a. 11. ad 3. ubi habetur eadem doctrina, & aliquid ſimile habetur infra q. 84. a. 5. in corp. & q. 88. a. 3. ad 2. & alibi, ſic ergo ſubditur. *Vnde ſequitur quod veritas prima ſit maior anima.*

13 Secũda reſpõſio.

Atque hæc eſt prima reſponſio ad argum. ſubditur autem alia per diſtinctionem maioris, nihil eſt maius anima inter res per ſe ſubſiſtentes, niſi Deus, intelligendo animam modo dicto in ſuperiori reſponſione conceditur; nihil eſt maius anima inter res non per ſe ſubſiſtentes negatur, & conceſſa minore negatur conſequentia, quod ſcilicet ſolus Deus

ſit

sit verus, & veritas, & quod solus Deus sit maius anima, nam etiam veritas creata in tota sua latitudine accepta est aliquo modo maius anima, sic ergo habetur; *& tamen etiam veritas creata quæ est in intellectu nostro, est maior anima non simpliciter*, quia anima est substantia, & cognitio est accidens, *sed secundum quid in quantum est perfectio eius*, maximè si loquamur de visione beata, & cognitionibus supernaturalibus rerum diuinarū, per quas aliquo modo efficimur Dei formes, vt de lumine gloriæ loquitur S. Tho. qu. 12. ar. 5. in corp. & ad tertium quod etiam ad alias inferiores veritates extenditur, vnde subditur. *Sicut etiā scientia posset dici maior anima*, scilicet secūdum quid modo dicto, & demum concluditur. *Sed verum est quod nihil subsistens est maius mente rationali nisi Deus*, modo scilicet, quo supra dictum est.

14 Secūdū arg. in cōtrariū. Secundum argumentum sumitur ex Auctoritate Anselmi asserentis ità se habere veritatem ad res veras, sicuti tempus ad temporalia, ex quo sequitur, quod sicuti est vnum tempus ad omnia temporalia, ita vna veritas ad omnes res veras. Respondetur Anselmum loqui de veritate increata intellectus diuini, quæ vna est, qua omnia sunt vera, eo modo quo dictum est in vltima parte corporis, ex eo tamen nō excluditur, quin multæ sint ueritates creata dicentes ordinem ad illam vnam veritatem; quomodo autem sit unum tempus ad omnia temporalia dictum est qu. 10. præsertim ar. 6.

ARTICVLVS VII.

VTRVM VERITAS CREATA SIT æterna.



AD septimum sic proceditur, videtur, quod veritas creata sit æterna. Dicit enim Augustinus in libro de libero arbitrio, quod nihil est magis æternum quàm ratio circuli, & duo, & tria esse quinque. Sed horum veritas est veritas creata. Ergo veritas creata est æterna.

Præterea, Omne quod est semper, est æternum. Sed vniuersalia sunt vbiq; & semper. Ergo sunt æterna. Ergo, & verum, quod est maximè vniuersale.

Præterea, Id quod est verum in præsenti, semper fuit verum esse futurum. Sed sicut veritas propositionis de præsenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro. Ergo aliqua veritas creata est æterna.

Præterea, Omne quod caret principio, & fine est æternum. Sed veritas enuntiabilium caret principio, & fine. Quia si veritas incepit cum ante non esset: verum erat veritatem non esse, & vtique aliqua veritate verum erat; & sic veritas erat antequam inciperet. Et similiter si ponatur veritatem habere finem, sequitur quod sit postquam desierit. Verum enim erit veritatem non esse. Ergo veritas est æterna.

SED contra est, quod solus Deus est æternus, vt supra habitum est.

RESPONDEO dicendum, quod veritas enuntiabilium non est aliud, quàm veritas intellectus. Enuntiabile enim est in intellectu, & est in voce. Secundum autē quod est in intellectu, habet per se veritatem: sed secundum quod est in voce, dicitur verum enuntiabile, secundū quod significat aliquam veritatem intellectus. non propter aliquam veritatē in enuntiabili existentem, sicut in subiecto: sicut vrina dicitur sana non à sanitate, quæ in ipsa sit: sed à sanitate animalis quam significat. Similiter etiam supra dictum est quod res denominantur vera à veritate intellectus. Vnde si nullus intellectus esset æternus nulla veritas esset æterna. sed quia solus intellectus diuinus est æternus, in ipso solo veritas æternitatem habet. Nec propter hoc sequitur, quod aliquid aliud sit æternum quam Deus: quia veritas intellectus diuini est ipse Deus, vt supra ostensū est.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio circuli, & duo & tria esse quinque, habent æternitatem in mente diuina.

Ad secundum dicendum, quod aliquid esse semper, & vbique, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quia habet in se vnde se extendat ad omne tempus, & ad omnem locū: sicut Deo competit esse vbique, & semper. Alio modo, quia non habet in se quod determinetur ad aliquem locum vel tempus, sicut materia prima dicitur esse vna, non quia habet vnam formam, sicut homo est vnus ab vnitate vnius formæ, sed per remotionem omnium formarū distinguentium. Et per hunc modum quodlibet vniuersale dicitur esse vbique, & semper: in quantum vniuersalia abstrahuntur ab hic, & nunc. Sed ex hoc non sequitur ea esse æterna, nisi in intellectu, si quis sit æternus.

Ad tertium dicendum, quod illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat, vt fieret. Vnde sublata causa non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est æterna. Vnde ex hoc non sequitur, quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura: nisi quatenus in causa sempiterna fuit, vt essent futura. Quæ quidem causa solus Deus est.

Ad quartum dicendum, quod quia intellectus noster non est æternus, nec veritas enuntiabilium, quæ à nobis formantur, est æterna. sed quandoque incepit. Et antequam huiusmodi veritas esset, non erat verum dicere veritatem talem non esse, nisi ab intellectu diuino, in quo solum veritas est æterna. sed nunc verum est dicere veritatem nunc non fuisse. Quod quidem non est verum, nisi veritate, quæ nunc est in intellectu nostro, non autem per aliquam veritatem ex parte rei, quia ista est veritas de non ente. Non ens autem non habet ex se, vt sit verum, sed solummodo ex intellectu apprehendente ipsum. Vnde in tantum est verū dicere veritatem non fuisse, in quantum apprehendimus non esse ipsius, vt præcedens esse eius.

ADNOTATIO.

DIctum fuerat art. superiori præter veritatem increatam intellectus diuini dari multas alias ueritates creatas propriè dictas, licèt minus principaliter, in intellectu creato, de hac ergo seu de his veritatibus creatis quęrit, an aliqua sit æterna à parte ante, ut dici solet, loquitur autem maxime de ueritate cognitionis, de qua potest esse peculiaris difficultas, ut patet ex argumentis contrarijs, unde etiam colligitur maxima perfectio ueritatis increatæ, quæ sola est ęterna, & necessariò est æterna. 1 Rō articuli.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

COnclusio huius articuli est nullam ueritatem creatam de facto esse æternam, sed solam increatam veritatem diuinæ scientiæ, quod probatur in argumento *sed contra*, quia solus Deus est æternus vt constat ex qu. 10. art. 3. quomodo autem ex hoc sequatur, quod sola ueritas increata sit æterna constabit ex corpore articuli, ubi sic habetur. *Respondeo dicendum, quod veritas enunciabilium non est aliud, quam veritas intellectus*, quasi dicat veritas cuiuscumq; propositionis, siue affirmatiuæ, siue negatiuæ, per quam aliquid enunciatur, seu dicitur, nō est alia veritas, quam veritas iudicij affirmantis vel negantis, de quo enunciabili plura dicta sunt. q. 14. art. 14. vnde subditur. *Enunciabile enim est in intellectu, & est in voce*, nam propositio, & enunciatio vel 2 Conclusio articuli.

est in mente tantum, & est ipsum internum iudicium, vel etiam in voce, & est vocalis propositio. *Secundum autem quod est in intellectu habet per se veritatem*, & quidem propriè dictam, vt art. superiori dictum est, *sed secundum quod est in voce dicitur verum enunciabile* seu vera propositio, *secundum quod significat aliquam veritatem intellectus*, idest secundum quod est signum alicuius internæ propositionis veræ, & ita si iudicium internum est verum, propositio externa, quæ substituitur loco illius iudicij erit vera, maximè enim hic loquimur de veritate cognitionis & non de veritate, quæ est virtus moralis, de qua supra, sic ergo propositio exterior dicitur vera, quia est signum veri iudicij interni, *non propter aliquam veritatem in enunciabili existentem sicut in subiecto*, idest in ipsa propositione externa, quę dicitur enunciabile exterius, quamuis enim ipsa exterior enunciatio, quatenus est quoddam ens reale habeat suam veritatem rei, quæ est veritas transcendentalis, non tamen habet veritatem intellectualem, nisi vt signum illius, quæ solum est in cognitione, & iudicio interno, tamquam in subiecto, & affertur exemplum. *Sicut vrina dicitur sana non à sanitate, quæ in ipsa sit*. vt dictum est ar. superiori num. 8. *sed à sanitate animalis quam significat*. modo ibidem dicto. *Similiter etiam supra dictum est, quod res denominantur veræ à veritate intellectus*, vt etiam explicatum est ar. superiori.

3 Probatur cõclusio.

Ex his, quæ iam certa sunt, & probata infertur. *Vnde si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas esset æterna*, quæ verba possunt intelligi tam de veritate rei, quam de veritate cognitionis, licèt præcipuè de hac secunda intelligantur, vt constat ex sequen. non dixit autem S. Doct. quod si nullus intellectus esset æternus, nulla res esset æterna, sed nulla veritas, nã si per impossibile Deus non esset intelligens, esset quidem æternus, sed non haberet rationem veritatis, quia veritas etiam transcendentalis, vt veritas, dicit ordinem ad intellectum, vt constat ex omnibus supradictis, sic ergo si nullus intellectus esset æternus nulla res haberet cõceptum veritatis æternæ, quia non esset conformis, aut conformabilis vlli intellectui æterno, & multo magis sequitur, quod nulla veritas intellectualis esset æterna, nulla enim cognitio aut iudicium esset æternum, sic ergo constat veritas prædictæ propositionis. *Sed quia solus intellectus diuinus est æternus*, scilicet de facto vt constat ex fide, *in ipso solo veritas æternitatem habet* præsertim veritas cognitionis, quia ipse æternam cognitionẽ habet omnis rei, imo est ipsa sua cognitio, & sua veritas, vt dictum est, qu. 14. ar. 4. & hic supra art. 5 & potest etiam dici, quod veritas omnium rerum in ipso solo habet veritatem æternam, quatenus æterna Dei cognitio terminatur ad omnem veritatem etiam futurorum contingentium, & sic omnes res habent suam veritatem ab æterno à Deo cognitam, & sic omnis ueritas creata æternitatem habet in cognitione diuina iuxta ea, quæ dicta sunt qu. 14. art. 13. *Neque propter hoc sequitur, quod aliquid aliud sit æternum quam Deus*, nempè ex hoc quod omnis ueritas habeat æternitatem in intellectu diuino, quatenus æterna cognitione cognoscitur, nam hæc æternitas, si loquamur de rebus creatis, non se tenet ex parte ipsarum, quæ aliquando non fuerunt, sed ex parte cognitionis diuinæ, quæ est ipse Deus, & sic subditur, *quia veritas intellectus diuini est ipse Deus, vt supra ostensum est*, scilicet ar. 5. & sic non est alia veritas æterna propriè dicta, nisi veritas intellectus diuini. hæc S. Doctor. Ex cuius doctrina duo habẽtur, vnum explicitè, & alterum consequenter, & implicitè. Primùm illud est, quod veritas intellectus diuini sit æterna, & quod omnis veritas est æterna in eius intellectu de quibus nemo est qui dubitare possit positis illis, quæ dicta sunt qu. 14. de infinitate scientiæ diuinæ. secundum verò est, quod nulla alia veritas siue rei, siue cognitionis sit de facto æterna non solum in se ipsa, sed neque etiam in aliquo intellectu, & cognitione creata, quod licet etiam re ipsa certum sit, si rectè res intelligatur, tamen potest habere aliquas difficultates fundatas in quibusdam modis loquẽdi communiter vsurpatis, ad quas elucidandas faciunt solutiones argumentorum, vt infra.

4 Primũ arg. in cõtrariũ.

Sic ergo quatuor argumenta facit S. Doct. contra prædictam doctrinam primum sic formari potest. veritas definitionis rerum creatarum est æterna, sed hæc est ueritas creata, ergo aliqua veritas creata est æterna, maior probatur auctoritate Augustini dicentis, quod ratio circuli, idest eius definitio est æterna, & similiter quod duo, & tria sunt quinque, & similes propositiones, quæ dici solent à philosophis propositiones sempiternæ veritatis: minor vero est certa, quia ratio rei creatæ non est aliquid increatum. idem argumentum facit S. Thom. qu. 1. de veritate art. 5. octauo loco, & huc reducitur argumentum quod facit in primo dist. 19. qu. 5. ar. 3. septimo loco. Respondetur distinguendo ma: talis veritas est æterna in se ipsa, aut in aliquo creato, negatur, in mente diuina cognoscente veritatem omnium enunciabilium conceditur, & sic intelligitur dictum Augustini, & concessa minore conceditur consequentia iuxta prædictam distinctionẽ, itaq; ex hac solutione habemus, quod propositiones, quæ dicuntur sempiternæ veritatis, etiamsi sint propositiones creatæ æternæ, non ideo dicuntur, quia fuerint ipsæ ab æterno, sed solùm quia in mente diuina sunt æternæ, quatenus Deus ęternam cognitionem habet de rerum quidditatibus, & æterna cognitione cognoscit veritatem talium propositionum factibilium à creatura, cur autem tales propositiones, & non aliæ dicantur peculiari modo sempiternæ veritatis ratio est, quia sunt de obiecto necessario, cuius contrarium implicat, aliæ uerò propositiones de rebus contingentibus, aut non ita necessarijs, licèt sint veræ, & earum veritas sit etiam æterna in mente Dei, tamen non dicũtur sempiternæ veritatis, quia sunt de rebus, quæ absolutè possunt esse, & non esse, neque hic est difficultas in verbis textus. Responsio.

5 Secũdũ arg. in cõtrariũ.

Secundum argumentum est hoc pacto; omne q: est semper, & vbique est æternum, sed uniuersalia sunt semper, & vbique ergo, &c. huc reducitur argumentum 14. qu. cit. de ueri. art. 5. non explicatur autem hoc loco, quid intelligatur per uniuersalia, solent enim distingui in uniuersalia incomplexa, & complexa, illa sunt rationes quædam communes pluribus, ut homo, animal, alia sunt propositiones quædam uniuersales, præsertim quas definit. Aristot. primo post. T. 11. dum ait. *Vniuersale autem dico quod vbique, & de omni sit, & per se, & secũdum quod ipsum*, vt omne rationale est risibile, & similia, quæ etiam pertinent ad propositiones, quæ dicuntur sempiternæ ueritatis, & quamuis solutio, quæ hic habetur, conuenire possit utrisque tamen videtur maximè conuenire primis, nam de secundis dictum est in præcedenti argumento. Respondetur ergo per distinctionem maioris. omne quod est sẽper, & ubiq; per se, & positiuè, quia scilicet habeat aliquid in se, unde ad omne tempus, & locum extẽdatur, sicuti habet Deus æternitatem, & immensitatem, concedo esse æternum, si autem hoc non habeat, nego esse in se æternum, & ad minorem rursus distinguitur. uniuersalia sunt semper, & ubique quia in se, & positiuè aliquid habeant, ut semper, & ubique sint, seu ad omne locum, & tempus extẽdantur negatur minor, sunt sẽper, & ubiq; ueluti negatiuè, & per remotionẽ quia sc. quantum est ex se non habẽt, cur potius nunc incipiant esse, & cognosci, aut in hoc loco potius; quàm in alio, sed quantum est ex se sunt indifferẽtia, ut incipiant prius, & prius esse, aut cognosci, aut hic, aut ibi, conceditur minor, sed ex hoc nihil aliud sequitur, nisi quod non repugnat illis æternitas, si aliquis intellectus æternus possit illa cognoscere, atq; adeò esse æterna in intellectu diuino, non quia Deus faciat præcisiones, quas nos facimus, dũ uniuersalia cognoscimus, sed quia uerè Deus cognoscit illas rationes uniuersales in suis inferioribus possibilibus, & similiter posent uniuersalia esse æterna in intellectu creato, si aliquis eset æternus, & posẽt etiã esse æterna in suis indiuiduis si aliqua causa ab æterno illa produxisset, nempè si Mundus Responsio.

dus

dus fuisset ab æterno, at de facto solum in intellectu diuino fuere æterna, & est similis hæc responsio illi, quæ ad alium finem dicta est ar. 5. ad secundum in fine, & eodem modo dicuntur uniuersalia hæc incorruptibilia, quia non habent ex se præcisè, unde corrumpantur, licet in suis inferioribus possint esse corruptibilia ut habet Sanctus Doctor loco citato de ueritate ad 14. legi potest qu. 5. de potentia art. 9. ad 16. & quodl. 11. art. 1. ad secundum, & sic patet responsio in textu.

6 3. Argu. in cōtrarium.

Tertium argumentum sic formari potest ueritas futuritionis alicuius rei, quæ de facto aliquando est, est æterna, sed ueritas futuritionis est ueritas creata, ergo aliqua ueritas creata est æterna, minor probatur, quia ueritas propositionis de præsenti, ut Petrus currit, est creata, ergo ueritas propositionis de futuro, nempè Petrus curret, quæ erat antequam curreret, est etiam creata, maior uerò probatur, quia quod uerum est in præsenti, nempè cursus Petri, posito quod sit, semper fuit uerum, quod erat futurum, ergo ueritas talis futuritionis est æterna. huc reducitur arg. 7. quod facit Sanctus Doctor qu. 1. de ueritate art. 5. Respondetur distinguendo ma. ueritas futuritionis rei futuræ est æterna in se ipsa negatur, quia res futura, quamdiu est futura, non est, atque adeò esse futuram, est non esse rem; est æterna in sua causa, si illa sit æterna, conceditur, & sic nihil sequitur, nisi quod futuritio seù ueritas futuritionis rei creatæ sit æterna in sua causa æterna, at de facto nulla est causa æterna nisi solus Deus, atque adeò ueritas futuritionis cuiuscumque rei creatæ est æterna in sola causa increata, & sic patet solutio, quæ talis est.

Responsio.

7 Quartu argū. in cōtrarium.

Quartum argumentum ferè in idem recidit, licèt ex diuerso medio, sic autem formari potest. Omne quod caret principio, & fine est æternum, sed ueritas enunciabilium, seù propositionum, quæ de facto sunt ueræ, caret principio, & fine, ergo, &c. maior est per se nota. Min. probatur, quia si ueritas omnium propositionum uerarum aliquando incepit, ergo antequam inciperet, nulla erat ueritas enunciabilis, quod tamen est falsum, quia hæc ipsa propositio erat uera, quod scilicet nulla esset ueritas, item si ueritas enunciabilium haberet finem, sequeretur quod post talem finem nulla esset ueritas, quod etiam est falsum saltem enim esset hæc ueritas, quod nulla esset ueritas, & sic esset ueritas postquam desijt ueritas, & similiter esset ueritas antequam inciperet ueritas, quæ sunt absurda. Idē argumentum facit tertio loco S. Tho. qu. 1. de ueritate art. 5. item tertio loco in primo dist. 19 q. 5. art. 3. Respondeo concessa maiore distinguendo min. ueritas enunciabilium, seu propositionum, quæ formantur à nobis, seu ab intellectu creato, caret principio, & fine negatur, nam hæc tunc incipit, quando intellectus noster format propositiones, & desinit quando intellectus noster cessat; ueritas enunciabilium ab intellectu æterno caret principio, &c. conceditur, & sic negatur consequentia. Ad probationem uerò min. in qua est difficultas respondetur concedendo quod antequam inciperet ueritas enunciabilium ab intellectu creato, nulla esset ueritas enunciabilis ab eodem intellectu, neque hoc esse falsum, nam illa enunciatio, seu propositio ꝙ tunc nulla esset veritas enunciabilium, non erat nisi in intellectu diuino æterno, non autem in intellectu creato, & sic solum sequitur, quod veritas enūciabilium in intellectu diuino nunquam incepit, & idem dicendum est de futuro, nam cessante omni intellectu creato, si cessaret, cessaret etiam omnis veritas enunciabilis ab intellectu creato remaneret tamen hæc veritas in intellectu diuino, quod tunc nulla esset veritas enunciabilis intellectus creati, & sic semper idem sequitur, quod de facto nulla veritas creata est æterna in se, sed solùm veritas increata, in qua omnis alia veritas est æterna.

Responsio.

8 Explic. textus

Sic ergo habetur *ad quartum dicendum, quod quia intellectus noster non est æternus, nec veritas enunciabilium, quæ à nobis formantur est æterna.* scilicet in se ipsa, sicuti non est æterna ipsa enunciatio intellectus nostri, in qua est sua veritas; *sed quandoque incepit*, scilicet tunc quando formata est à nobis talis, vel talis enunciatio, *& antequam huiusmodi veritas esset*, quæ v. g. incepit in Adamo; *non erat verum dicere veritatem talem non esse nisi ab intellectu diuino, in quo solum veritas est æterna*, nam præscindimus nunc ab Angelis, saltem enim antequam Angeli essent, nullus intellectus creatus erat, qui potuisset formare illam propositionem, & illud enunciabile, nulla veritas alicuius humanæ enunciationis est, sed solus intellectus diuinus poterat talem enunciationē suo modo formare, & æterno tempore id nouit, atque hoc quidem de tempore antecedēti ad Adamū, sed si loquamur de nostro tempore nunc, subditur. *Sed nunc verum est dicere veritatem tunc non fuisse*, idest nunc possumus nos formare hoc enunciabile, & hāc propositionem, nempè tunc ante Adamum nulla erat veritas alicuius enunciabilis ab intellectu humano, seu nullum erat enunciabile, quæ propositio est vera non de aliquo ente, quod tunc esset, sed de aliquo non ente, nempè de negatione enunciabilium, quæ tunc non erant, & sic est vera, sicuti sunt veræ aliæ propositiones de negationibus, & nō entibus, de quibus suprà art. 3. ad 2. & art. 5. ad 3. & hic tangitur eadem doctrina, sic enim habetur. *quod quidem non est verum nisi veritate, quæ non est in intellectu nostro*, nempè hæc propositio. Ante Adamum erat negatio omnis veritatis enunciabilis ab homine, seu omnis enunciationis humanæ est vera, non quia in obiecto dicat aliquam veritatem realem, & positiuam, ex qua habeat, vt possit conformari, & adæquari prædictæ propositioni nunc existenti, nam non ens non habet ex se, vnde cognoscatur, sed sit vera solum veritate existente in se ipsa in ipso intellectu nostro id dicente, & sic subditur, *non autem per aliquam veritatem ex parte rei, quia ista est veritas de non ente, non ens autem non habet ex se vt sit verum, sed solummodo ex intellectu apprehēdente ipsum*, vt explicatum est locis cit. nisi dicamus non ens habere esse, & veritatem abusiuè, de qua non loquimur, ex quibus concluditur. *Vnde in tantum est verum dicere veritatem non fuisse*, scilicet tunc ante Adamum, *in quantum apprahendimus non esse ipsius*, idest veritatis *vt præcedens esse eius*, & sic damus intelligibilitatem non enti, & formamus illam ꝓpositionem veram, licet de non ente.

ARTICVLVS VIII.

VTRVM VERITAS SIT immutabilis.



D octauum sic proceditur. Videtur, quòd veritas sit immutabilis. Dicit enim Aug. in lib. 2. de libero arbitr. quòd veritas non est æqualis menti: quia esset mutabilis sicut, & mens.

Præterea, id quod remanet post omnem mutationem, est immutabile: sicut prima materia est ingenita, & incorruptibilis: quia remanet post omnem generationem, & corruptionem. Sed veritas remanet post omnem mutationem, quia post omnem mutationem verum est dicere esse, vel non esse. Ergo veritas est immutabilis.

Præterea, Si veritas enunciationis mutatur, maximè mutatur ad mutationem rei. Sed sic non mutatur. Veritas enim secundum Ansel. est rectitudo quadam, in quantū aliquid implet id quod est de ipso in mente diuina. Hæc autem propositio, Sortes sedet, accipit à mente diuina, vt significet sortem sedere: quod significat etiam eo non sedēte. Ergo veritas propositionis nullo modo innenitur.

Præterea, Vbi est eadem causa, & idem effectus. Sed eadem res est causa veritatis harum trium propositionum, Sortes sedet, sedebit, & sedit. Ergo eadem est harum veritas.

tas. Sed oportet, quòd alterum horum sit verum. Ergo veritas harum propositionum immutabiliter manet: & eadem ratione cuiuslibet alterius propositionis.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 11. Diminutæ sunt veritates à filijs hominum.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictum est,) Veritas propriè est in solo intellectu: res autem dicũtur vera à veritate, quæ, est in aliquo intellectu. Vnde mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cuius quidem veritas in hoc consistit, quòd habeat conformitatem ad res intellectas. Quæ quidem conformitas variari potest dupliciter, sicut & qualibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi. Vnde vno modo variatur veritas ex parte intellectus ex eo, quòd de re eadem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit. Alio modo si opinione eadem manente res mutetur, Et vtroque modo fit mutatio de vero in falsum. Si ergo sit aliquis intellectus in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cuius acceptionem non potest subterfugere res aliqua: in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus diuinus, vt ex superioribus patet. Vnde veritas diuini intellectus est immutabilis: veritas autem intellectus nostri mutabilis est. Non quòd ipsa sit subiectum mutationis, sed in quantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem. Sic enim formæ, mutabiles dici possunt. Veritas autem intellectus diuini est, secundum quam res naturales dicuntur vera: quæ est omnino immutabilis.

Ad primum ergo dicendum, quòd August. loquitur de veritate diuina.

Ad secundum dicendum, quòd verum & ens sunt conuertibilia. Vnde sicut ens non generatur, neque corrũpitur per se, sed per accidens, in quantum hoc vel illud ens corrumpitur, vel generatur, vt dicitur in 4. Physic. ita veritas mutatur, non quod nulla veritas remaneat, sed quia non remanet illa veritas, quæ prius erat,

Ad tertium dicendum, quòd propositio non solum habet veritatem, sicut res aliæ veritatem habere dicuntur, in quantum implent id quod de eis est ordinatum ab intellectu diuino: sed dicitur habere veritatem quodam speciali modo, in quantum significat veritatem intellectus: quæ quidem consistit in conformitate intellectus, & rei. Quæ quidem subtracta mutatur veritas opinionis: & per consequens veritas propositionis. Sic igitur hæc propositio, Sortes sedet, eo sedente vera est: & veritate rei, in quantum est quædam vox significatiua: & veritate significationis, in quantum significat opinionem veram. Sorte verò surgente remanet prima veritas, sed mutatur secunda.

Ad quartum dicendum quòd sessio Sortis, quæ est causa veritatis huius propositionis, Sortes sedet non eodem modo se habet dum Sortes sedet, & post quam sederit, & antequam sederet. Vnde & veritas ab hoc causata diuersimodè se habet, & diuersimodè significatur propositionibus de præsenti, præterito, & futuro. Vnde non sequitur, quòd licet altera trium propositionum sit vera, quòd eadem veritas inuariabilis maneat.

ADNOTATIO.

Hic loquitur Sanctus Doctor de veritate enunciationis, & cognitionis, & quidem tam de creata, quam de increata cognitione, ostendens varios modos mutabilitatis, & mutationis ipsius, vbi ipsa est mutabilis, de qua etiam agit quæst. prima de veritate articulo sexto, & in primo dist. 19. qu. quinta articulo tertio.

(§) (§) (§)

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 Quid intēdat S. Thom.

EX modo procedendi huius articuli videtur præcipuè Sanctus Doctor intendere, quod veritas creata sit mutabilis, licèt increata sit immutabilis, vnde omnia argumenta contraria probant esse immutabilem, & in argumento *sed contra* probatur quòd sit mutabilis ex loco illo psal. 11. *diminutæ sunt veritates à filijs hominum*, hæc autem diminutio fieri nõ potest sine aliqua mutatione sic ergo habetur in corpore. *Respondeo dicendum (quod sicut supra dictum est)* scilicet articulo primo in corpore, & sæpè articulis alijs. *Veritas propriè est in solo intellectu* hoc enim diximus sæpè supposuisse Sãctum Doctorem, & quicquid sit de hac re nunc, satis sit illum loqui de veritate hac cognitionis, quæ est in solo intellectu. *res autem dicuntur vera veritate, quæ est in aliquo intellectu* siue diuino, siue humano, & creato, tamquam termino extrinseco, cui adæquantur iuxta dicta art. 3. & 6. *Vnde mutabilitas veritatis*, scilicet propriè dictæ, *consideranda est circa intellectum*, de qua videtur esse peculiaris aliqua difficultas, nam si loquamur de veritate rerum satis constat omnes res creatas esse aliquo modo mutabiles, quia aliquando non fuerunt, & postea sunt; & aliqua etiam quæ sunt, aliquando non erunt, sic ergo de veritate cognitionis, quæ est veritas propriè dicta, quæritur, an sit mutabilis, *cuius quidem veritas in hoc consistit, quod habeat conformitatem ad res intellectas*. vel tamquam mensuræ ad mensuratum, vt est in intellectu diuino, vel tamquam mensurati ad mensuram, vt est in intellectu humano circa res naturales, vt dictum est, art. 2. diff. 5. & ar. 3. & alibi. *Quæ conformitas variari potest dupliciter, sicut & qualibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi*; nam hæc conformitas in hoc consistit, quod cognitio taliter rem repræsentet, sicut illa est in se, & explicatur à nobis per quamdam relationem rationis, quæ dicitur relatio conformitatis, & cuiusdam similitudinis explicatæ, similitudo autem in vniuersum variari potest ex alicuius extremi mutatione, paries enim albus similis alteri albo potest desinere esse similis, vel quia desinat ipse esse albus, vel quia desinat alius, vel vterque iuxta doctrinam Aristotelis 8. phys. T. 9. vbi ait. *necesse est in ijs, quæ sunt ad aliquid hoc accidere, vt si non erat duplum, nunc duplum est, mutari, si non vtrumque alterũ*, & eadem ratio est, si prius erat duplum, & nũc non est duplum; vt est in re nostra.

3 Quibus modis varietur veritas.

Ex his ergo sic infertur. *Vnde vno modo variatur veritas ex parte intellectus, ex eo quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit*. v. g. Petro sedente, ego iudicabam Petrum sedere, & sic erat veritas cognitionis in intellectu, si verò adhuc ipso sedente ego iudicem non sedere, mutaretur veritas per mutationem intellectus; *Alio modo si opinione eadem manente*, idest persistente me in eadem opinione, & iudicio, quod Petrus sedeat, *res mutetur*, quia Petrus non sedeat, & sic mutaretur veritas per mutationem factam in re, ut clarum est, *& vtroq; modo fit mutatio de vero in falsum* primo modo, quia iudico non sedere Petrum sedentem, secundo quia iudico sedere Petrum non sedentem, & utrumque est falsum, *si ergo sit aliquis intellectus in quo non possit esse alternatio opinionum*, sicuti est intellectus diuinus iuxta dicta qu. 14. ar. 1. qui non potest transire de vno iudicio in aliud, nec de una cognitione in aliã, quæ esset alternatio opinionum, *vel cuius acceptionẽ*

non

non potest subterfugere res aliqua; idest quem nulla res latere potest omnino, dicitur enim intellectus intelligendo rem capere, & si aliquid capere non posset, illa res diceretur subterfugere captum, seu acceptionem illius, *in eo est immutabilis veritas*, quia talis intellectus vnica cognitione perciperet omnē ueritatem, & immobiliter etiam respectu obiectorum mutabilium iuxta ea, quæ fusius in re simili omnino dicentur infra qu. 19 ar. 7. de immutabilitate diuinæ uoluntatis, talis autem est intellectus diuinus, ut ex sup. patet; scilicet tota ferè qu. 14. & in particulari ar. 15. *Vnde veritas diuini intellectus est immutabilis* sicut & eius scientia, ut eo ar. 15. atque hæc de diuino intellectu.

4 Veritas nostri intellectus est mutabilis nō autē diuini.

Veritas autem intellectus nostri mutabilis est, non quod ipsa sit subiectum mutationis; quasi ueritas recipiat falsitatem in se, sicuti paries albus mutatur in nigrum recipiendo nigredinem. sed *in quantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem*, quia scilicet nunc habeo ueram opinionem de re, nunc falsā iuxta dicta num. superiori, non autem quia ueritas ipsa fiat falsitas; *sic enim formæ mutabiles dici possunt*, u. g. albedo dicitur forma mutabilis in nigredinem, non quia albedo fiat nigredo, sed quia subiectum albedinis potest accipere nigrediné amissa albedine, & sic de alijs, hic enim est sermo de mutabilitate formæ in suum contrarium, non autem de mutabilitate formæ in sua accidentia, si aliqua forma habeat accidentia corruptibilia, sicuti quantitas mutatur in uarias figuras, & similia, & sic dicetur ueritas intellectus nostri mutabilis in suum cōtrarium, nó quod ipsa ueritas fiat falsitas, sic enim esset subiectum mutationis, sed modo dicto, quo posito uoluit Sanctus Doctor animaduertere unum circa ueritatem: quæ est in intellectu diuino, dum ait. *Veritas autem intellectus diuini est secundum quam res naturales dicuntur vera*, scilicet primò per se, & principaliter, ut dictum est sæpè supra, quæ est *omnino immutabilis*, ut iam ostensum est, quasi dicat, licèt ueritas intellectus humani sit mutabilis tamen ueritas rerum naturalium à qua tamquam termino attributionis dicuntur ueræ, quæ primò, & per se est ueritas intellectus diuini, est immutabilis, quamuis ipsæ res etiam quoad ueritatem impropriè dictam, sibi inhærentem, & intrinsecam sint mutabiles. licèt enim Petrus de currente fiat non currēs, tamē Deus ab æterno semper cognouit Petrum currentē pro hac differentia temporis, & non currentem pro alia, & sic semper manet eadem veritas in intellectu diuino, quamuis res ipsæ mutentur.

5 1. argū. in cōtrarium.

Contra suam doctrinam objecit Sanctus Doctor quatuor argumenta primum sumitur ex auctoritate Sancti Augustini asserentis veritatem esse immutabilem, & respondetur Augustinum loqui de veritate diuina, quam dicit esse maiorem mente nostra, nam alioqui esset mutabilis, sicuti mens nostra, & alluditur ad id, quod dictum est ar. 5. ad primum, vnde non sequitur veritatem creatam non esse mutabilem.

Solutio.

6 2. argū. in cōtrarium.

Secundum argumentum sic formatur. Id quod remanet post omnem mutationem est immutabile, sed veritas remanet post omnem mutationem, ergo est immutabilis. maior probatur exemplo materiæ primæ, quæ est ingenerabilis, & incorruptibilis, quia remanet post omnem generationem, & quæst. prima de veritate, art. 6. arg. 5. probatur exemplo superficiei; min. verò probatur, quia post omnem mutationem verum est dicere, quod aliquid est, vel non est. Vbi Sanctus Doctor loquitur de veritate creata, nam si loqueretur de increata, vltro concederet, quod esset immutabilis, loquitur ergo solū de creata, & per mutationem intelligit omnem motum, & mutationem, quæ est in rebus creatis, & durabit vsque ad diem iudicij, & postea cessabit, & quamuis futura sit aliqua mutatio post diem iudicij saltem in inferno, tamen argumentum valet, etiam posito quod talis mutatio cessaret, sed omnia manerent in statu immobilitatis; sic enim etiam in intellectu Beatorum esset veritas, iudicarent enim esse id quod est, & fuisse id quod fuit, & non esse id, quod non est, & sic post omnem mutationem maneret veritas creata; in hoc ergo sensu intellecto argumēto respondetur veritatem creatam nō ideo dici mutabilem, quia aliquando omnis veritas creata sit peritura, & cessatura, hoc enim esset falsum, vt vidimus, sed dici mutabilem, quia contingere potest, & sæpè contingit, vt vna veritas creata cesset adueniente alia, imò superueniente falsitate, vt vidimus in textu; vnde non negat Sanctus Doctor, quod aliqua veritas creata possit esse naturaliter immutabilis in futurum, vt est veritas visionis beatæ in intellectu Beatorum, & aliqua veritas cognitionis naturalis in intellectu Angelico saltem circa cognitionem sui ipsius, sed solum vult non repugnare veritati creatæ esse mutabilem, & mutari de facto in intellectu fallibili, & mutabili, vt dictum est in textu, sicuti non repugnat enti creato, esse generabile, & corruptibile, vt constat in entibus corruptibilibus, licèt aliquod ens creatum sit incorruptibile, hæc ergo doctrina sic ad formam argumenti applicari debet. distinguendo maiorem, id quod manet post omnem mutationem est immutabile, si loquamur de aliquo ente in particulari, & determinato, vt est materia prima, transeat maior; si verò loquamur de aliqua ratione in communi considerata, vt est ratio entis creati in communi, ratio veritatis creatæ in communi, &c. rursus distinguitur maior, est immutabile per se, & secundum illam rationem communem præcisè transeat maior; est immutabile saltem per accidens in suis inferioribus negatur, & ad minorem conceditur, veritatem creatam manere in aliquo intellectu creato post omnem mutationem, sed iuxta distinctionem maioris distinguitur consequens, ergo veritas creata est immutabilis per se vt sic præcisè in abstracto considerata conceditur, in quantū semper remanet in aliquo, in multis suis inferioribus, & per accidens, negatur, & hoc secundo modo dicitur, quod veritas creata est mutabilis, sicuti dicitur ens esse corruptibile; legi potest quæstio citata de veritate art. 6. in corp. ab illis verbis, *sed formarum inhærentium*, & quia tota solutio consistebat in hoc vltimo, ideò hoc solùm expressit Sanctus Doctor in responsione, quæ ex prædictis facilis est; si quis autem vellet hoc argumento probare, quod aliqua veritas creata, nempè illa præsertim, quæ remanet in intellectu Beati post diem iudicij, sit naturaliter immutabilis, vltro conceditur totum argumentum, neque ex hoc quicquam derogatur veritati intellectus diuini, nam illa est essentialiter immutabilis, itaut implicet incipere, aut deficere, at verò omnis veritas intellectus creati est mutabilis saltem ab extrinseco, quia potest incipere, & deficere; item solus intellectus diuinus est, cui ab intrinseco repugnat alternatio opinionum, & quem nulla res latere potest, & sic solus ille est omninò immutabilis, licèt quoad aliquod verum particulare intellectus creatus possit dici immutabilis ab intrinseco, legi potest S. Th. in 1. dist. 19. qu. 5. art. 3. in corp.

Responsio.

Tertium argumentum sic formari potest. si veritas huius iudicij Petrus sedet, esset mutabilis, & mutaretur, maximè si manente eodem iudicio in mente mea, Petrus non amplius sederet, sed curreret, sed etiam in hoc casu posito non mutatur veritas illius iudicij, ergo, &c. quod argumentum valet solùm in casu proposito; nam posset etiam alio modo mutari veritas illius iudicij, nempè si ego cessarem à tali iudicio, etiam Petro adhuc sedente, quę esset mutatio de veritate in non veritatem, non autem de veritate in falsitatem, de qua est argumentum, minor ergo probatur auctoritate Anselmi hoc pacto. Illud iudicium, quo iudico Petrum sedere, etiam ipso surgente, & currente habet conformitatem cum intellectu diuino, nam tale est in se, quale cognoscitur à Deo, & sic implet id, quod est in ipso in mente diuina, iuxta dicta articulo primo in corpore circa definitionem Anselmi, & semper significat id, quod primò significabat, ergo semper est verum. Respondetur concessa maiore negatur minor, & ad eius probationem respondetur concesso an- 7 3. argū. in cōtrarium.

Solutio.

ſo antecedente diſtinguo conſeq. ergo eſt verum veritate rei, quæ eſt veritas tranſcendentalis conceditur, veritate propria cognitionis, quæ dicit conformitatem cum re, ſicuti res ipſa eſt in ſe negatur, & de hac veritate dicitur, quòd eſt mutabilis, & poteſt intellectus creatus de veritate tranſire in falſitatem; illa verò definitio Anſelmi pertinet ad veritatem, ſecundum quod eſt in re, vt dictum eſt eo articulo primo. Itaque iudicium, quo iudico Petrũ ſedere, ipſo non ſedente, eſt verum iudicium veritate entis, & rei, ſicuti eſt ens verum; non tamen eſt verum veritate cognitionis propria, quæ conſiſtit in conformitate ad rem iudicatam, & in hoc neque aſſimilatur veritati increatæ, quæ eſt in cognitione diuina, ſed eſt illi diſſimilis, nam Deus pro eo tempore, quo Petrus non ſedet, iudicat non ſedere; quod autem dicitur de iudicio interno, poteſt proportionaliter applicari propoſitioni vocali, & externæ, qua dico Petrus ſedet; nam ſi Petrus non ſedet, ea eſt vera veritate entis, ſed non eſt vera, in quantum ſignum conceptionis noſtræ, quia non eſt ſignum iudicij veri, ſed falſi, & ad hanc propoſitionem externam applicat Sãctus Doctor ſolutionem, quæ ex dictis facilis eſt in texto. legi poteſt quæſtio prima de veritate art. 6. ad 2. & in primo citato ad 5. in fine.

8 4. argũ. in cõtrarium. Quartum argumentum ſic formari poteſt, manẽte eadem cauſa ſemper eſt idem effectus, maximè ſi cauſa ſit neceſſaria, ſed poſito quod Petrus aliquando ſedeat, omnes hæ tres propoſitiones ſunt veræ pro aliquo tempore, Petrus ſedet, Petrus ſedit, & Petrus ſedebit, & cauſa veritatis illarum propoſitionum eſt ſeſſio Petri aliquando præſens, ergo poſito quod fuerit talis ſeſſio, ſemper ſunt veræ illæ tres propoſitiones, quia cauſa ſemper eſt eadem, ergo etiam Petro non ſedente erit verum dicere Petrus ſedet, & ſimile eſt hoc argumentum illi, quod fit qu. 14. ſupra artic. 15. tertio loco, vt conſtat ex reſponſione ibi data. Solutio. Reſpondetur per diſtinctionem ma. manente eadem cauſa immutata, & eodem modo ſe habente, manet idem effectus tranſeat; non eodem modo ſe habente, negatur, & ad minorem pariter reſpondetur ſeſſionem Petri, quæ eſt cauſa veritatis illarum propoſitionum non eodem modo ſe habere, dum Petrus ſedet, ſeu in ordine ad illud tempus, in qua Petrus ſedet, & poſtquam vel antequam ſederet vt certum eſt, nam in ordine ad tempus, antequam Petrus ſederet, erat futura, & in ordine ad tempus, poſtquam Petrus ſedit eſt præterita. *Vnde veritas ab illa cauſata diuerſimodè ſe habet, & diuerſimodè ſignificatur propoſitionibus de præſenti, præterito, & futuro*, nam per propoſitionem de præſenti ſignificatur vt præſens, atque adeo ſi ipſa non eſt præſens, & ſignificetur vt præſens, falſò ſignificatur, nec poteſt cauſſare veritatem de præſenti, & ſimiliter ſi ſignificatur vt futura, dum eſt præſens: vel ſignificatur ut præſens, vel futura, quando iam eſt præterita, falſò ſignificatur. uerba enim ſignificant cum tempore, legi poteſt quæſtio citata de ueritate artic. 6. ad 6. vnde ſubditur in textu. *Vnde non ſequitur quod licet altera trium propoſitionum ſit vera*, poſito quod ſeſſio Petri aliquando ſit; hoc enim ſupponitur in argumento, & ſic ſemper eſt uera in tali caſu aliqua ex illis propoſitionibus, *quod eadem veritas immariabilis maneat*, nam ſi Petrus ceſſat ſedere, non erit vera, quod ſedet, ſed quod ſedit, & antequam ſederet, non erat uera quod ſedet, aut ſedit, ſed quod ſedebit, & ſic poteſt ueritas uariari, & ceſſari, & mutari in falſitatem, ideſt ſuccedere ad opinionem ueram, opinionem falſam; atque hæc Sanctus Doctor.

Circa uerò prædictam doctrinam per ſe ſatis notam, & communiter receptam, illud indiget aliqua maiori explicatione, quod habetur propè finem textus corporis circa illa uerba. *Veritas intellectus noſtri mutabilis eſt, non quod ipſa ſit ſubiectum mutationis, ſed in quantum intellectus noſter mutatur de veritate in falſitatem*, uidentur enim primo aſpectu præſeferre dicta uerba, quod non poſſit eadem numero cognitio de uera mutari in falſam, ſic enim eſſet ſubiectũ mutationis, ſed quod intellectus noſter poſſet mutari de una opinione uera, in aliam opinionem realiter diſtinctam à prima, & falſam, ſed tamen reuera non ita res ſe habet, neque eſt hic ſenſus illorum uerborum, nam poteſt eadem numero opinio interdum de uera mutari in falſam, ſolum facta mutatione in obiecto, ſi enim me perſeuerante in eadem numero opinione, quod Petrus ſedeat, quod ſine dubio contingere poteſt, nam una numero cognitio, & iudicium poteſt perſeuerare aliquo tempore, & Petrus ſurgeret, & curreret, eadem numero opinio, quæ prius erat uera, eſſet falſa, ſolùm ex mutatione obiecti, quia amplius non eſſet illi conformis, ſicuti res eſt in ſe, ſed haberet relationem diſformitatis, & hoc uidetur expreſſè uoluiſſe Sanctus Doctor initio corp. cum docuit, quod conformitas cognitionis cum obiecto uariari poteſt ex mutatione alterius tantum extremi, & ſubdit exemplum ultimum ijs uerbis. *ſi opinione eadem manente* res mutetur, nec poteſt intelligere de eadem opinione ſolum in ſpeciæ, nam non repugnat manere eamdem numero, ut dixi, & confirmatur ex qu. prima de ueritate art. 6. in fine corp. illis uerbis. *ſi intellectu verò exiſtente, mutetur res, non mutato intellectu, prouenit falſitas*, ubi etiam numerantur alij modi mutationis, qui non faciunt nunc ad rem noſtram; & idem colligitur in primo diſt. 19. qu. 5. art. 3. ad 5. & hoc præſenti articulo argumento ſuperiori, quare cum dicitur, quod ueritas noſtri intellectus mutatur, non quod ipſa ſit ſubiectum mutationis, ut fuſius habetur qu. citata de ueritate ſenſus eſt, quod cognitio uera, in quantum uera, & in quantum conformis, nam in hoc conſiſtit ueritas formaliter, non eſt ſubiectum falſitatis, & ſic forma ueritatis non eſt ſubiectum falſitatis, licèt eadem cognitio, quæ eſt uera, poſſit eſſe immediatum ſubiectum falſitatis, & fieri falſa per mutationem extrinſeci obiecti, nam quod hæc cognitio, qua iudico Petrum ſedere ſit conformis rei, ſicuti eſt in ſe, non eſt de eſſentia ipſius, ſed illi accidit, licèt de eſſentia ipſius ſit, quod repræſentet Petrum ſedere, non tamen eſt de eſſentia ipſius, quod Petrus, ut eſt in ſe, ſedeat de facto, & ſic poteſt hæc ueritas, & falſitas circa eamdem opinionem mutari, ſicuti de natura huius uocalis propoſitionis, qua dico Petrus ſedet, eſt, quod ſignificet Petrum ſedere, & hoc non poteſt auferri ab ipſa, poſita inſtitutione talis ſignificationis, ſed non eſt de natura ipſius, quod Petrus, qui ſignificatur ſedere, ſedeat de facto, ſed hoc illi accidit, & ſic poteſt mutari ueritas illius, facta mutatione in Petro. legi poteſt Sanctus Doctor, quæſt. citata de ueritate ad 4. & loco citato in primo ad 5. in fine, ſolet etiam Sanctus Doctor his locis quærere, an in Deo dici poſſint eſſe tres ueritates, ſicuti ſunt tres perſonæ, & quomodo Deus ſit una ueritas, & an ueritas dicatur eſſentialiter, an etiam perſonaliter, de quibus rebus ſolum tetigit hic aliquid art. 5. ad 2. quare plura de his in materia de Trinitate. 9 Difficultas ex textu.

QVÆ-

QVAESTIO XVII.

DE FALSITATE.

ARTICVLVS I.

VTRVM FALSITAS SIT in rebus.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd falsitas non sit in rebus. Dicit enim August. in lib. 2. soliloq. Si verum est id quod est, falsum non esse vspiam concludetur quouis repugnante.

Praeterea, Falsum dicitur à fallendo. Sed res non fallunt: vt dicit Aug. in lib. de vera relig. quia non ostendunt aliud, quam suā speciem. Ergo falsum in rebus non inuenitur.

Praeterea, Verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum diuinum, vt supra dictum est. Sed quaelibet res in quantum est, imitatur Deum. Ergo quaelibet res vera est absque falsitate. Et sic nulla res est falsa.

SED contra est, quod dicit August. in lib. de vera relig. quòd omne corpus. verum corpus est; & falsa vnitas, quia imitatur vnitatem, & non est vnitas. Sed quaelibet res imitatur diuinam vnitatem, & ab ea deficit. Ergo in omnibus rebus est falsitas.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm verum, & falsum opponantur, opposita autem sunt circa idem: necesse est, vt ibi prius quaeratur falsitas, vbi primò veritas inuenitur, hoc est in intellectu. In rebus autem neque veritas, neque falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum. Et quia vnumquodque secundum id quod conuenit ei per se, simpliciter nominatur; secundum autem id quod conuenit ei per accidens, non nominatur nisi secundum quid: res quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum à quo dependet, cui comparatur per se: in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici falsa nisi secundum quid. Dependent autem ab intellectu diuino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales. Dicuntur igitur res artificiales falsae simpliciter, & secundum se, in quantum deficiunt à forma artis. Vnde dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis. Sic autem in rebus dependentibus à Deo, falsitas inueniri non potest per comparationem ad intellectum diuinum: cùm quicquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat: nisi fortè in voluntarijs agentibus tantùm, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus: in quo malum culpae consistit, secundum quod ipsa peccata, falsitates, & mendacia dicuntur in scriptis, secundum illud Psal. 4. Vt quid diligitis vanitatem, & quaeritis mendacium? Sicut per oppositum operatio virtuosa, veritas vitae nominatur, in quantum subditur ordini diuini intellectus: sicut dicitur Ioan. 3. Qui facit veritatem, venit ad lucem. Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparantur res naturales per accidēs possunt dici falsa non simpliciter, sed secundum quid. Et hoc dupliciter. Vno modo secundum rationem significati: vt dicatur illud esse falsum in rebus, quod significatur, vel repraesentatur oratione, vel intellectu falso: secundum quem modum quaelibet res potest dici esse falsa, quantum ad id quod ei non inest. Sicut si dicamus diametrum esse falsum commensurabile, vt dicit Philosophus in quinto Metaphysicorum: & sicut dicit Augustinus in lib. 2. soliloquiorum, quòd tragoedus est falsus Hector. Sicut è cōtrario potest vnumquodque dici verum secundum id quod competit ei. Alio modo per modum causae. Et sic dicitur res esse falsa, quae nata est facere de se opinionem falsam. Et quia innatum est nobis per ea, quae exterius apparent, de rebus iudicare, eo quòd nostra cognitio à sensu ortum habet, qui primò & per se est exteriorum accidentium: ideò ea quae in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundum illas res: sicut fel est falsum mel, & stannum est falsum argentum. Et secundum hoc dicit Augustinus in lib. 2. soliloquiorum, quòd eas res esse falsas nominamus, quae verisimilia apprehendimus. Et Philosophus dicit in quinto Metaphysicorum, quòd falsa dicuntur quaecumque apta nata sunt apparere, aut qualia non sunt, aut quae non sunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, in quantum est amatiuus falsarum opinionum, vel locutionum: non autem ex hoc, quod potest eas confingere: quia sic etiā sapientes, & scientes, falsi dicerentur, vt dicitur in 5. Metaphysicorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd res comparata ad intellectum, secundum id quod est, dicitur vera: secundū id quod non est, dicitur falsa. Vnde verus tragoedus est falsus Hector, vt dicitur in 2. soliloquiorum. Sicut igitur in his, quae sunt, inuenitur quoddam non esse: ita in his, quae sunt, inuenitur quaedam ratio falsitatis.

Ad secundum dicendum, quòd res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitatis, eo ꝙ similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.

Ad tertium dicendum, quòd per comparationem ad intellectum diuinum non dicuntur res falsae, quod esset eas esse falsas simpliciter: sed per comparationem ad intellectum nostrum, quod est eas esse falsas secundum quid.

Ad quartum, quod in oppositum obijcitur, dicendū, quòd similitudo, vel repraesentatio deficiens non inducit rationem falsitatis, nisi in quantum praestat occasionem falsae opinionis. Vnde non vbicumque est similitudo, dicitur res falsa: sed vbicumque est talis similitudo, quae nata est facere opinionem falsam, non cuicumque, sed vt in pluribus.

(§) (§) (§)

ADNOTATIO.

1 Quid hic quæritur.

AD quæstionem de veritate necessaria erat quæstio de falsitate opposita, vt hæc excludatur à Deo, cum dicat imperfectionem, sicuti veritas tribuitur Deo, quia dicit perfectionem, correspondet autem hic articulus articulo primo sup. quæst. vbi quæritur, an veritas sit in intellectu, hic autem è contrario quæritur, an falsitas sit in rebus, quia certum erat ex dictis tota illa quæstione, quod veritas, & falsitas propriè dicta est in intellectu, item quod veritas aliqua est in rebus; solum restabat explicandum, an, & quomodo falsitas esse possit in rebus, & propterea ab hac incipit.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 In rebus põt esse aliqua falsitas.

INtentio S. Doct. hoc articulo est ostendere, quod etiam in rebus extra intellectum potest esse aliqua falsitas, propter quod argumenta, quæ obijciẽ ponuntur ad probandum, quod in rebus non sit falsitas, & in argumento *sed contra* probatur ex Augustino, quod in rebus sit falsitas, de quo argumento dicetur in responsione ad 4. sic ergo habet in corpore. *Respondeo dicendum, quod cum verum, & falsum opponantur*, scilicet oppositione contraria, vt ex professo dicetur articulo quarto, *opposita autem sunt circa idem*, scilicet subiectum, vt album, & nigrum, calidum, & frigidum sunt circa idem subiectum. *necesse est, vt ibi primo quæratur falsitas, vbi primo veritas inuenitur, hoc est in intellectu*. nam iuxta dicta articulo primo, & passim tota quæstione antecedenti, veritas primò, & principaliter, & propriè inuenitur in intellectu dicente, si ergo est aliqua falsitas, quæ opponatur veritati primò, & propriè dictæ, debet esse in intellectu, quia opposita contrariè sunt in eodem subiecto. *In rebus autem neque veritas, neque falsitas est nisi per ordinem ad intellectum*, & de veritate rerum, quo modo sit per ordinem ad intellectũ, dictum est superiore quæstione art. 3. & sæpè; de falsitate autem dicetur hoc articulo, & incipitur explicare. *Et quia vnumquodque secundum id, quod cõuenit ei per se, simpliciter nominatur*. vt etiam dictum est articulo primo super. qu. in corpore. *secundum autem id, quod conuenit ei per accidens non nominatur, nisi secundum quid*, v. g. aqua per se dicitur frigida, per accidens calida, &c. vbi particula illa, secundum quid, accipitur hoc loco, prout idem est, ac per accidens. *Res quidem simpliciter falsa dici posset per cõparationem ad intellectum, à quo dependet, cui comparatur per se*. quasi dicat si aliqua res deberet dici per se, & absolutè, & simpliciter falsa, deberet hoc dici de illa per comparationem ad illum intellectũ, in ordine ad quem res per se comparantur in ratione veri, vel falsi, qui est intellectus diuinus, quo ad res naturales, à quo mensurantur secundum veritatem iuxta dicta superiore quæstione, tum articulo primo, tum tertio, & alijs. *In ordine autem ad alium intellectum, cui comparantur per accidens*. qualis est humanus, vt loco citato dictum est; *non posset dici falsa, nisi secundum quid*, idest si aliqua res deberet dici falsa in ordine ad talem intellectum, non posset dici falsa nisi per accidens, quod est secundũ quid. *Dependent autem ab intellectu diuino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales*. vt dictum est articulo primo superioris quæstionis, & res ipsæ artificiales quatenus participant rationem entis, sunt etiam ab intellectu diuino, vt prima causa, quod hoc loco non excluditur, sed datur illa comparatio, vt explicetur, quod Deus est causa rerum per modũ artificis, vt fusè dictum est qu. 14. ar. 8. & dicetur rursus infra qu. 19. ar. 4.

Ex dictis infert Sanctus Doctor quod intendit, quomodo scilicet falsitas esse possit, aut non possit in rebus. *Dicuntur igitur res artificiales falsæ simpliciter & secundum se*, idest falsitate sibi inhærente, & intrinseca, licèt impropriè, & secundariò dicta; & quidem in genere entis artificialis, non autem in ratione entis realis absolutè, *in quantum deficiunt à forma artis*, idest ab idea talis artis, & à recta cognitione secundum artem, quam habet rectus artifex de talibus rebus, & secundum regulas artis; quod tunc contingit maximè, quando artifex non assequitur suam ideam in opere suo, & sic dicitur domus falsa, nauis falsa hac falsitate impropriè dicta, quia non est conformis rectæ ideæ domus, & nauis, sicuti è contra dicitur domus vera, &c. *quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis*, scilicet habentis veram artem ædificandi, vt dicitur articulo primo quæstionis superioris, & similiter, vt ibidem habetur. *dicitur verus lapis qui assequitur propriam lapidis naturam secundum præcognitionem intellectus diuini*, & sic consequenter subditur. *Vnde dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis*, quia non assequitur suam ideam in opere suo, falsum autem in hac acceptione non significat opus imperfectum quacumque ratione, nã etiam si domus sit imperfecta, seu non integra, sed incompleta, non dicitur falsa domus, si eam partẽ, quam habet, habeat secundum ideam artis, & regulas eius, sed ad summum dicetur non integra. falsum ergo dicitur in hac acceptione illud opus, quod siue integrum, siue non integrum, tamen secundum id, quod est, non conformatur ideæ, & rationi artis, à qua procedit, & quia conformitas rei ad suam regulam, quæ est in intellectu, dicitur veritas, ideò hæc difformitas dicitur falsitas, & quãuis idem opus dici posset imperfectum, malum, & falsum; hæc tamen omnia saltem ratione differunt, imperfectum enim dicitur, quia caret aliqua sui parte, vel requisito, licèt id, quod habet, totum sit secundum regulas artis. malum autem, quia aliquo modo nocet, considerato fine, talis operis, aut certè non tantum prodest, quantum deberet; falsum autem, quia non conformatur suæ regulæ, & arti, & sic constat cur rectè Sanctus Doctor similia opera artificialia deficientia à sua regula appellauerit falsa per analogiam ad res veras.

Dices tripliciter contingere potest, quod aliquod opus sit falsum, idest difforme regulæ artis, & ideæ, & cognitioni artificis: primò propter impotentiam artificis, vel ex aliquo extrinseco impedimento, ex quo factum est, vt artifex non sit assequutus suam ideam. secundò ex electione artificis, quia artifex tale opus determinatum, & difforme veris regulis artis efficere voluit. Tertiò ex ignorantia artificis, quia scilicet artifex non habebat perfectam artem, & ideam perfectam requisitam secundum regulas artis illius, sicuti tripliciter etiam contingere potest, quod aliquis exterius dicat falsum. primò ex errore linguæ, quæ non protulit id, quod homo intendebat dicere. secundò ex voluntate loquentis, quia vult dicere falsum. tertiò ex ignorantia, quia putat esse verum id quod re ipsa est falsum; sic ergo quæri potest, quando nam opus artificiatum dicetur falsum? Respondeo primò, & principaliter dici falsum primo modo, quia tunc verè comparatur ad intellectum, & regulam, à qua procedit, & illi non conformatur, at verò secundò, & tertio modo potest dici opus falsum per accidens, in hoc genere falsitatis, quia per comparationem ad alios intellectus habentes perfectam artem, seù ad intellectum vt sic perfectè dispositum per artem non habet conformitatem, & difformitatem, sicut res naturales

3 Quomodo id possit esse in rebus.

4 Quot modis res artificiatæ dici possint falsæ.

per conformitatem ad intellectum nostrum illas intelligentem sicuti sunt, dicuntur etiam veræ secundariò, & per accidens, ex quibus facilè intelliguntur sequentia verba textus.

5 Falsitas non est in ordine ad diuinum intellectum.

Sic autem in rebus dependentibus à Deo falsitas inueniri non potest per comparationem ad intellectum diuinum. siue Deus se solo operetur, siue cum causis secundis, nam siue res sit in se perfecta, siue imperfecta, siue habeat omnia requisita ad suam naturam, siue non habeat, siue sit perfectum animal, siue monstrum, &c. tamen secundum id quod est, totum est secundũ ideam sui existentem in intellectu diuino, nempè secundum ideam eius, quod est, & non secundum ideam eius, quod non est, neque est ex imperfectione diuini intellectus, aut ex impotentia suæ virtutis, sed ex dispositione suæ sapientiæ, & voluntatis, & non casu, & per accidens respectu Dei, nam etiã in his rebus impletur diuina voluntas, de qua re fusè infra qu. 19. ar. 6. & sic omnis res quæcumque illa sit, siue magna, siue parua, siue perfecta, siue imperfecta secundum id quod est conformatur intellectui diuino, tamquam vniuersali mensuræ omnis entis, & procedit ab illo secundum propriam, & distinctam sui ipsius cognitionem, quod etiam illis verbis expressit Sanctus Doctor q. 1. de veritate art. 10. in corpore *res quantumcumque se habeat, sub quacumque forma existens, vel priuatione, vel defectu intellectui diuino adæquatur.* vt etiam dicetur infra num. 17. vnde non sine causa fuere additæ illæ particulæ, *per comparationem ad intellectum diuinum.* nam potest esse vt aliqua res sit falsa per comparationem ad intellectum creatum, vt dictum est, & dicetur, nulla autem est falsa per comparationem ad diuinum, & subditur breuiter prædicta ratio, *cum quicquid in rebus accidit ex ordinatione diuini intellectus procedat*, vt infra etiam dicetur qu. 22. de prouidentia, & hic supponitur. voluit tamen ex hac vniuersali doctrina subtrahere Sanctus Doctor malitiam peccati, quæ quatenus non est à Deo, sed potius contra eius voluntatem, potest dici falsitas etiam respectu intellectus diuini, sic ergo subdit *nisi fortè in voluntarijs agentibus tantum*, scilicet assignari possit aliquod, quod non procedat ex ordinatione diuini intellectus, scilicet disponentis positiuè, & volentis peccata ratione malitiæ, sed solùm permittentis, vt enim dicetur loco citato de voluntate, circa malitiam peccati nulla voluntas est in Deo, nec signi, nec beneplaciti, nec antecedens, nec consequens, sed sola voluntas permissiua, quæ est permittendi, & non impediendi peccata, non autem volendi, & sic dicitur in voluntarijs contingere posse vt aliquid accidat, non ex ordinatione diuini intellectus, modo dicto, & subditur: *in quorum potestate est se subducere ab ordinatione diuini intellectus.* scilicet absoluta, & per se intenta, licèt non se subducant ab ordinatione permissiua, quæ, vt dixi, non est ordinatio ad malum, sed permissionis mali, & hoc non est ex impotentia diuinæ virtutis, sed ex eius sapientia, ita exigente conditione creaturæ liberæ, *in quo malum culpæ consistit* in hac scilicet rebellione ad diuinam dispositionem, & voluntatem, ex quo etiam loco satis constare potest quantum longè sit à sententia Sancti Doctoris ea opinio, quod Deus antecedenter ad vllam exigentiam libertatis creatæ ex ordine solo suæ dispositionis, & voluntatis prædeterminet physicè omnes voluntates creatas ad omnia peccata, quæ faciunt. de qua re dictum est supra qu. 14. & alibi dicetur. atque ex his subditur, *secundum quod ipsa peccata falsitates, & mendacia dicuntur vt in scripturis, secundum illud Psal. 4. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium.* sic ergo malitia peccati comparata ad intellectum diuinum, à quo non est, potest per accidens dici falsitas, & mendacium, quatenus non est conformis diuinæ eius dispositioni absolutę, & voluntati, sed difformis, non tamen potest dici falsitas, quia Deus non cognoscat illam, qualis ipsa est. cognoscitur enim omninò iuxta dicta qu. 14. art. 10. & sic cognoscitur à Deo, vt vera culpa, & malitia, sed alio modo dicto. vt etiam aduertit S. Tho. qu. 1. de verit. art. 10. propè initium corp. & propterea addita est illa particula, *fortè*, quia hic modus difformitatis est peculiaris; quod autem rectè peccata dicantur falsitates, & mendacia confirmatur ex opposito. *Sicut per oppositum operatio virtuosa, veritas vitæ nominatur.* vt dictum est quæstione superiori ar. 4. ad tertium *in quantum subditur ordini diuini intellectus.* quatenus vt loco citato dicitur; *implet illud, ad quod ordinatur per intellectum diuinum.* quia omnis operatio bona, & recta est secundum ordinationem, & voluntatem beneplaciti Dei, *sicut dicitur Io. 3. qui facit veritatem venit ad lucem*, idest qui facit opera bona, quæ dicuntur vera, & veritates, in quantum implent dispositionem diuini intellectus, per quem sunt ordinata.

Quomodo in peccato sit falsitas.

6 Aliqua dici possunt falsa in ordine ad nos.

Atque hæc quidem de intellectu diuino. *Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparantur res naturales per accidens.* vt dictum est articulo primo, & quinto, quia non comparantur ad illum vt ad causam, & regulam suæ veritatis, & sui esse, *possunt dici falsa non simpliciter, sed secundum quid.* idest non falsitate in se ipsis inhærente, sed alio modo, hoc enim significat illa particula, simpliciter, hoc loco, vt constat ex initio textus, & ex ipsa doctrina tradita. *& hoc dupliciter* scilicet primo modo, per puram denominationem extrinsecam, secundo modo causaliter tantum, & explicatur primus modus. *Vno modo secundum rationem significati*, idest quatenus sunt terminus, & obiectum propositionis, & significationis falsæ, *vt dicatur illud esse falsum in rebus quod significatur, vel repræsentatur oratione, vel intellectu falso*, idest dictione, siue externa, siue interna falsa, seu difformi rei, secundum quod ipsa est in se, quod est esse falsum per puram denominationem extrinsecam *secundum quem modum quælibet res potest dici esse falsa, quantum ad id, quod ei non inest*, idest siue dicatur conuenire illi id, quod non conuenit, siue dicatur non conuenire id quod conuenit, & in vtroque casu verificatur illud, *quod ei non inest.* nam si de homine albo dicam, quod non est albus, siue dicam, quod est niger, in vtraque propositione id, quod dico non inest homini, vnde illæ particulæ: *quantum ad id, quod ei non inest.* idem valent, ac si dicatur, quantum ad id, quod de ea re non verificatur, & sic amplectitur propositiones falsas tã negatiuas, quam affirmatiuas, quas vnico illo verbo *non inest* expressit Sanctus Doctor, quod dictum exemplificatur, *sicut si dicamus diametrum esse falsum commensurabile vt dicit Philos. 5. met. T. 34.* scilicet ca. 29. nempè si quis dicat aut iudicet. Diameter est cõmensurabilis costæ, id quod dicitur, & significatur ea propositione, est falsum, & impossibile, vt demonstrat Euclides propositione 117 l. 10. quia hoc, quod dicitur, non inest diametro, neque est aliquid, quod sit, & sit falsum, sicuti dicebamus numero superiore de domo falsa, sed solùm quia hæc propositio, qua id dicitur, est falsa, & per denominationé ab illa, illa res, quæ dicitur est falsa, & idem dici potest de omni propositione falsa, & impossibili, & hic videtur primus modus falsitatis rei secundum Aristotelem loco citato, & ipse expressit ijs verbis. *& quod impossibile sit componi.* nam componi diametrum cum commensuratione ad costam quadrati, est impossibile, & hoc pacto Idolum est falsus Deus, non quia Idolum sit Deus in se, & falsus Deus, sed quia qui dicit Idolum est Deus, loquendo de vero Deo, falsum dicit, & sic dicitur falsus Deus.

7 Explicatur alio exemplo.

Additur præterea aliud exemplum nempe. *Et sicut dicit Augustinus in l. solilоqu. cap. 10. quod Tragædus est falsus Hector*, quia si quis diceret, hic Tragædus est Hector, falsum diceret, nisi addat illam particulam, in repræsentando, sic enim vera esset ea propositio, & ille verè esset Hector in repræsentando; ad hoc etiam caput reducitur modus alius falsitatis rerum per denominationem extrinsecam ab intellectu falso, quem Aristoteles loco citato expressit per ea verba, *eo quod non componitur*, scilicet per ordinem ad propositiones falsas in materia contingenti, vt si, Petro nõ sedẽte, aliqs dicat Petrus sedet, hoc ꝙ est Petrũ sedere est

falsũ, quia ex ſuppoſitione non eſt cõpoſita ſeſſio cũ Petro, dicitur autem eſſe falſum, non quia Petrus ſedeat, & falsò ſedeat, ſed quia falſum eſt dicere, quòd Petrus ſedet, eo non ſedente, & ſic id, quod dicitur, non ineſt Petro, & idem eſt de ſimilibus. hoc ergo pacto omnis res poteſt dici falſa, ſi aliquid dicatur de illa, quod illi non conuenit, & ſecundũ quod non conuenit, ſcilicet per denominationem extrinſecam: *ſicut è contrario poteſt vnumquodque dici verum ſecundum id, quod competit ei*, id eſt per denominationem extrinſecam à cognitione dicente de re id quod eſt, ſiue affirmatiuè, ſiue negatiuè, ſicuti ſuperiore qu. ar. 6. diximus, omnes res poſſe dici veras veritate propriè dicta extrinſecè, & terminatiuè ex veritate intellectus, & præſertim diuini, ſed duæ ſunt diſparitates in hac re, prima, nam res reales præter hanc denominationem extrinſecam ab intellectu vero, habent ſuam veritatem ſecundariam, & impropriam inhærentem in ipſis, per quam formaliter ſunt veræ, quæ eſt ipſa earum entitas, & perfectio, vt conformabilis ex ſe intellectui, at verò res reales modo dicto conſideratæ præter hunc modum falſitatis per denominationẽ extrinſecam, non habent falſitatem intrinſecam, & inhærentem, per quam dicantur falſæ, nam illa, quæ hoc modo dicuntur falſa, ſunt quædam non entia, ſaltem actu, nam diametrum eſſe commenſurabilem coſtæ eſt non ens, & impoſſibile, Petrum verò ſedere, dum non ſedet eſt non ens, ſaltem actu, & ſic nulla eſt falſitas in diametro, & quadrato re ipſa, quando aliquis dicit, Diameter eſt commenſurabilis coſtæ, & ſic de alijs; ſed falſitas totaliter eſt per extrinſecam denominationem. Alia diſparitas conſequens ad prædictam eſt, quod in rebus veris veritas intrinſeca iam dicta, eſt veritas tranſcendentalis, & paſſio entis realis, quamuis hæc non ſit ſine ordine ad intellectum; at verò in rebus non datur falſitas intrinſeca tranſcendentalis, quæ ſit paſſio entis realis propriè, & rigoroſè loquendo, quia tota hæc falſitas eſt pura denominatio extrinſeca, quod ſi aliquis hanc falſitatem per denominationem extrinſecam velit appellare falſitatem tranſcendentalem, quia omni enti reali poteſt accidere in ordine ad aliquem intellectum, non eſt diſputandum de nomine, certè non video quomodo dici poſſit verè paſſio entis realis, vt iam conſtabit.

Quomõ res dici poſſit falſa ꝑ denominationẽ extrinſecam.

8 Diçes ſicuti res reales ex eo, quod conformantur, vel ſunt conformabiles cum intellectu veros habent veritatem ſuam intrinſecam trãſcendentalem, quare eædem res reales, quatenus ſunt difformes, vel difformabiles cum aliquo intellectu, non habebũt etiam ſuam falſitatem intrinſecam tranſcendentalẽ, quæ conſiſtat in hac difformitate ſiue actuali, ſiue potentiali ad aliquem intellectum. Reſpondeo id nõ poſſe rectè dici, quia quod res reales ſint conformes actu, vel potentia cum intellectu vero, habent ex ſua perfectione, & natura quatenus habent vt per ſe, vel per ſuas ſpecies determinare poſſint intellectum ad veram ſui cognitionem, at quod ſint difformes actu, vel potentia, non habent res naturales ex ſua perfectione, quia ipſæ per ſe, vel per ſuas ſpecies determinent intellectum ad falſam ſui cognitionem, ſed id totaliter accidit ex imperfectione intellectus creati, qui poteſt decipi, & non aſſequi veritatem in rebus, vnde reſpectu intellectus indeficientis, qualis eſt Deus, non poſſunt eſſe falſæ, at verò è contra omnes res reales maximè in ordine ad intellectum diuinum ſunt veræ; ex hac ergo maxima diſparitate oritur, vt veritas aliqua ſit in illis, quæ poſſit dici paſſio entis inhærens in omni ente, at nulla falſitas intrinſeca ſit in rebus, quæ poſſit dici falſitas intrinſeca, & paſſio entis, potius enim quod res non conformentur ſiue actu, ſiue potentia cum aliquo intellectu, eſt imperfectio, & defectus intellectus, quam rerum, licèt ex hoc defectu poſſint dici res falſæ per denominationem extrinſecam.

Cur nõ detur falſitas tranſcendentalis.

9 Dices ſecũdò verũ, & falſum ſunt circa idem, vt habetur initio corp. ſi ergo datur aliquod verum intrinſecum in entibus realibus, dabitur etiam falſũ intrinſecum. Reſpondeo ſi accipiatur verum, & falſum propriè tunc abſolutè, & eodem modo ſunt circa idem, ſicuti enim datur verum intrinſecum in intellectu, ita datur falſum intrinſecum, nempè cognitio vera, & falſa, & hoc verum, & falſum propriè opponuntur contrariè, vt dicetur infra art. 4. at verò verum prout eſt in re aliquo modo etiam cõtrariè opponitur falſo, quod eſt in re, quatenus cõformitatem rei ad intellectum, in quo conſiſtit veritas rei, & difformitatem ad intellectum, in quo cõſiſtit falſitas, apprehendimus per modum formarũ contrariarum, ſed cum hac differentia, quod conformitas dicit aliquid in re, quod per ſe, vel ſui ſpeciem aliquo modo cauſet conformitatem cognitionis ad ſe; at verò difformitas in caſu noſtro nihil dicit in re, quod vel per ſe vel per ſui ſpeciem cauſet difformitatem in intellectu, & ſic difformitas hæc tota eſt per extrinſecam denominationem, & ſic licèt hæc contraria ſint circa idem, non tamen eodẽ modo, nam hæc non ſunt verè, & propriè contraria in caſu præſenti, dico, in caſu præſenti, nam non nego in rebus poſſe eſſe aliquam falſitatem intrinſecam, & inhærentem, vt dixi ſupra de falſa domo, ſed hæc non eſt falſitas vniuerſalis, item non nego aliquam rem poſſe dici falſam, quia habet aliquid in ſe, vnde cauſet falſitatem in intellectu aliquo, vt mox cum Sancto Doctore dicam, ſed neque hæc eſt falſitas vniuerſalis, ſi ergo loquamur de falſitate vniuerſali, id eſt, quæ omni enti reali contingere poteſt, hæc non poteſt eſſe intrinſeca, ſed per meram denominationem extrinſecam, vnde res abſolutè dicuntur veræ veritate tranſcendentali, non autem falſæ, ſicuti dicuntur bonæ ſimili bonitate tranſcendentali, non autem malæ.

Cur nõ detur falſitas vniuerſalis intrinſeca rebus.

Atque hæc quidem de falſitate rerum ſecundum duos modos ab Ariſtotele poſitos loco citato. Vnde ſumpſit Sanctus Doctor. additur præterea alius modus ex eodem loco deſumptus. *Alio modo per modũ cauſæ*, id eſt poteſt dici aliqua res vera, & realis, dici, inquam falſa cauſaliter, ſicuti Sol dici poteſt calidus cauſaliter, & ſic de multis, *& ſic dicitur res eſſe falſa, quæ nata eſt facere de ſe opinionem falſam*, id eſt aliquid habet in ſe, quod poſſit facilè decipere cognoſcentem, & præſertim intellectum noſtrum cum ea limitatione, quæ habetur infra in reſp. ad 4. nu. 16. hoc autem explicatur quomodo contingat. *Et quia innatum eſt nobis per ea, quæ exterius apparent de rebus iudicare ex eo, quod noſtra cognitio à ſenſu ortum habet, qui primò, & per ſe eſt exteriorum accidentium*, de quo aliqua diximus ſupra qu. 2, ar. 1. & res eſt certa; vnde ſequitur. *Ideò ea quæ in exterioribus accidentibus habent ſimilitudinem aliarum rerum, dicuntur eſſe falſa ſecundum illas res*, quatũ ſimilitudinem gerunt, v.g. ſi gerit ſimilitudinem ignis, & non eſt ignis, dicitur falſus ignis, & hic ponuntur duo exempla, nempè *ſicut fel eſt falſum mel* nempè illud fel, quod gerit ſimilitudinẽ mellis, *& ſtãnũ eſt falſũ argentũ*, maximè quando eſt perfectè politum vt gerat ſimilitudinẽ argenti; & Ariſtoteles loco citato ponit alia duo exempla illis verbis. *vt vmbra picturæ, & inſomnia*, & alludit ad pictores, qui per artem proſpectiuæ per vmbras colorum fingunt concauitates, & diſtantias, quæ reuera non ſunt, & facilè decipiunt, & ſic picturæ vmbra eſt falſa concauitas, & diſtantia, & inſomnia, quibus ſomniamus diuitias v.g. ſunt falſæ diuitiæ, &c. ſic auricalcum eſt falſum aurum; quo exemplo vtitur S. Doctor lib. 1. Perhier. lect. 3. circa med. & in 1. diſt. 19. qu. 5. ar. 1, in corp. & qu. 1. de verit. ar. 10. in corp. vbi etiam hanc rem bene explicat, vnde conſtat has res non dici falſas ſecundum id, ꝙ ſunt, nam ſtannum eſt verum ſtannum, & fel, eſt verum fel, &c. ſed ſi nominentur eo nomine, quod cõuenit ei, cuius ſimilitudinem gerũt, vt ſi dicatur ſtãnum eſt argentum, non enim eſt argentum, niſi falſum, & ideò dicitur argentum falſum, quia habet aliquid in ſe, vnde poſſit cauſare in nobis hanc opinionem, ſeu iudicium, quod illud ſit argentum, quod iudicium eſt falſum, & ſic dicuntur hæ res falſæ cauſaliter. notat etiam Sanctus Doctor loco cit. de veritate has res non dici falſas cauſaliter: 10

Alius modus falſitatis in rebus.

quia

quia semper de se falsam faciant apprahensionem, sed quia nata sunt facere per ea, quæ de ipsis apparent. saltem primo intuitu, & concludit quia hoc est per accidens in ordine ad intellectum humanum, & imperfectum, non autem in ordine ad diuinum, & perfectum ideò absolutè loquendo nulla res naturalis est falsa hoc modo, sed omnis est vera; sed secundū quid est falsa, scilicet in ordine ad intellectū nostrum, neque omnes res, sed aliquæ, & sic nec hic modus falsitatis potest dici transcendentalis, & passio entis in communi sicuti dicitur veritas.

11 Cōfirmatur auctoritate.

Iuxta ergo prædicta subdit Sanctus Doctor. *Et secundum hoc dicit Augustinus in lib. soliloqu. quod eas res esse falsas nominamus, quæ verisimilia apprahendimus.* nempè si illas nominamus ijs nominibus, quibus similes apparent, vt si auricalcum appellemus aurum tunc enim falso illud appellamus tale, cum decipiamur propter similitudinem ad aurum, vbi illa particula *verisimilia* idem est ac vero similia, quia enim appræhendimus stannum simile vero argento appellamus falso argentum, &c. *& Philosophus dicit in quinto Metaph.* scilicet loco citato, *quod falsa dicuntur quæcumque apta nata sunt apparere, aut qualia non sunt.* & tunc est error in qualitate, sicuti hippocrita est falsus iustus, *aut quæ non sunt*, & tunc est error in substantia sicuti fel est falsum mel, &c. hoc autem extendit vlterius Sanctus Doctor ad similem quemdam modum falsitatis, qui potest contingere in hominibus dum ait. *Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, in quantum est amatiuus falsarum opinionum, vel locutionum*, scilicet, vel existimans illas esse veras irrationabiliter, atque adeò cum errore, & deceptione intellectus, proponens illas alijs, vel quod peius esset, sciens illas esse falsas, & proponens ad decipiendum; sicuti enim dicitur fel falsum mel, quia aptum est causare falsam opinionem de se ipso in nobis iudicantibus ipsum esse mel, ita homo, qui cum deceptione, & errore dicto amat falsas opiniones, & propositiones dicitur falsus homo causaliter, licèt illæ opiniones sint falsæ formaliter, posita autem est illa particula *amatiuus* quia non sufficit ad talem denominationem si id semel contingat, aut si contingat non sine ratione probabili propter rerum difficultatem, sed si fiat quasi habitualiter, & malitiosè, & sic maximè hæretici dici possunt falsi homines, quod expressit Aristoteles loco citato illis verbis. *Homo verò dicitur falsus, qui promptus tales orationes eligit*, scilicet falsas, *non propter aliquid aliud, sed propter id ipsum*, scilicet ad causandam falsitatem, vel asserendam, quod etiam aduertit Sanctus Doctor sequentibus verbis dum dicit. *non autem ex hoc quod potest eas confingere*, quasi dicat non dicitur homo falsus, quia potest cōfingere propositiones falsas, & falsas opiniones, *quia sic etiam sapientes, & scientes falsi dicerentur, vt dicitur in quinto Metaph.* sed quia amat, & promptus est illas confingere, & alios decipere; ex quibus constat omnem hāc doctrinam de falsitate sumpsisse Sanctum Thomam ex Aristotele loco citato, excepta illa prima falsitate rerum artificialium, de qua nihil ibi Aristot. quia non loquebatur de rebus artificialibus.

12 Primū arg. in cōtrariū.

Contra suam doctrinam directè tria objicit Sāctus Doctor quamuis, etiam soluat argumentum, *sed contra* quatenus indirectè potest videri contrarium vt infra primum argumentum sumitur ex Diuo August. asserente, quod si uerū est id, quod est, nusquam erit falsum; quicquid alij dicant, ex quo sic formari debet argumentum. Nullum verum est falsum, sed omne ens est verum, ergo nullum ens est falsum; vbi aduertendum est hic sermonem esse de falsitate opposita veritati transcendentali, secundū quam res omnes possūt dici falsæ in ordine ad intellectum humanum, de qua agitur in textu vt supra n. 6. nam si agatur de alijs modis falsitatis dictis in textu, alia erit responsio vt infra, loquendo ergo de veritate, & falsitate prædicta minor syllogismi est vera ex ar. 3, sup. quæst. & sic videtur concludere argumentum.

Solutio. Respondeo ergo permissa maiore, distinguendo min. omne ens est verum secundum id, quod est, conceditur, secundum id, quod non est, negatur, nam secundum id, quod non est, est falsum, extrinsecè per ordinem ad intellectum, vt dicentem de illo secundum quod non est, vt explicatum est in textu, & sic etiam distinguitur consequens, nullum ens est falsum secundum quod est, conceditur, secundum quod non est, negatur, & sic verum est dictum S. Augustini omne enim ens secundum quod est, est verum; & quia solutio tota consistebat in hac distinctione ideò totus est in illa S. Doct. sic autem habet. *Ad primum dicendum quod res comparata ad intellectum*, scilicet humanum, de hoc enim loquitur vt dixi. *secundum id quod est dicitur vera* veritate scilicet intrinseca, & transcendentali, quatenus apta est ex se conformari intellectui etiam humano, nam omnis veritas est vel in intellectu, vel per ordinem ad intellectum. *secundum id quod non est, dicitur falsa*, scilicet in ordine ad intellectum iudicantem de illa secundum id quod non est, atque adeò per extrinsecam denominationem, vt in textu dictum est, in quo fundatur tota hæc responsio. Explic. textus *Vnde verus Tragœdus est falsus Hector*, nam ille, qui in Tragædia gerit personā Hectoris est Tragædus, & secundum id quod est, verus est, & sic est verus Tragædus, at ille non est Hector, atque ita secundū quod non est, si dicatur esse, falso dicitur, & sic dicitur falsus Hæctor, quod etiam confirmatur auctoritate eiusdem Sancti Augustini, *vt dicitur in secundo soliloq. sicut igitur in his, quæ sunt inuenitur quoddam non esse.* nam omnis res, quæ est, habet negationē eius rei, quæ ipsa non est, v.g. homo non est equus, equus non est leo, Deus non est creatura non est corpus, & sic de omnibus alijs, & sic in omni re, quæ est, inuenitur aliquod non esse, & aliqua negatio, *ita in his, quæ sunt, inuenitur quædam ratio falsitatis*, si scilicet intellectus iudicet de illa id, quod nō est, nec de illa dici potest, atque adeò hæc falsitas non est intrinseca rei, sed tota per denominationem extrinsecam; & hoc pacto si quis iudicet Deum esse corpus v.g. iudicat falsum; & hoc quod est Deum esse corpus, est falsum per denominationem à tali iudicio, non quod ex hoc in Deo sit aliqua falsitas, & Deum esse corpus non est ens, sed non ens vt loquitur Aristot.

Atque eo quidem modo respondendum est si fiat argumentum circa veritatem transcendentalem, si 13 Alia solutio. verò fiat circa veritatem artificialem, seu artis, cuius oppositam falsitatem S. Doctor primo loco exposuit in textu, itaut intendatur probare, quod nullum opus artefactum sit falsum in ratione operis artefacti, sic responderi debet, concessa maiore, distinguendo minorem, omne ens est verum veritate entis, & trāscendentali conceditur, veritate artis, seu artificiali negatur, multæ enim res artificiales sunt falsæ, quia difformes arti, à qua procedunt, vt explicatum est initio corp. & sic negatur consequentia loquendo de hac falsitate, similiter si argumentum proponatur ad probandum, quod nullum ens est falsum causaliter iuxta vltimam acceptionem falsitatis, respondendū est distinguendo ma. nullum verum est falsum secūdum illam acceptionem, secundum quam est verum conceditur, secundum aliam acceptionem, secundū quam non est verum negatur; & ad minorem similiter distinguitur, omne ens est verum essentialiter, & formaliter veritate transcendentali conceditur, est verum causaliter in omnibus, negatur, nam potest esse falsum causaliter in aliquo, & sic est falsum, quod nullum ens sit falsum causaliter.

14 Secūdū arg. in cōtrariū.

Secundum argumentum sumitur ex alia auctoritate Sancti Augustini asserentis res non fallere, idest non decipere cognoscentem, quia non ostendunt aliud, quam suam speciem, idest formas, & accidētia, quæ in se habent, vt constat in omnibus exemplis supra positis, atque hoc argumentum directè probat res non esse falsas causaliter, qui erat vltimus modus falsitatis, sic ergo formari posset argum. fallere est decipere, sed res non decipiunt, ergo nō fallūt, maior est per se nota min. prob. ex Aug. Respondeo Solutio. concessa ma. distingu. min. non decipiunt per se loquendo, conceditur, quia ipsæ per se loquendo pre-

bent ſenſibus *ſua accidentia*, per accidens negatur, quatenus propter ſimilitudinem ſuorum accidentium dant occaſionem intellectui noſtro imperfecto errandi, vt dictum eſt in textu, reſpectu verò intellectus perfecti non fallunt, nec fallere poſſunt, neque in textu huius reſpõſionis eſt aliqua difficultas.

15 3. argũ. in cõtrarium.

Tertium argumentum ſic formari poteſt. Verum dicitur per ſe, & ſimpliciter in ordine ad intellectum diuinum, ſed nulla res in ordine ad talem intellectum poteſt non eſſe vera, ergo nulla res per ſe & ſimpliciter eſt falſa; maior probatur ex articulo primo ſuperioris quæſtionis, min. probatur, quia omnis res in quantum eſt, aſſequitur ſimilitudinẽ, quæ eſt in intellectu diuino, & illum imitatur. *Solutio.* Reſpondeo concedendo totum argumentum, nam nulla res eſt falſa in ordine ad intellectum diuinum, niſi forte malitia peccati modo explicato in textu, ſed cum dicitur res aliqua eſſe falſa ſermo eſt de intellectu humano modis explicatis in textu. *quod eſt eſſe falſas res ſecundum quid* neque etiam in textu eſt aliqua difficultas.

16 4. argũ. in cõtrarium.

Quartum argumentum ſumitur ex argumento, *ſed contra* quatenus eo probatur, quod in omnibus rebus ſit aliqua falſitas intrinſeca, & inhærens in illis, aut certè omnis res ſit falſa cauſaliter, & propterea indiget ſolutione; ſi enim ſolum probaret eſſe falſitatem in rebus quomodocumque ſaltem per ordinem ad noſtrum intellectum, iam faceret pro doctrina tradita in textu, & propterea ponitur in argumento, *ſed contra* vnde etiam conſtat, quod ſæpè aliàs monui, argumenta, *ſed contra* non habere vim ex auctoritate Sancti Thomæ, niſi habeant ex ſe ipſis ſed ſolum afferri, vt rationes probabiles ſaltem in alteram partem, in quam inclinat Sanctus Doctor, vnde quando aliquid aliud videntur probare, quam quod ipſe intendit, indigent etiam ſolutione vt conſtat hoc loco, ſic ergo formari poteſt hoc argumentum. Omne quod imitatur aliud, & non eſt illud quod imitatur, ſed deficit ab illo eſt falſum ſaltem cauſaliter, ſed omnis res imitatur diuinam bonitatem, & deficit ab illa, ergo omnis res creata eſt falſa, propter hanc cauſam quia poteſt cauſare falſitatem opinionis. maior probatur ex Auguſtino aſſerente quod omne corpus eſt verum corpus, & falſa vnitas, quia imitatur vnitatem, & nõ eſt vnitas, & videtur etiam probari poſſe ex dictis de opere artificiato, quando non aſſequitur ideam artis, ſed deficit ab illa; minor verò eſt certa ex ſæpè dictis qu. 13. pro intelligentia verò textus Sancti Auguſtini aduertit Sanctus Doctor qu. prima de veritate art. 10. ad ſecundum ſecundi loci, quod ſcilicet quidam exiſtimarunt Deum eſſe corpus, & quia Deus eſt vnitas, quæ omnia ſunt vnum tamquã ſcilicet cauſa efficiente, & exemplari, ideo putabãt corpus eſſe talem vnitatem, qualis eſt Deus, & ſic decipiebantur, quia corpus ſcilicet Mundus hic imitatur vnitatem diuinam, ſed non eſt talis vnitas, & ſic propter hanc ſimilitudinem decipiebat illos. *Solutio.* Reſpondetur ergo poſito, quod afferatur ad probandũ, quod omnis res ſit falſa cauſaliter, vt affertur hic à Sancto Thoma, & quod videtur ſequi ex Textu Auguſtini diſtinguendo ma. ſi ita deficiat, & ita imitetur illud, quod non eſt, vt præbeat occaſionẽ falſæ opinionis communiter, & vt plurimum. conceditur ma. ſi verò aliquibus tantum rudibus, aut inſipientibus, negatur, & ad minorem pariter diſtinguitur res creatas imitari quidem diuinam bonitatem, & deficere ab illa, ſed non præbere talem occaſionem falſæ opinionis, quod ſcilicet iudicentur eſſe Deus, niſi fortè inſipientibus, & non omnis res, ſed ad ſummum aliqua, vt eſſet Sol, Cœlum, &c. & ſic ſubditur. *Vnde non vbicumque eſt ſimilitudo dicitur res falſa* ſicuti fel dicitur falſum mel propter ſimilitudinem mellis, *ſed vbicumque eſt talis ſimilitudo, quæ nata eſt facere opinionem falſam*, nempè quod talis res ſit illa, cuius gerit ſimilitudinem, *& non vbicumque, ſed vt in pluribus* ſicuti erãt Mundus, vel Cœlũ reſpectu illorum philoſophorum, qui putabant mundum eſſe vnitatem diuinam, vt aduertit S. Doct. loco cit. de verit. vbi etiam ad primum ſecũdi loci circa rem præſentem benè docet, quod *non ex qualibet ſimilitudine nata eſt anima decipi, ſed ex magna ſimilitudine in qua diſſimilitudo inueniri non poteſt de facili*, & poſt pauca habet, *nec tamen ſimpliciter debet enunciari aliqua res falſa ex eo quod quãtumcumque in errorem inducit, ſed ex eo quod nata eſt plures, vel ſapientes fallere. Creaturæ autem quamuis aliquam Dei ſimilitudinem gerant in ſe ipſis; tamen maxima diſſimilitudo ſubeſt, vt non niſi ex magna inſipientia contingat, quod ex tali ſimilitudine mens decipiatur. Vnde ex prædicta ſimilitudine, & diſſimilitudine creaturarum ad Deum, non ſequitur quod omnes creaturæ debeant dici falſæ.* Vnde etiam ſequitur quod aliqua res poteſt dici hoc modo falſa non ſimpliciter ſed ſolum in ordine ad aliquos, qui circa illam decipiuntur, ſicuti ſol dici poteſt falſus Deus, in ordine ad eos, qui putant illum eſſe Deum; illa verò res ſimpliciter dici poteſt falſa in ordine, ſcilicet ad intellectum humanum, quæ tãtam ſimilitudinem habet cum re, quam imitatur, & quæ non eſt, vt de facili, & vt plurimum decipiat, vel apta ſit decipere.

Si vero argumentum prædictum fiat ad probandum, quod omnis res creata ſit falſa, quia imitatur Deum, ſed non perfectè, ſicuti eſt falſa domus, quæ deficit ab idea artis, facilè reſpondetur ex dictis in textu diſtinguendo ma. ſi ita deficit ab illo, quod imitatur, vt non aſſequatur ſimilitudinem ideæ, à qua procedit, conceditur, ſi verò aſſequatur quantumcumque imperfectius ſit tali principio efficiente negatur, & ad minorem pariter diſtinguitur; deficit ab illa itaut non aſſequatur ſimilitudinem ideæ, à qua procedit negatur, itaut aſſequatur conceditur, dicitur autem aſſequi talem ſimilitudinem, quia ita prorſus eſt in ſe, qualis repræſentatur per intellectũ diuinum, in quo ſenſu eſt perfectè ſimilis, vt dixi qu. 15. ar. 1. quod ſupra in textu S. Doctor expreſſit illis verbis. *quicquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedit*, & ſic negatur conſequentia notat præterea S. Tho. qu. citata de veritate ad 5. quod falsitas cauſaliter dicta, quam vocat in rebus exiſtentem, quia hæc falsitas qualiter non eſt in intellectu, ſed in re cauſante, in intellectu autem eſt effectus illius; hæc inquam falſitas fundatur in entitate eius rei, quæ falſam cauſat opinionem, ſimiliter ibi ad 6. explicat quomodo hæc falsitas oriatur ex diſſimilitudine, quatenus ſcilicet res, quæ falsitatem cauſat in intellectu, non eſt reuera illa res, cuius opinionem falſam cauſat v. g. fel non eſt mel, cuius opinionem cauſat in aliquo de ſe ipſo, &c. & sic oritur hæc falsitas aliquo modo ex similitudine, & aliquo modo ex diſſimilitudine. 17 *Alia ſolutio.*

ARTICVLVS II.

VTRVM IN SENSV sit falsitas.

D *ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod in ſenſu non ſit falſitas. Dicit enim Aug. in lib. de vera relig. Si omnes corporis ſenſus ita nunciant, vt afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debemus ignoro. Et ſic videtur, quod ex ſenſibus non fallamur, & ſic falſitas in ſenſu non eſt.*

Præterea, Philoſophus dicit in 4. Metaphyſicorũ, quod falſitas non eſt propria ſenſui, ſed phantaſiæ.

Præterea, In complexis non eſt verum, nec falſum, ſed ſolum in complexis. Sed componere, & diuidere non pertinet ad ſenſum. Ergo in ſenſu non eſt falſitas.

SED contra eſt, quod dicit Auguſt. in lib. 2. ſoliloq. Apparet nos in omnibus ſenſibus ſimilitudine lenocinante falli.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd falsitas non est quærenda in sensu, nisi sicut ibi est veritas. Veritas autem non sic est in sensu, vt sensus cognoscat veritatem, sed in quantum veram apprehensionem habet de sensibilibus, vt supra dictum est. Quod quidem contingit, eo quod apprehendit res vt sunt. Vnde contingit falsitatem esse in sensu, ex hoc, quod apprehendit, vel iudicat res aliter, quàm sunt. Sic autem se habet ad cognoscendum res, in quantum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicuius rei est in sensu tripliciter. Vno modo primo & per se; sicut in visu est similitudo colorum, & aliorum propriorum sensibilium. Et alio modo per se, sed non primo: sicut in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, & aliorum communium sensibilium omnium. Tertio modo, nec primo, nec per se, sed per accidens: sicut in visu est similitudo hominis, non in quantum est homo, sed in quantum huic colorato accidit esse hominem. Et circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, & in paucioribus: ex eo scilicet, quòd propter indispositionem organi, non conuenienter recipit formam sensibilem: sicut & alia passiua propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentium. Et inde est, quòd propter corruptionem linguæ, infirmis dulcia amara esse videntur. De sensibilibus verò communibus, & per accidens potest esse falsum iudicium etiam in sensu rectè disposito: quia sensus non directè refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, in quantum refertur ad alia.

Ad primum ergo dicendum, quòd sensum affici, est ipsum eius sentire. Vnde per hoc, quòd sensus ita nunciant sicut afficiuntur: sequitur, quòd non decipiamur in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid. Sed ex eo quod sensus aliter afficitur interdum quàm res sit: sequitur quòd nunciet nobis aliquando rem aliter, quam sit. Et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.

Ad secundum dicendum, quòd falsitas dicitur non esse propria sensui: quia non decipitur circa proprium obiectum. Vnde in alia translatione planius dicitur, quod sensus proprij sensibilis falsus non est. Phantasiæ autem attribuitur falsitas: quia repræsentat similitudinem rei etiam absentis. Vnde quando aliquis conuertitur ad similitudinem rei tamquam ad rem ipsam, prouenit ex tali apprehensione falsitas. Vnde etiam Philosophus in 5. Metaphysic. dicit, quòd vmbræ, & picturæ, & somnia dicuntur falsa, in quantum non subsunt res, quarum habent similitudinem.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit, quòd falsitas non sit in sensu, sicut in cognoscente verum, & falsum.

ADNOTATIO.

1 SIcut superiori articulo egit Sanctus Doctor de falsitate minus propriè dicta, quatenus potest esse in rebus, ita nunc de falsitate, quatenus potest esse in sensu, vt per hæc gradum sibi faciat ad falsitatem, quæ primò per se, & magis principaliter est in intellectu componente, & diuidente, vt dicitur articulo sequēti, quæ autem hic docet de sensu, ferè sumpta sunt ex Aristotele, vt potè meræ philosophica, vt constabit.

(§) (§) (§)

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

INtendit Sanctus Doctor probare hoc articulo, quod falsitas aliqua possit esse in sensu, quod in argumento *sed contra* probat auctoritate Sancti Augustini, deinde in corpore sic habet. *Respondeo dicendum quod falsitas non est quærenda in sensu, nisi sicuti ibi est veritas*, hic solùm quærit de veritate, & falsitate sensus, non in causando, quia scilicet interdum causet falsitatem in intellectu, quatenus præbet occasionem opinionis falsæ, neque in essendo, cum enim sensus, & eius sensatio sint quædam res, possunt esse falsæ, vel veræ, sicuti & aliæ res, sed solùm in repræsentando, in quo æquiparatur sensus intellectui, licèt hæc omnia distinguat qu. prima de veritate art. 11. & de omnibus agat, hic autem solùm agit de falsitate in repræsentando, & cognoscendo, itaut sicuti intellectus in cognoscendo potest esse falsus, an eodem modo possit esse sensus, & propterea dixit esse quærendam falsitatem in sensu eo modo, & in eo sensu, in quo est in illo veritas, scilicet in repræsentando. vnde subdit. *Veritas autem non sic est in sensu, vt sensus cognoscat veritatem*, quia scilicet cognoscat conformitatem suæ sensationis ad obiectum cognitum in quo consistit veritas cognitionis, & in repræsentando, *sed in quantum veram appræhensionem habet de sensibilibus*, scilicet conformem rei ab ipso appræhensæ, sicuti ipsa est in se, *vt supra dictum est*, scilicet qu. superiori artic. 2. in corp. *Quod quidem contingit, eo quod appræhendit res vt sunt*, & sic dicitur eius appræhensio, & cognitio vera, vt constat ex ibi dictis, *vnde contingit falsitatem esse in sensu*, scilicet per oppositam rationem, *ex hoc quod appræhendit, vel iudicat res aliter quam sunt*, & sic elicit cognitionem difformem rei cognitæ vt est in se, propter quam etiam causam est falsitas in intellectu, vt sequenti articulo dicetur, dicitur autem sēsus iudicare de rebus, quas cognoscit, non quia cōponat, & diuidat, seu cognoscat componendo, & diuidendo, vt facit intellectus, in quo propriè est iudicium, sed quia simplici intuitu cognoscendo discernit vnam rem ab alia, & veluti approbat id, quod cognoscit, vnde sensus dicitur etiam esse quædam ratio, seu iudex vt dictum est supra qu. 5. art. 4. ad primum hoc ergo pacto sensus esse potest falsus in iudicando, si iudicet rem aliter esse ac illa sit, quod explicatur in sequentibus. 2 Quomò falsitas sit in sensu.

Sic autem se habet ad cognoscendum res, in quantum similitudo rerum est in sensu, in quo proportionaliter se habet ac intellectus, sicuti enim intellectus non est vltimo completus ad intelligendum, nisi in quantum informatur specie intelligibili, & in tantum est intellectiuus huius, in quantum habet speciem huius, & iuxta conditionem speciei intellectus est taliter, vel taliter intellectiuus, itaut sensus non est cognoscitiuus, neque huius rei cognoscitiuus proximè, nisi quatenus informatur specie sensibili, & tali specie sensibili, quarè non se habet proximè in actu primo completo ad cognoscendum res, nisi in quantum similitudo, seu species impressa rerum est in ipso, quod certum est communiter, & hic supponitur ex Aristot. doctrina in lib. de Anima *Similitudo autem alicuius rei est in sensu tripliciter*, idest species, quæ sunt in sensu, triplicem comparationem habere possunt in ordine ad obiecta, & per vnam comparationem dicuntur esse vno modo, per aliam alio modo, etiam si non sint diuersæ species, sed eædem non enim hic intendit disputare, aut determinare Sanctum Doctorem, an 3 Prosequitur idem.

species, quæ pertinēt ad primam comparationem, sint realiter diuersæ ab ijs, quæ pertinent ad secundam, vel tertiam, id enim parum refert ad eius intentum, sed siue sint eædem, siue diuersæ satis est, quòd species sensibiles tripliciter possunt comparari ad res sensibiles, & sic dicitur species esse in sensu tripliciter, vt constabit. *Vno modo primò & per se*, idest vt repræsentatiua eius obiecti, quod primò, & per se pertinet ad talem potentiam visiuam, & sic comparatur vt repræsentatiua eius obiecti, quod primò, & per se respicitur à tali potentia. *sicuti in visu est similitudo colorum, & aliorum propriorum sensibilium*. nempè luminis, aut si quid aliud est proprium sensibile visus, nam neque de hoc disputare intēdit, quodnam scilicet sit proprium obiectum singulorū sensuum, sed supponit aliquod esse proprium, & primum, & per se, sicuti respectu visus est color, & lumen, vt omnes fatentur, sic ergo species visibiles primò, & per se comparantur ad lumen, & colorem. *Et alio modo per se sed non primò*, idest possūt eędem species comparari ad obiectum visibile per se quidem, sed non primò quicquid sit an sint eædem species coloris, & luminis, & horum obiectorum sequentium an diuersæ, quod non est necessarium: *sicuti in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, & aliorum communium sensibilium omnium*. nam visu nō solum percipimus colorem, & lumen primò, & per se sed etiam sub colore, & lumine percipimus figuram corporis visibilis, & magnitudinem, & similia, quæ dicuntur accidentia communia, quia multis sensibus percipi possunt, supponit autem Sanctus Doctor expressam harum rerum doctrinam ab Aristotele traditam 2. de Anima T. 63. 64. & 65. vbi hæc omnia habentur. primò *quod sensibile dicitur tripliciter, quorum duo quidem dicimur per se sentire, vnum autem secundum accidens* secundò quod *duorum aliud quidem proprium est vniuscuiusque sensus, aliud autem commune omnium*. tertiò quod commune sensibile fit, *motus, quies, numerus, figura, & magnitudo*. demum vltimo addit sensibile per accidens, quod explicat vltimo loco Sanctus Doctor dum ait, *tertio modo, nec primò, nec per se, sed per accidens, sicut in visu est similitudo hominis non in quantum est homo, sed in quantum huic colorato accidit esse hominem*, sic ergo tertiò modo comparari potest species ad obiectum, quod nec primò, nec per se terminat sensum, sed per accidens, quatenus accidit rei sensibili, quod sit talis, vel talis substantia, sicuti accidit ædificatori esse musicum, & sic dicimur videre hunc, vel illum hominem, non quia hic homo est, sed quia hoc album, &c. vt loquitur Aristoteles loco citato T. 135. *huic autem albo vt sic accidit vt filius Cleonis sit*. Vnde etiam colligitur cur sensibilia communia dicantur sentiri per se; quia percipiantur etiam vt sic, visu enim percipio figuram vt figuram, & magnitudinem, vt magnitudinem, licèt non primò sicuti percipio colorem, & lumen, sub quibus omnia alia percipiuntur, sed hæc vt dixi supponuntur hoc loco vt communiter recepta.

4 Sēsus nō decipitur circa ꝓpriū sensibile

His positis sic vlterius ad rem nostram habetur. *Et circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem nisi per accidens, & in paucioribus*. quæ etiam doctrina sumpta est ex Aristotele; qui quamuis 2. de anima citato T. 63. absolutè doceat, quod circa sensibile proprium sensus non decipitur: *vt visus coloris, auditus soni, & gustus saporis* tamen infra T. 161. expressè addit limitationem prædictam ait enim: *Sensus propriorum quidem est verus, aut quam paucissimum habens falsum*, quod Sanctus Doctor dixit per accidens, & in paucioribus, & assignat quando, & cur id contingere possit, *ex eo scilicet quod propter indispositionem organi non conuenienter recipit formam sensibilem*, idest speciem impressam, de qua dixerat supra quod sensus sic habet se ad cognoscendum res, in quantum similitudo rerum est in sensu, & propterea hic recurrit ad speciem; quod autem sensus possit pati hanc imperfectionem, vt non conuenienter recipiat formam sensibilem, idest vndequaque perfectam, & puram iuxta conditionem obiecti repræsentabilis probat ex ratione communi *sicut & alia passiua propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentium*. sicuti planta aliqua, verbi gratia propter aliquam indispositionem, non recipit perfectè impressionem cœli ad germinandum, & ægrotus non recipit perfectè impressionem medicinæ, & sic de alijs, sic ergo etiam sensus interdum propter indispositionem aliquam in ipso non recipit perfectè impressionem sensibilis, à quo mouetur, sed speciem veluti deprauatam, & adulteratam, & explicatur exemplo. *& inde est quod propter corruptionem linguæ infirmis dulcia amara esse videntur* propter aliquam scilicet prauam qualitatem in lingua, vel in palato, aut gutture, & possunt etiam esse aliquæ aliæ causæ, vt ex dispositione medij, & sic per perspicilia colorata omnia videntur similis coloris, potest etiam id interdum contingere ex imperfectione potentiæ, & ex impugnatione obiecti, & similibus causis, vnde dici solet, quod sensus non decipitur, si sit bene dispositus, & proportionatus, & medium aptum, &c. circa proprium sensibile, quamuis decipi possit, si aliquid ex his desit.

Sed præterea circa prædictam propositionem, quod sensus non fallatur circa proprium sensibile, sciendum est posse illam dupliciter intelligi primò, vt sermo sit de proprio sensibili quasi in genere, & in communi accepto, & sic impossibile omnino est sensum decipi circa proprium sensibile, ita vt sentiat aliquid, & illud non participet rationem proprij sensibilis, quod videtur voluisse Aristoteles T. illo 63. secundò de Anima verbi gratia quod visus videat, & illud non sit coloratum, vel luminosum, quod auditus audiat, & illud non sit sonus, quod gustus gustet, & illud non sit sapor aliquis, nam hoc pacto esset potentiam ferri vltra suum obiectum, & non dicere habitudinem necessariam ad suum proprium obiectum, quod est impossibile, vt etiam dicetur infra qu. 19. ar. 3. in corp. circa medium, secūdò potest intelligi ea propositio, quod sensus non fallatur circa suum proprium sensibile etiam in particulari, & hoc pacto sumpsit Sanctus Doctor, & Aristoteles, & sic dicendum est modo prædicto, seu potius supponendum ex physica, sic ergo sensus circa suum proprium sensibile vel non fallitur, vel rarò, & per accidens, sed semper elicit sensationem conformem rei, sicuti ipsa est in se, & ita mel est dulce, fel amarum, &c. id quod est album videtur album, nigrum videtur nigrum, &c. nisi secundum limitationem, & exceptionem factam à Sancto Doctore, atque hoc de sensu circa proprium sensibile. 5 Explicatur superior doctrina.

De sensibilibus verò communibus, & per accidens potest esse falsum iudicium etiam in sensu rectè disposito, quod experientia constat facilè enim decipimur circa multitudinem, quæ enim sunt plura sæpè videntur pauciora, circa magnitudinem res enim paruæ interdum apparent magnæ, & è contra: circa motum, & quietem, quod etiam mouetur apparet nō moueri, & sic de similibus, & quamuis hoc etiam sæpè oriatur ex aliquo impedimento, vel imperfectione speciei, tamen quia facilè, & vt plurimum contingere solet, & potest, ideo absolutè dicitur sensum posse falli circa sensibile commune ex Aristotele secundo de Anima T. 161. quod circa *hæc maximè iam est decipi secundum sensum*; & multo magis circa sensibile prorsus per accidens, vt eodem textu docet Aristoteles, & caussam assignat hoc loco S. Tho *quia sensus non directè refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti in quantum refertur ad alia*, v. g. quando oculus videt venientem hominem directè, & per se primò fertur in illud obiectum, vt luminosum, & coloratum, quod autem hoc sit homo, vel filius Francisci per accidens se habet ad oculum, quamuis ergo occulo appareat filius Francisci propter similitudinem accidentium, facilè tamē in hoc decipi potest; vt enim ibi habet Aristot. loquens de eadem re, *quod illud obiectum album sit, non est falsus sensus, si autem album hoc vel aliud quoddam, falsus*. nempè quod sit lignum, aut lapis, similiter in sensibilibus communibus, cum objicitur corpus 6 Sēsus decipi pōt circa sēsibile cōmune.

totun-

rotundum, uel quadratum, illud primo, & per se, & directè uidetur, ut coloratum, & luminosum, sub colore autem, & lumine consequenter uidetur figura, quæ quia distat aliquantulum à primo obiecto uisus, magis est exposita falsitati, & sic potest quadratum iudicari à sensu rotundum, etiam si sensus sit rectè dispositus, & sic de alijs. Itaque tota ratio huius rei uidetur referri ad hoc, quod sensibilia communia, & per accidens distant aliquo modo à sensibili per se, & quia potentia sensitiua, ut potè potentia creata, & minima inter potentias cognoscentes est capax erroris, & falsitatis, hinc fit ut si circa suum proprium obiectum possit interdum falli, multò magis circa obiectum secundum, & distans à primo; sicuti si intellectus circa cognitionem primorum principiorum aliquo modo ex indispositione cognoscentis potest aliqualiter, licet raro falli, multò magis poterit circa discursum, & cognitionem discursiuam, ut constat experiētia facilis est enim error in consequentijs inferendis, non ita facilis in primis principijs, in quibus, si intellectus sit rectè dispositus, non errat. Sic ergo constat quomodo in sensu possit esse falsitas, quæ consistit in disformitate cognitionis sensitiuæ in repræsentādo ad obiectum repræsentatum prout est in se.

7 Primū arg. in cōtrariū. Contra suam doctrinam obijcit S. Doctor tria argumenta, primum argumentum uidetur probare, quod in iudicio sensus non sit falsitas, & consequenter quod iudicium sensus non fallat nos sentientes, sic autem formari potest, sensus semper nuntiat, sicuti ipse afficitur, ergo nunquam fallit; consequentia probatur ex D. Augustino, nam si sensus falleret, possemus nos rectè exigere à sensu aliquid in quo ipse deficit, scilicet, ut non fallat, at si ipse semper nuntiat nobis res fideliter, scilicet qualiter ipse afficitur, & iudicat, non uidetur, quod possit tribui illi hoc uitium, quod sit falsum, itaque sensus illius antecedentis, quod sensus semper nuntiat sicuti ipse afficitur, est, quod sensus semper nūtiet, & proponat intellectui res, quas ipse sentit eo modo, quo ipse sentit, & non alio, sicuti si diceremus hominem nunquam esse falsum, & mendacem, quia semper dicit res, sicuti interius ipse iudicat, & sentit de re, nam esse mendacem est aliter nuntiare & dicere, & aliter sentire, sic ergo semper sensus nunciat, & ostendit nobis res quas sentit eo prorsus modo quo ipse afficitur, idest quo ipse in se sentit, quod manifestissimum est, nam oculus quando uidens rem quadratam, nunciat, & repræsentat nobis rotundam, non est, quia ipse uideat quadratam, & nobis repræsentet rotundam, sic enim esset uerè mendax, sed est quia ipse in se repræsentat rotundam, & ueluti putat esse rotundam, & idem dici potest de omni sensatione, si ergo semper nunciat nobis res qualiter ipse in se afficitur, & iudicat, quid possumus aut debemus amplius exigere ab ipso, ut loquitur Augustinus, sic ergo patet uis argumenti.

Responsio. Respondetur ergo concesso antecedente distinguēdo consequens, ergo numquam fallit si solum iudicemus, quod per sensum res apparet talis, uel talis, conceditur, si uerò absolutè de re iudicemus, negatur. u. g. si uidente sensu rem quadratam, ut rotundam, ego iudicem, quod illa res oculo apparet rotunda, non faller, quia uerè oculo talis apparet. Si uerò absolutè iudicem esse rotundam, possum falli, quia etiam ipse sensus potest falli, & nunciare nobis rem non quidem aliter, quam ipse sentiat, sed aliter, quam res in se sit u. g. in exemplo illo posito hominis ueracis, dicentis mihi quod Petrus currat, u. g. si ego iudicem illum uerum dicere, quia ita ipse sētit non fallor, si autem iudicem absolutè Petrum currere potest esse, ut fallar, quia ille qui dicit, potest etiam falli; unde ad hoc ut sensus non nunciet nobis falsum, non sufficit quod semper nunciet sicuti ipse sentit, sed requireretur, ut ipse in sentiendo non posset falli, & sic patet solutio.

8 Explic. textus Et iuxta prædictā sic respondet S. Doct. *Ad primum dicendum quod sensum affici est ipsum eius sentire*, ubi per affici non intelligit informari specie impressa, hoc enim non est sentire, sed constitui in actu primo proximo ad sentiendum, sed sentire est elicere operationem sensitiuam, quod manifestè constat ex Aristot. 2. de Anima T. 127. ubi docet, *quod adorare non est tantum pati*, scilicet recipere species ab obiecto, *sed est sentire*. & T. 140. distinguit sensationem a productione specierum, & ait sensationes ipsas nominari sensuum actiones, u. g. auditionem, uisionem, gustationem, at productiones specierum ab obiectis esse innominatas, nam productio specierum in uisu non habet aliud peculiare nomen, quam productio specierum, &c. & sine dubio idem sentit S. Doct. qui sentire intelligere, & uelle uocat eodem modo operationes immanentes in ipso principio uitali eliciente, ut infra qu. 54. art. 2. in corp. & p. 2. qu. 31. ar. 5. in corp. & p. co. ge. c. 100. n. 2. & sæpè alibi, sic ergo sensum affici est ipsum eius sentire. *Vnde per hoc quod sensus ita nunciant sicuti afficiuntur*, idest ita nobis res repræsentant, & ostendunt, sicuti ipsi sensus iudicant, & afficiūtur in se ipsis, *sequitur, quod non decipiamur in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid*, nempè si dicamus, rem in sensu ita, & ita esse, sicuti dicebam, si dicemus illam rem nobis in uisu apparere rotundam, & solem apparere bipalmarem, &c. hoc enim pacto non decipimur à sensu, qui sēper nunciat sicuti ipse afficitur; *sed ex eo quod sensus aliter afficitur interdum, quam res sit*, quia scilicet ipse sensus decipitur, & fallitur, ut dictum est in textu, *sequitur, quod nunciet nobis aliquando rem aliter quam sit*. non tamen aliter quam ipse sentiat. *Et ex hoc fallimur per sensum circa rem*, quia scilicet iudicamus per sensum de re aliter, quam res ipsa sit, & si intellectus sequitur sensum, etiam ipse fallitur, *non circa ipsum sentire*, quia si iudicemus sensum hoc, uel illo modo sentire, sicuti sentit, in hoc non fallimur ut dictum est.

Secundum argumentum sumitur ex Aristotelis auctoritate 4. meta. T. 24. asserentis, quod falsitas non est propria sensus, sed phantasiæ, ad quod resp. S. Doct. admittendo primo quod Arist. eo modo loquatur, & assignando dicti intelligentiam, quod sc. falsitas non sit propria sensui; *quia non decipitur circa proprium obiectum*, modo explicato supra, at phantasia potest facilè decipi, *quia ipsa repræsentat similitudinem rei etiam absentis*, & sic facilius potest contingere error, multi enim sæpè decipiuntur, putātes aliquas res esse præsentes, quia eorum imaginatio ita illas repræsentat, cum tamen reuera non sint, & sic facilè multi decipiuntur à dæmone, putantes se habere uisiones, &c. quia ergo phantasia habet uim repræsentandi res, siue absentes, siue non absentes, facilè contingere potest hic error, ut repræsentet res, quæ non sunt, & sic dicuntur absentes, & sic decipiamur, ut quotidiè in multis, & præsertim mulieribus experimur. hinc subditur. *Vnde quando aliquis conuertitur ad similitudinem rei tanquam ad rem ipsam, prouenit ex tali apprehensione falsitas.* uocat similitudinē rei illud idolum, & phantasma, quod est in imaginatione falsa, quia reuera tale obiectum non est in re ipsa si ergo acquiescamus illi idolo apparenti, tamquam si res ipsa esset in se, fallimur, & affertur simile exēplum in sensu etiam externo. *Vnde etiam Philos. in 5. Metaph. T. 34. dicit, quod umbra, quod pictura, & somnia dicūtur falsa in quantum non subsunt res, quarum habent similitudines*, ut explicaui art. sup. nu. 10. sic ergo quando imaginamur aliquid, cui ueritas non subest, dicitur imaginatio falsa. 9 Secūdū arg. in contrariū. Responsio.

Tertium arg. sic formari pōt. falsum, & uerū non est in incomplexis, sed in complexis. i. in iudicio cōponente, & diuidente, sed in sensu non est cōpositio, & diuisio, sed solum in intellectu ergo in sensu non est falsitas, maior sumitur ex ar. 2. sup. qu. minor est certa, ut dixi sup. nu. 2. Respōdetur per distinctionē maioris, non est nisi in cōplexis, tamquam in cognoscente ueritatem, & falsitatem cōceditur, tamquam in habente negatur, ut eodem ar. 2 dictum est, & cōcessa minore, negatur, uel conceditur consequentia iuxta prædictam distinctionem, & sic restat quærendum quomodo sit falsitas in intellectu, ut iam dicetur ar. sequenti. 10 Tertiū arg. in cōtrariū. Responsio.

ARTICVLVS III.

VTRVM FALSITAS SIT in intellectu.



D tertium sic proceditur. Videtur quod falsitas non sit in intellectu. Dicit enim August. in lib. 83. quæst. Omnis, qui fallitur, id, in quo fallitur, non intelligit. Sed falsum dicitur esse in aliqua cognitione, secundum quod per eam fallimur. Ergo in intellectu non est falsitas.

Præterea, philosophus dicit in 3. de anima, quod intellectus semper est rectus. Non ergo in intellectu est falsitas.

SED contra est, quod dicitur in 3. de anima, quod ubi compositio intellectuum est, ibi verum, & falsum est. Sed compositio intellectuum, est in intellectu. Ergo verum, & falsum est in intellectu.

RESPONDEO dicendum; quod sicut res habet esse per propriam formam: ita virtus cognoscitiua habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ. Vnde sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundum suã formam, potest autem deficere ab aliquibus accidentalibus vel consequentibus: sicut homo ab hoc quod est, habere duos pedes, non autem ab hoc quod est esse hominem, ita virtus cognoscitiua non deficit in cognoscendo, respectu illius rei, cuius similitudine informatur. Potest autem deficere circa aliquid consequens ad ipsam, vel accidens ei: sicut est dictum, quod visus non decipitur circa sensibile proprium, sed circa sensibilia communia, quæ consequenter se habent ad ea, & circa sensibilia per accidens. Sicut autem sensus informatur directe similitudine propriorum sensibilium: ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei. Vnde circa quod quid est intellectus non decipitur, sicut nec sensus circa sensibilia propria. In componendo vero, vel diuidendo potest decipi, dum attribuit rei, cuius quidditatem intelligit, aliquid, quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur. Sic enim se habet intellectus ad iudicandum de huiusmodi, sicut sensus ad iudicandum de sensibilibus communibus, vel per accidens.

Hac tamen differentia seruata, quæ supra circa veritatem dicta est, quod falsitas in intellectu esse potest, non solum quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus eam cognoscit sicut, & veritatem. In sensu autem falsitas non est, vt cognita, vt dictum est. Quia vero falsitas intellectus per se, solum circa compositionem intellectus est, per accidens etiam in operatione intellectus, qua cognoscit quod quid est, potest esse falsitas, in quantum ibi compositio intellectus admiscetur. Quod potest esse dupliciter. Vno modo, secundum quod intellectus diffinitionem vnius attribuit alteri. Vt si diffinitionem circuli attribuat homini, vnde diffinitio vnius rei, est falsa de altera. Alio modo, secundum quod partes diffinitionis componit ad inuicem, quæ simul sociari non possunt. Sic enim diffinitio non est solum falsa respectu alicuius rei, sed est falsa in se, vt si formet talem diffinitionem, Animal rationale quadrupes, falsus est intellectus sic diffiniendo, propterea quod falsus est in formando hanc compositionem, Aliquod animal rationale est quadrupes. Et propter hoc in cognoscendo quidditates simplices non potest esse intellectus falsus, sed vel est verus, vel totaliter nihil intelligit.

Ad primum ergo dicendum, quod quia quidditas rei est proprium obiectum intellectus, propter hoc tunc proprie dicimur aliquid intelligere, quando reducentes illud in quod quid est, sic de eo iudicamus, sicut accidit in demonstrationibus, in quibus non est falsitas. Et hoc modo intelligitur verbum Aug. quod omnis, qui fallitur, non intelligit id, in quo fallitur, non autem ita quod in nullā operatione intellectus aliqua fallatur.

Ad secundum dicendum, quod intellectus semper est rectus, secundum quod intellectus est principiorum, circa quæ non decipitur, ex eadem causa, qua non decipitur circa quod quid est. Nam principia per se nota sunt illa, quæ statim intellectis terminis cognoscuntur, ex eo quod prædicatum ponitur in diffinitione subiecti.

ADNOTATIO.

IN hoc articulo consistit præcipua difficultas huius quæstionis quam noluit S. Thom. confundere cum ar. secundo superioris quæstionis, vbi agitur de veritate intellectus, propter rationes aliquas peculiares circa falsitatem, nam falsitas est veluti quoddam vitium intellectus, veritas, verò virtus: vitium autem licèt in sui cognitione dependeat ab opposita virtute, tamen commodius separatim de illo agitur post virtutes, vt fecit S. Doct. p. 2. procedit autem hic art. cum quadam conformitate ad secundum articulum quæst. sup. ostenditur enim primò qua ratione sit falsitas in iudicio componente, & diuidente, secundò quomodo esse possit in simplici operatione. 1 Rō huius articuli.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

INtendit probare S. Doctor hoc articulo, quod sicuti verum, ita falsum maximè sunt in intellectu, & quidem de vero dictum est ar. primo, & 2. de falso autem probat in argumento *sed contra*, auctoritate Aristotelis quod sit in intellectu, sicuti, & verū, cuius loca etiam citaui ar. primo superioris quæstionis pu. 2. In corpore vero sic habetur. *Respondeo dicendum quod sicut res habet esse per propriam formam* v. g. album per albedinem, homo per animam rationalem, non quia forma creata sit suum esse, hoc enim apud S. Thom. est falsum, vt sæpè dictum est, sed quia esse huius uel illius rei determinatæ consequitur ad hanc, vel illam formam determinatam, sicuti etiam dicitur, quod vnūquodque; est id, quod est per suam formam, vt dixi qu. 5. supra ar. 5. initio corp. quamuis ergo in compositis naturalibus sit etiam esse illud distinctum, & debile materiæ, de quo ex occasione sæpè dictum est, & vltimo loco qu. 15. ar. 3. ad 3. tamen, quia hoc esse est esse potentiale, & determinabile, & commune omnibus substantiis compositis ex materia, & forma, ideo non dicitur, quod esse ignis, v. g. consequatur ad materiam, sed ad formam ignis, per quam determinatur ignis ad suum proprium esse, & sic de cæteris, sit ergo certum est, quod res habet esse per suam formam, sicuti tenera est per suam formam; *ita virtus cognoscitiua habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ*. hæc propositio, vt iacet, posset intelligi tam in sensu formali & sensus esset, habet cognoscere formaliter per similitudinem expressam rei cognitæ, quæ est conceptio, & verbū mētis expressū, & pōt intelligi causaliter, vt sensus sit, habet intelligere causaliter ꝑ speciē impressam rei cognitæ, quæ vltimo determinat, & fecundat potentiam ad intelligēdum hoc, vel illud, & hic secundus sensus est à S. Doctore intentus, & toties ab ipso vsurpatus, quod scilicet intelligere contingit, secundum quod cognitum est in cognoscente per speciem, constat autem hunc esse sensum, tum ex sequenti discursu, tum a paritate exempli positi, 2 Falsū est in Intellectu. Incipit ꝓbatio.

positi, nam ignis non habet esse, seu existere per suā formam formaliter, nam forma ignis non est ipsum esse ignis, sed solum causaliter, & radicaliter, quatenus esse tale ignis consequitur ad formam, & illi debetur, & actuat illam, nam esse est actualitas etiam omnis formæ, vt dictum est supra qu. 4. art. 1. ad tertium. sic ergo sicuti esse ignis nō est forma ignis, sed consequitur ad formam ignis, & hoc pacto dicitur ignis habere esse per suam formā, ita virtus cognoscitiua habet cognoscere per similitudinem impressam rei cognitæ, tamquam per causam, nam ad hāc, & iuxta hanc, consequitur talis, vel talis cognitio, *nam cognitio contingit, secundum quod cognitum est in cognoscente*, vt habetur qu. 12. art. primo. initio corporis, & qu. superiori, ar. primo, & sæpè alibi, sic ergo constat paritas, sicuti etiam de sensu dixerat art. 2. in corp. sequitur.

3 Prosequitur idē. *Vnde sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi cōpetit secundum suam formam.* per res naturales hic intelliguntur maximè composita substantialia, dicuntur autem non deficere ab esse, quod illis conuenit per suam formam substantialem, non quia multæ res naturales non sint substantialiter corruptibiles, sunt enim multæ, atq; adeò deficiunt ab esse substātiali, quod habent per suam formam, sed quia impossibile est esse ignem, v.g. & deficere ab esse ignis quod habet per formam ignis, quia sic esset ignis, & non esset ignis, itaq; propositio intelligitur de esse substantiali, & in sensu cōposito, itaut v.g. sit homo, & non habeat esse hominis, &c. poterit tamen id, quod erat homo non esse homo, si moriatur, non tn̄ q; sit homo, & nō habeat esse hominis, *potest autē deficere ab aliquibus accidētibus, vel cōsequētibus*, v.g. homo doctus potest desinere esse doctus, & homo calidus desinere esse calidus, & idem dici potest de omnibus, quæ dicuntur separabilia à subiecto manente eodem subiecto, item potest Petrus manere substantialiter homo, etiamsi careat pedibus, vel manibus, vel simili quauis parte integrante, sine qua potest conseruari vita hominis, quæ dicuntur consequentia, quia debentur consequenter integro statui talis indiuidui, iuxta exigentiam suæ speciei, debentur enim homini pedes, manus, &c. & propterea dicuntur consequentia, non quia supponant prius hominem existere, & postea consequantur, sicuti sunt multa accidentia, sed quia consequenter debentur habēti naturam humanam, etiamsi simul cum ipsa natura in prima eius productione dentur, sic ergo constat disparitas inter primum esse, & secundum hoc esse, nā non potest esse homo, & carere primo esse, quod est hominis, & debetur illi secūdum suam formam substantialem, sed potest esse homo, & carere hoc secundo esse potest enim esse, & non esse doctus, non sapiens, non albus, non habēs duos pedes, &c. & sic cōstat verus, & integer sensus huius loci, quod scilicet potest compositum substātiale deficere ab aliquibus accidentibus, vel consequentibus. *Sicut homo ab hoc quod est habere duos pedes non autem ab hoc, quod est, esse hominem*, quia scilicet non potest esse homo, & non habere esse hominis, *Ita virtus cognoscitiua non deficit, in cognoscendo respectu illius rei, cuius similitudine informatur*, idest primò per se, & directè informatur, quod est intelligendum pari modo non quia virtus cognoscitiua non possit cessare à cognitione obiecti, cuius speciē habet, & hoc pacto deficere ab eius cognitione, hoc enim non est necessarium, potest enim sæpè cessare à cognitione, sed posito quod velit per ipsam speciē cognoscere, & quod tali specie vtatur in cognoscēdo, & actu cognoscat, non poterit deficere, quin cognoscat rem illā, cuius similitudine informatur primò, & per se, & directè, v.g. si vtitur specie lapidis in cognoscendo non potest non cognoscere lapidē; & si vtitur specie hominis, non potest nō cognoscere hominem, & sic de alijs, nam ita se habet species hominis ad hominis cognitionē, sicuti forma ignis ad esse ignis.

4 Quomò possit deficere intellectus in cognoscendo. *Potest tamen deficere circa aliquid consequēs ad ipsum, vel accidens ei*, quod quomodo contingat, explicatur in vltima parte textus infra, solùm hic explicatur paritas aliqua de sensu *sicut est dictum*, scilicet ar. sup. *quòd visus non decipitur circa sensibile proprium*, nisi per accidens, & in particulari, vt ibi explicatum est, *sed circa sensibilia communia, quæ consequenter se habent ad ea*, idest propria sensibilia, quæ primo termināt potentiam alia verò consequenter, quatenus substant illis, *& circa sensibilia per accidens*, vt esse lignum, esse lapidem esse hunc, vel illum hominem, vt ibi vidimus, pari ergo modo se habet intellectus, vt quādo intelligit, non decipiatur circa id, quod primò, & directè per speciem, qua vtitur, intelligit, nisi fortè per accidens, at in secundarijs intellectis, & intellectionibus, facilius, & propriè decipiatur, sic ergo subditur, stando in eadem paritate cum sensu. *Sicut autem sensus informatur directè*, idest primò, & per se, *similitudine propriorum sensibilium*, oculus enim directè, & per se primò informatur specie colorati, & luminosi, non autem figuræ, & numeri, &c. & auditùs per se primò informatur specie soni, & gestus specie saporū, &c. *ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei*, idest species primæ, quas intellectus humanus acquirit per sensus, sunt species primò & directè repræsentantes res simplices, & quidditates illarum, non quidem distinctè per genus, & differētiam, hoc enim fit post multam discussionem, sed tal tem in confuso, sic enim species lapidis, lapidem repræsentat, & leonis, leonem, dicitur autem quod quid est, esse proprium obiectum intellectus, quia sensus ad id non pertingit sed solus intellectus, &c. *vnde circa quod quid est intellectus non decipitur sicut neque sensus circa sensibilia propria*, ita vt vtatur specie lapidis, & non intelligat lapidem, & specie leonis, & non intelligat leonem, & sic de similibus speciebus in ordine ad sua obiecta simplicia, quomodo autem per accidens possit esse falsitas etiam in prima hac operatione, quæ dicitur simplicium appræhensio, dicetur paulò post, hoc autem totum sumpsit S. Doctor ex tertio de Anima T. 26. vt ipsemet citat qu. 1. de veritate. ar. 12. in corp. & primo. co. ge. c. 59. ratione secunda, vt paulò infra distinctius dicetur.

In componendo verò, vel diuidendo potest decipi, dum attribuit rei, cuius quidditatem intelligit, aliquid, quod eam non consequitur, idest iuxta eumdem modum loquendi explicatum nu. 3. quod tali rei, & essentiæ non debetur, vt si dicam, homo habet alas, &c. *vel quod ei opponitur*, vt si dicam homo est hinnibilis, nō est corporeus, &c. & vniuersaliter quotiescumque alicui subiecto tribuitur, vel tollitur ab intellectu affirmante, vel negante, præterquam res ipsa sit in se, sicut enim veritas opinionis consistit in conformitate iudicij ad rem iudicatam, prout illa est in se, ita falsitas in difformitate eiusdem iudicij. qua in re omnes conueniunt, quod sc. falsitas propriè, & perfectè sit in intellectu componente, & diuidente, & confirmatur ex prædicta paritate ad sensum, qui decipitur circa sensibilia communia, & sensibilia per accidens, *sic enim se habet intellectus ad iudicandum de huiusmodi*. circa quæ versantur secundæ, & tertiæ operationes intellectus, *sicut sensus ad iudicandum de sensibilibus communibus, & per accidens*, in quæ veluti secundariò fertur sensus, vt num. 3. explicatum est, & ne videatur, quod sit omnimoda paritas in cognitione falsa sensitiua circa obiecta secundaria, & per accidens, & in compositione, & diuisione falsa intellectus subdit. *Hac tamen differentia seruata, quæ supra, circa veritatem dicta est* scilicet qu. superiori ar. 2. & explicatur differentia. *Quod falsitas in intellectu esse potest non solum quia cognitio intellectus falsa est*, idest non solum, ut in habente falsitatem, ut ibi loquitur de veritate, *sed quia intellectus eam cognoscit, sicut, & veritatem*, idest falsitas est in intellectu, vt in cognoscente falsitatem. *In sensu autem falsitas non est vt cognita*, scilicet ab ipso sensu, *vt dictum est*, scilicet art. præcedenti, vbi id implicitè dixit initio textus, sicuti enim sensus non cognoscit conformitatem suæ operationis ad obiectum, ut dixerat qu. super. ar. 2. ita neque cognoscit difformitatem, in qua consistit eius falsitas, sic ergo habemus, quod in iudicio componente, & diuidente non solùm est falsitas, vt in habente falsitatem, sed etiam vt in cognoscente,

quod

5 Itē in cōponēdo. & diuidēdo.

quod non est in sensu.

6 *Quomô falsitas esse possit in intellectu, vt in cognoscente.* Sed non explicat S. Doctor, quomodo falsitas sit in secunda operatione, vt in cognoscente falsitatem nam quomodo sit ut in habente, & quid ea sit, facilè constare potest ex dictis ar. 2. qu. sup. tota ferè difficultate 3. ex opposita ratione ad ea, quæ ibi dicta sunt de veritate cognitionis, sicut enim veritas consistit in conformitate, ita falsitas in difformitate, sed quomodo falsitas sit in iudicio, vt in cognoscête falsitatem, nec hic, nec ibi explicatur, saltem expresè, & ratio difficultatis est, quia dupliciter intelligi potest, quod falsitas sit in iudicio, ut in cognoscête, primò, quia per aliquod iudicium reflexum possũ iudicare de aliquo alio iudicio, quod sit falsum, & falsitatem habeat, ut si iudicem quod hæc propositio a quocumque intellectu formetur, nempè, Homo est equus, sit falsa, & hoc pacto non est dubium, quod falsitas possit esse in secunda operatione, vt in cognoscente, sed non videtur esse in eo difficultas, an scilicet in hoc iudicio, quo iudico, hoc aliud iudicium quo dicitur, homo est equus, sit falsitas, ut in cognoscente illam, secundò ergo potest intelligi, quod falsitas sit in iudicio componente, & diuidente falso, vt in cognoscente falsitatem, sine alio iudicio reflexo; itaut verum sit, quod in hoc iudicio, quo quis iudicaret hominem esse equum, sit falsitas, non solum vt in habente falsitatem, sed etiam ut in cognoscête, sicuti in hoc iudicio, quo iudicatur homo esse animal, est ueritas, non solum vt in habente ueritatẽ, sed etiam vt in cognoscente, iuxta ea quæ dicta sunt artic. 2. sup. quæst. & non videtur esse dubium, quod S. Doctor hoc secundo modo loquatur, dum docet falsitatem esse in intellectu componente, & diuidête falso non solùm ut in habente falsitatem, sed etiã ut in cognoscente, ut constat illis uerbis, *quia intellectus eam cognoscit, sicut, & veritatem*, & sic locum habet difficultas.

7 *Solutio positę difficultatis.* Sed solutio ipsius tota petenda est ex dictis qu. super. ar. secundo, præsertim a nu. 10. applicando proportionaliter ea, quæ de veritate dicta sunt in ordine ad uerum iudicium, ad falsitatem in ordine ad falsum, & ne confundantur difficultates primò id ostendam in iudicio affirmatiuo falso, deinde in negatiuo. In omni ergo iudicio affirmatiuo falso debet prius saltem natura præcedere appræhensio terminorum, nempè eius, quod debet esse prædicatũ, & dicitur forma, & eius quod debet esse subiectum, & dicitur materia, ut fusè loco cit. difficultate prima ex S. Doctore ostensum est, & similiter talis appræhensio formæ debet præcedere, ut simul præcedat cognitio quædam conuenientiæ talis formæ ad talẽ materiam, idest debet intellectus præcognoscere illam formam cum conuenientia aliqua ad talem materiam, comparat enim formam ad materiam, & appræhendit, ut illi conuenientem, nisi enim ita apprehenderet nunquam posset interius iudicare affirmando illam rem, quæ est forma, de alia quæ est materia, (licèt posset exterius mentiendo) siuè hęc cõuenientia appræhendatur, ut aliquid positiuum, esset quædam aptitudo formæ ad vnionem cum tali materia, siue saltem, vt aliqua non repugnantia, & sic iudicet postea affirmando illam rem ita se habere sicuti fuit ab intellectu præconcepta, & omne iudicium affirmatiuum hoc pacto procedit, si ergo illa forma seu illud prædicatum ita se habeat re ipsa, & eam conuenientiam habeat ad subiectum, & materiam, sicuti fuit præconceptio posita, sic illa præcõceptio fuit uera, ut habens ueritatem, & iudicium consequens ad illam non solùm est uerum, ut habẽs in se suam ueritatem, sed ut cognoscens exercitè ueritatem suæ præcognitionis ad rem enunciatam, dicit enim rem ita se habere, sicuti fuit præconcepta, & suam præconceptionem esse rei conformem, & sic primò, est ueritas in intellectu, non solùm, ut in habente, sed etiam ut in cognoscente, & sic est perfecta, & simpliciter ueritas in intellectu componẽte, si uerò talis conuenientia præconcepta non est in re, sed potius disconuenientia formæ illius ad materiam, sic prima illa præcognitio est falsa, ut habens falsitatem modo, quo paulò post dicetur in aliqua textus explicatione, & si intellectus ulterius affirmet rem ita se habere, sicuti fuit præconcepta, non solùm iudicium erit falsum, ut habens falsitatẽ quia non conformatur rei prout est in se, sed etiam, ut dicens, & cognoscens exercitè falsitatem, dicit enim rem illam ita se habere in se sicut fuit præcõcepta, & suam præconceptionem, esse conformem rei, ut in se, quod est falsum, ut supponimus, dicitur ergo tunc cognoscere, & dicere falsum exercitè, & specificatiuè, si uerò intellectus cognosceret illam suam præcognitionem non esse rei conformem, & hoc diceret, tunc cognosceret falsum, ut falsum in actu signato, & reduplicatiuè in quo non deciperetur, sed uerum diceret, uti si dicat hominem esse equum est falsum, & sic de similibus, si uerò præcognosceret quidem non esse illam conuenientiam in re, & tamen id exterius diceret affirmando falsum; tunc mentiretur.

Simile quid suo modo contingit in iudicio falso negatiuo, nam ante tale iudicium debet præcedere præcognitio formæ, & prædicati cum quadam disconuenientia ad materiam seu subiectum, itaut intellectus appræhendat disconuenire, nisi enim id appræhenderet, nunquam iudicaret interius negatiuè (posset tamen negare exterius mentiendo) si ergo ita res se habeat in se sicuti est in illa præcognitione, aut quantum sufficit ad ueritatem illius, illa dicetur uera, ut habens ueritatem, sin minus erit falsa, ut habens falsitatem, & tunc si intellectus formet iudicium negatiuum, iudicando rem ita se habere sicuti fuit præconcepta, idest negando prædicatum de subiecto, & iudicando non conuenire, & sic conformari rem suæ præcognitioni, & suam præcognitionem conformari rei, sic est iudicium falsũ non solùm ut habens falsitatem, sed etiam ut dicẽs, & intelligens falsitatem exercitè, & specificatiuè, sic ergo constat quo pacto falsitas propriè, & perfectè est in intellectu componente, & diuidente, sicut & ueritas quod erat ostendendum, si quid uerò cõtra obijci posset, facilè solui potest ex dictis de ueritate loco citato, quod ergo falsitas propriè sit in intellectu prędicto, ut in habẽte falsitatem sicuti omnes conueniunt, ita nihil ferè obijci potest in contrarium, quod autem sit in illo ut in cognoscente, quæ propria est S. Thomæ doctrina, iam dictum est. 8 *Idẽ accidit in iudicio negatiuo.*

Restat ergo ultima pars textus, quomodo esse possit falsitas in prima operatione, sic ergo habetur. *Quia verò falsitas intellectus per se solum circa compositionem intellectus est*, scilicet non solùm ut in cognoscente, sed etiam, ut in habente falsitatem, in quo tamen aliqua differentia est inter ueritatem, & falsitatem, ut etiam colligitur, ex primo dist. 19. q. 5. ar. primo ad 7. nam ueritas, licèt non sit in simplicium appræhensione, ut in cognoscente ueritatem, tamen etiam per se, & non per accidens est in illa, ut in habente ueritatem, ut colligitur ex art. primo superioris quæstionis, at falsitas non est per se in simplici appræhensione, quamuis possit esse ueritas per se, sed solum per accidens, & hoc explicat Sanctus Doctor hoc loco quatenus per accidens contingere potest, ut etiam in simplici cognitione reperiatur aliqua compositio, non quidem formalis, seu conceptuum formalium necessariò, sed obiectiua, seu conceptuum obiectiuorum: pro quo sciendũ est ex logica, quod in omni iudicio interuenit multitudo, & complexio plurium cognitionum, & operationum intellectus, nempè cognitionis prædicati, & cognitionis subiecti, & sæpè etiam multorum attinentium ad prædicatum, & subiectum, & præterea ipse actus iudicatiuus, & ueluti compositiuus illarũ in ordine ad res significatas, & sic iudicium dicitur esse operatio complexa subiectiuè, & non solùm obiectiuè, quia dicit ordinem ad multa, at simplex cognitio, & prima operatio non est necessario complexa subiectiuè, sic enim daretur processus in infinitũ, sed potest esse multiplex, & complexa obiectiuè si scilicet simplici intuitu multa cognoscam, etiam ut coniuncta, uel unibilia; quæ S. Doctor. l. primo Perhier. lect. 3. in fine uocat, *conceptus simplices, licèt rerũ* 9 *Quomô falsitas esse possit in prima operatione.*

com-

compositarum, vt si simplici intuitu cognoscam albedinem in pariete; imò simplici intuitu possum integrum mihi repræsentare discursum saltem per plures primas operationes sibi inuicem succedentes, sine vlla affirmatione, & negatione, atq; adeò sine vlla compositione talium conceptuum formalium, quo posito fundamento sic discurrit S. Tho. falsitas cognitionis per se solùm est in intellectu componente, & diuidente, vt supra ostensum est ex hoc ipso, quia componit, & diuidit atq; adeò si componat quæ non possunt componi, vel diuidat quæ nõ possunt diuidi, nempè si affirmet id, quod non debet affirmare, & neget quod negare non debet, atq; adeò fit difformis rei affirmatæ, vel negatæ falsus est; hinc sequitur, quod *per accidens etiam in operatione intellectus, qua cognoscit, quod quid est potest esse falsitas*, idest in prima, & simplici operatione nullo interueniente iudicio propter similem quamdam causam, *in quantum ibi compositio intellectus admiscetur* non quidem subiectiua, qualis est per iudicium, sic enim non sumus in casu, sed obiectiua, quatenus in obiecto repræsentatur compositio plurium, sicuti paulò ante dicebam, quod in obiecto alicuius primæ operationis repræsentatur conuenientia, uel disconuenientia prædicati ad subiectum, & sic potest esse falsitas in prima operatione, quomodo ergo id fieri contingat, explicatur.

10 Quot modis possit falsitas contingere. *Quod potest esse dupliciter vno modo secundum quod intellectus definitionem vnius attribuit alteri*, non iudicãdo, sic enim esset per se falsitas in tali iudicio, sed simpliciter apprehendendo, & sic est per accidens, & veluti secundariò quatenus admiscetur primæ operationi compositio obiecti, *vt in definitione circuli attributa homini*, seu vt habet alia lectio, *vt si definitionem circuli attribuas homini*, nempè apprehendendo conuenire homini re ipsa, & sic est apprehensio falsa, & causa falsi iudicij, si hoc ipsum postea affirmet iudicando. *Vnde definitio vnius rei est falsa de altera*, nempè si apprehendatur conuenire alteri quã definito. *Alio modo secundum, quod partes definitionis componit ad inuicem, quæ simul sociari non possunt*, pari modo non iudicando, sed simpliciter apprehendendo tales partes vnitas, vel vnibiles re ipsa, atq; adeò re ipsa esse tale vnitum ex illis, *sic enim definitio non esset solum falsa respectu alicuius rei*, sicuti erat in primo modo falsitatis dicto quatenus apprehenditur definitio conuenire alicui, cui non conuenit; *sed est falsa in se*, idest sine vllo ordine ad definitum, *vt si formet talem definitionem, animal rationale quadrupes*, non iudicando, sed apprehendendo dari animal rationale quadrupes. *falsus est intellectus, sic definiendo propterea quod falsus est in formando hanc compositionẽ, animal rationale, est quadrupes*, idest apprehendendo animal rationale esse quadrupes, etiamsi non attribuat hanc definitionem alicui, nam si hãc definitionem attribueret equo v. g. dupliciter esset falsus, nempè primo, & secundo modo, similiter si quis apprehenderet animal insensibile, & sic de multis alijs semper ergo in prima operatione est falsitas si sit aliqua compositio in obiecto repugnans rei cognitæ, ita tamen, vt intellectus apprehendat rem ita esse in se, sicuti obijcitur, in quo aliqui admittunt uirtuale quoddam, & inchoatum iudicium in prima operatione, nam si apprehenderet illas res vnitas, quando id potest facere, solùm fingendo, cum notitia, quod talis compositio non sit à parte rei, atque adeò absque illo uirtuali, & inchoato iudicio, non diceretur intellectus falsus, vt expresè habetur in fine textus articuli primi, supra ex quibus demum concluditur. *Et propter hoc in cognoscendo quidditates simplices non potest esse intellectus falsus, sed vel est verus vel totaliter nihil intelligit*, sc. de illa quidditate simplici, sic alibi dictum est, quod cum Deus sit substantia simplicissima, si videtur, uel uidetur quicquid est, vel nihil de illo uidetur; & idem dici posset de quacumq; quidditate simplici, in qua scilicet nulla inuoluitur compositio, & eadem ratio est de ultimis prædicatis, in quæ resoluuntur quidditates compositæ, vel enim ueræ intelliguntur, vel nihil eorum intelligitur, ut si esset unus homo in mundo, uel ipse moreretur, vel nullus homo moreretur. sumpsit autem hanc doctrinam S. Tho. ex Aristot. 9. meta. T. 22. & ultimo, ubi ipse fusè explicat, & similem doctrinam repetit in primo dist. 19. q. 5. ar. primo ad 7. & qu. p. de veritate ar. 12. in corp. & primo co. ge. c. 59. num. 2. & 3. co. ge. c. 108. num. 3. & 4. & hic infra qu. 58. ar. 5. in corp. & qu. 85. ar. 6. in corp. & sępe alibi.

Contra suam doctrinam duo obijcit. Primum argumentum sic formari potest. si in intellectu esset falsitas, sequeretur quod aliquis falleretur in eo, quod intelligit, non enim fallitur in eo, quod non intelligit, sed consequens est falsum, ergo, &c. minor probatur ex Augustino, ut patet in textu. Respondetur concessa ma. negando min. & ad auctoritatem respondetur, cum Augustinus docet, quod qui fallitur non intelligit id, in quo fallitur, non est sẽsus, quod nulla cognitio hominis sit falsa circa id, q intelligit, vt uidetur sonare propositio, & propterea fuit negata, sed quod intelligẽdo falsum, non intelligit rem, seu ueritatem illam, in qua fallitur, & sic dicitur non intelligere seu nescire id in quo fallitur, & ita contrario modo, qui cognoscit, & affirmat veritatem, absolutè dicitur intelligere id, in quo veritatem dicit, intelligit enim rem, sicuti est, & non decipitur, sicuti ille qui intelligit falsum, intelligit rem non sicuti est, & sic decipitur, & S. Doctor incepit suam solutionem, ut explicaret textum Augustini resumendo doctrinam articuli, *quia quidditas rei est proprium obiectum intellectus*, in cuius quidditatis cognitionem resoluuntur humani discursus, *propter hoc tunc propriè dicimur aliquid intelligere*, non per modum inquisitionis, sed per modum termini, & quietis, *quando reducentes illud in quod quid est*, idest illud cuius naturam, & essentiam inuestigamus per discursum; unde definitio dicitur unus finis demonstrationis primo de Anima. T. 48 *sic de eo iudicamus*, scilicet quale ipsum est, *sicut accidit in demonstrationibus in quibus non est falsitas*, nam demonstratio est syllogismus faciens scire, scientia autem est cognitio uera, cum ergo ex demonstrationibus peruenimus ad notitiam quidditatis, dicimur intelligere modo dicto, & non falli in eo, quod intelligimus, vnde è contra quando fallimur, licèt intelligamus rem illam falsam, tamen non intelligimus rem in qua fallimur, & sic patet sensus iam explicatus verborum Augustini. 11 1. argũ. in cõtrarium. Responsio.

Secundum argumentum sumitur ex Aristotelis auctoritate asserentis intellectum semper esse rectũ. Respondetur Aristotelem loqui de intellectu principiorum primorum, quæ dicuntur cognosci habitu intellectus, de quo alibi dictum est, & additur intellectum non decipi circa prima principia per se nota *ex eadem causa, quia non decipitur circa quod quid est*, nempè circa prima simpliciter intellecta, unde implicitè affertur ratio illius dicti, quod non decipiamur circa prima principia. *Nam principia per se nota sunt illa, quæ statim intellectis terminis cognoscuntur*, ubi hæc particula *intellectis terminis* correspondet illi particulæ *circa quod quid est*, quod autem statim intellectis terminis assentiamur primis principijs est, *ex eo quod prædicatum ponitur in definitione subiecti*, de qua re fusè dictum est sup q. 2. art. primo in corp. si ergo quis cognoscat de subiecto, & prædicato quid sit, statim habebit ueritatem talis principij, & sic non decipitur in primis principijs, quia non decipitur circa quod quid est. 12 2. argũ. in cõtrarium. Responsio.

ARTICVLVS IV.

VTRVM VERVM, ET FALSVM sint contraria.


D quartum sic proceditur: Videtur, quòd verum, & falsum non sint contraria. Verum enim, & falsum opponuntur, sicut quod est, & quod nõ est: nam verum est, id quod est, vt dicit Aug. Sed quod est, & quod non est, nõ opponuntur contrariè. Ergo verum, & falsum non sunt contraria.

Præterea, Vnum contrariorum non est in alio. Sed falsum est in vero. Quia sicut dicit Aug. in lib. 2. soliloq. Tragœdus non esset falsus Hector, si non esset verus Tragœdus. Ergo verum, & falsum non sunt contraria.

Præterea, In Deo non est contrarietas aliqua. Nihil enim diuinæ substantiæ est contrarium, vt dicit August. 12. de Ciuit. Dei. Sed Deo opponitur falsitas. Nam idolũ in scriptura mendacium nominatur. Ierem. 8. Apprehenderunt mendacium. glos. id est idola. Ergo verum, & falsum non sunt contraria.

SED contra est, quod dicit Philosoph. in 2. Periherm. Ponit enim falsam opinionem veræ contrariam.

RESPONDEO dicendum, quòd verum, & falsum opponuntur, vt contraria, & non sicut affirmatio, & negatio, vt quidam dixerunt.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd negatio neque ponit aliquid, neque determinat sibi aliquod subiectum. Et propter hoc potest dici tam de ente, quàm de non ente: sicut non videns, & non sedens. Priuatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subiectum. Est enim negatio in subiecto, ut dicitur 4. metaphys. Cæcum enim nõ dicitur nisi de eo, quod est natum videre. Contrarium verò, & aliquid ponit, & subiectum determinat. Nigrum enim est aliqua species coloris. Falsum autem aliquid ponit. Est enim falsum (vt dicit Philosoph. 4. metaph.) ex eo quod dicitur, vel videtur aliquid esse quod non est, vel non esse quod est. Sicut enim verum ponit acceptionem adæquatã rei, ita falsum acceptionem rei non adæquatam. Vnde manifestum est, quòd verum, & falsum sunt contraria.

Ad primum ergo dicendum, quòd id quod est in rebus, est veritas rei: sed id quod est vt apprehensum, est verũ intellectus, in quo primo est veritas. Vnde, & falsum est id, quod non est vt apprehensum. Apprehendere autem esse, & non esse, cõtrarietatem habet, sicut probat Philosophus in 2. Periherm. quòd huic opinioni, bonum est bonum, cõtraria est, bonum non est bonum.

Ad secundum dicendum, quòd falsum non fundatur in vero sibi contrario, sicut nec malum in bono sibi contrario: sed in eo quod sibi subijcitur. Et hoc ideò in vtroq; accidit: quia verum, & bonum contraria sunt falso, & malo, & conuertuntur cum ente. Vnde sicut omnis priuatio fundatur in subiecto, quod est ens: ita omne malum fundatur in aliquo bono, & omne falsum in aliquo vero.

Ad tertium dicendum, quòd quia contraria, & opposita priuatiuè nata sunt fieri circa idem; ideò Deo prout in se consideratur, non est aliquid contrarium: neque ratione suæ bonitatis, neque ratione suæ veritatis, quia in intellectu eius non potest esse falsitas aliqua. Sed in apprehensione nostra habet aliquid contrarium. Nam veræ opinioni de ipso contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur opposita veritati diuinæ, in quantum falsa opinio de idolis contrariatur veræ opinioni de vnitate Dei.

(§) (§) (§)

ADNOTATIO.

QVia verum, & falsum sunt in intellectu, & quidem tam in compositione, & diuisione, quam in simplici apprehensione, & præterea in rebus iuxta modos explicatos superioribus articulis, & quæst. sup. ideò necessarium fuit explicare quomodo, & quatenus opponantur: pro qua re sit, 1

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

IN hoc articulo continetur vnica conclusio illis verbis. Respondeo dicendum, quod verum, & falsũ opponuntur, vt contraria, & non sicut affirmatio, & negatio, vt quidam dixerunt. vbi per verum, & falsum intelligit de vero, & falso propriè, & principaliter dicto, scilicet prout sunt in intellectu componente, & diuidente, ac si dicat, iudicium verum, & iudicium falsum, & idem proportionaliter dici potest de apprehensione vera, & apprehensione falsa, similiter per illas particulas, non sicut affirmatio, & negatio, intelligit non sicut ens, & non ens, v. g. sicut homo & non homo, sicut album, & non album, solét enim philosophi id quod est, dicere, & appellare affirmationem, & nõ ens, negationem, vtrumq; autem hoc manifestè constat ex eius discursu, qui autem fuerint illi, qui asserebant verum, & falsum opponi cõtradictoriè, sicut ens, & non ens, non constat: probatur ergo prima conclusio in argumento, sed cõtra, auctoritate Aristotelis, de qua etiam in responsione ad primum, pro ulteriori verò explicatione, & approbatione, sic discurrit. Ad cuius euidentiam sciendũ est, quod negatio neq; ponit aliquid, neq: determinat sibi aliquod subiectum, ubi, ut dixi, accipitur, negatio, metaphysicè, ut non album, non homo, non equus, &c. non autem pro iudicio negatiuo, & sic distinguitur pura negatio à priuatione, quæ etiamsi non ponat aliquid, determinat tamen sibi subiectum, ut cæcitas, quæ est carentia uisus in oculo, & tenebræ carentia lucis in subiecto apto, quæ omnia trita sunt apud Logicos, sicut etiam, quod sequitur. Et propter hoc potest dici tam de ente, quam de non ente, sicut non videns non sedens. idest pura negatio, nam non solùm dici potest lignum est non uidens, non sedẽs, sed etiam uacuum est non uidens, quod non conuenit priuationi, non enim potest dici lignum est cæcum, &c. quamuis possit dici, non uidens, priuatio autem non ponit aliquid, scilicet ipsa formaliter, sed determinat sibi subiectum, est enim negatio in subiecto, scilicet determinato, ut dicitur 4. Metaph. T. 4. & alibi. Cæcum enim non dicitur nisi de eo, quod est natum videre, & tamen caret uisu. Cõtrarium vero, & aliquid ponit, & subiectum determinat. contraria enim dicuntur formæ positiuæ, & ita aliquid reale ponunt, & se inuicem excludunt ex eodem subiecto, & sic subiectum determinant. Nigrum enim est aliqua species coloris. & sic est aliquid positiuum; & similiter albũ cui opponitur cõtrariè, & sunt circa idem subiectũ: applicatur ergo prædicta doctrina ad probationem conclusionis. falsum autem aliquid ponit: idest iudiciũ falsum ponit operationem aliquam positiuam, & realem in intellectu, in quo recipitur. Est enim falsum, vt dicit Philosophus 4. Met. T. 27. ex eo quod dicitur, vel videtur aliquid esse quod nõ est, vel non esse ꝙ est.

2 Verũ, & falsũ sũt cõtraria.

iuxta

iuxta dicta ar. 3. & sæpè supra; & sic falsum ponit in intellectu iudicium positiuum difforme rei iudicatæ, sicut uerum iudicium positiuum ponit cõforme rei iudicatæ, & sic utrumq; iudicium ponit aliquid positiuum in intellectu. vnde subditur. *sicut enim uerum ponit acceptionem adæquatam rei*, idest conformem rei iudicatæ, non enim necesse est ad uerum iudicium ut adæquetur rei, dicendo quicquid est in re, atq; adeò illi hoc pacto adæquetur, sed sufficit si id, quod dicit sit conforme rei dictæ, & hoc est ponere acceptionem, i. opinionem adæquatam rei. *Ita falsũ* ponit *acceptionẽ rei non adæquatam* .i. nõ conformem, sed dissimilem, iuxta ea quæ de hac conformitate dicta sunt qu. sup. art. 2. & alibi, & sic concluditur. *Vnde manifestũ est quod uerum, & falsum sunt cõtraria.* ad quam conclusionem requirebatur ostendere, ꝙ iudicium uerum, & falsum sint circa idem subiectũ, & quòd opponantur, & quia opponuntur ut formæ positiuæ, sequitur quòd opponantur contrariè; sed illud certum erat apud omnes, & experientia constat: quarè de hoc ultimo solùm est loquutus.

3 Primũ arg. in cõtrariũ. Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doc. primũ arg. sic formari potest, ea quæ opponuntur sicuti, ꝙ est, & quod non est, nempè sicuti ens, & non ens, non opponuntur contrariè, sed contradictoriè, sed uerum, & falsum opponuntur sicuti ens, & nõ ens, &c. maior est certa, min. probatur ex August. Solutio. Respondetur concessa maiore, negando min. & ad eius probationem respondetur Augustinum loqui de ueritate rei, dum ait, uerum est id quod est, de quo dictum est qu. super. art. primo ad primum, sic enim ueritas est, falsitas autem non est, ut dictum est hic ar. primo in corp. nu. 6. at uerò hic non est sermo de ueritate, & falsitate, prout dicuntur de rebus, sed solùm prout dicuntur propriè de intellectu iudicãte, & sic opponuntur contrariè. hoc autem expressit S. Doct. uerbis illis. *Ad primum dicendum quod id, quod est in rebus est veritas rei, sed id quod est vt apprehensum*, .i. apprehensio, & iudicium eius, quod est. *est verum intellectus, in quo primo est veritas* iuxta dicta ar. 1. sup. quæst. *Vnde, & falsum* sc. oppositum huic uero, *est id quod non est vt apprehensum* .i. falsum est apprehẽsio, & iudicium rei non conforme rei apprehensæ uel iudicatæ, ut est in se, ut dictum est in fine corp. *Apprehendere autem esse*, i. u. g. hominem esse album, *& non esse* .i. hominem non esse album. *contrarietatẽ habet* ut ostensum est in corpor. licèt esse album, & non esse album, non sint contraria in re. *sicut probat philosophus secundo perhier.* nempè illo exemplo. *quod huic opinioni, bonum est bonum, contraria est* hæc alia opinio scil. *bonum non est bonum*, quamuis ergo bonum esse bonum, & bonum non esse bonum, in re, sint contradictoria, tamen ratione opinionis, & iudicij sunt contraria, quia de utroque est iudicium positiuum, & reale oppositum, ut in textu probatum est.

4 Secũdũ arg. in cõtrariũ. Secundum argum. sic formatur. Vnum contrariorum non est in alio, sed falsum est in uero, ergo non sunt contraria, maior est certa, neq; enim nigredo est in albedine, uel è contra: minor probatur auctoritate Augustini asserentis quòd ille homo, qui est falsus Hector, non est falsus Hector, nisi esset uerus Tragædus, & sic falsitas fundatur in ueritate. Solutio. Respondetur concessa maiore, distinguendo min. falsum est seu fundatur in uero sibi opposito, negatur, in aliquo uero non sibi opposito, conceditur, & sic negatur consequentia, uerbi gratia falsitas huius iudicij, homo non est rationalis, non fundatur in ueritate iudicij contrarij, Homo est rationalis, sed in ueritate transcendentali illius iudicij, quo iudico hominem non esse rationalem, quod iudicium est uerum iudicium ueritate transcendentali, & similiter falsitas Hectoris, non fundatur in illo uero Hectore, sed in hoc vero homine, qui est Tragædus, & affertur exẽplum, *sicut nec malũ in bono sibi contrario*, u. g. actus intẽperantiæ malitia nõ fundatur in actu tẽperãtiæ bono, cui opponitur, sed in illo actu positiuo intemperantiæ bono bonitate entis, quod subijcitur illi malitiæ, assignatur autem ulterius causa, cur contingat quòd malum fundetur in aliquo bono, & falsum in aliquo uero, non tamen sibi contrario, cum hoc non accidat in illis contrarijs determinatis, & particularibus, nam albedo nõ fundatur in aliqua nigredine, nec calor in aliquo frigore, &c. ratio autem est, quia malum, & falsum opponuntur bono, & uero, quæ secundum aliquã acceptionem dicuntur cum ente ad conuertentiam, & ita necesse est ut malum, & falsum quatenus sunt in quibusdam rebus, fundentur in aliquo bono, & in aliquo uero, quia omne ens secundum quod est, est bonum, & uerum, at uerò albedo, & calor, & similia, non opponuntur alicui, quod dicatur ad conuertentiam cum ente, & sic non est necesse ut albedo fundetur in aliqua nigredine, & calor in aliquo frigore.

5 Breuis obiec. Sed difficultatem faciunt illa uerba, quæ sequuntur; *vnde sicut omnis priuatio fundatur in subiecto, quod est ens, ita omne malum fundatur in aliquo bono, & omne falsum in aliquo vero*; scilicet omne malum, quod est in rebus, & omne falsum, quod est in intellectu, difficultas ergo in eo consistit quod uideatur asserere S. Doctor, ueritatem, & falsitatem opponi priuatiuè propter illud exemplum, sed reuera id non sequitur, solùm enim uoluit ostendere quòd falsum, & malum determinant sibi aliquod subiectum, & ens, in quo sit falsitas, & malitia, & in hoc æquiparantur priuationibus, quæ determinant sibi subiectum, & non sunt sicuti puræ negationes, quæ non determinant sibi subiectum, sed etiam de non ente dici possunt, non autem quod uerum opponatur falso priuatiuè, iuxta ea, quæ paulò infra dicentur.

6 Tertiũ arg. in cõtrariũ. Tertium argum. sic formari potest; si falsum opponeretur uero cõtrariè sequeretur, quòd Deus, seu ueritas diuina haberet contrarium, sed consequens est falsum, ergo, & antec. min. probatur ex Augustin. maior probatur; nam Deo opponitur falsitas, nẽpè falsus Deus, & Idolum, si ergo falsitas opponeretur cõtrariè ueritati, Deus haberet contrarium. Solutio. Respõdetur negando sequelam maioris, imò ulterius probatur, nullam malitiam, & nullam falsitatẽ opponi Deo, seu alicuius eius pfectioni contrariè, quia Deus non est capax mali, aut falsi, cum sit summa bonitas & summa ueritas; cum ergo contraria nata sint fieri circa idẽ subiectum, & nulla pfectio sit in Deo, qua ille possit carere, & habere contrariã, sequitur ꝙ nihil Deo, & eius perfectionibus increatis, ut sunt in seipsis, cõtrariatur; solùm ergo uerũ est, ꝙ apprehẽsio, & iudicium, ꝙ possumus formare de Deo, potest habere contrarium, & dicitur, ꝙ Deus *in apprehensione nostra habet aliquid contrarium, nam vera opinioni de ipso cõtrariatur falsa opinio*, ut si quis dicat Deus est un⁹; alter dicat Deus non est unus, *& sic idola mẽdacia dicuntur opposita veritati diuinæ, in quãtum falsa opinio de idolis cõtrariatur vera opinioni de vnitate Dei.* sic ergo idolũ est falsitas opposita ueritati diuinæ contrariè, non ꝓut ueritas est in se ipsa, sed in iudicio uero de ipsa, ut etiam in simili dictum est ad primum.

7 In quo sensu verũ, & falsũ sint contraria. Sed circa pdictã doctrinã q̃ri solet, an cum dicitur, ꝙ uerum, & falsum in intellectu opponuntur cõtrariè, sermo sit de uero, & falso fundamentaliter seu materialiter, non ꝓ ipso intellectu, in quo recipiuntur, sed ꝓ ipsa entitate actus, an uerò formaliter cõsideratis, nam iudiciũ uerum dicit duo, ut cõstare põt ex dictis q. sup. a. 2. nẽpè ipsam entitatem iudicij ut sic, & sic accipitur uerum materialiter. secundò cõformitatẽ talis iudicij ad rẽ iudicatã, & sic accipitur formaliter, & idem dici põt de iudicio falso, suo mõ, & rõ dubitãdi est, quia iudicium falsum in quãtum difforme reduplicatiuè, non uidetur dicere aliud nisi carentiã conformitatis ad obiectum, sicuti malũ, ut malũ dicit carentiam bonitatis; sicuti ergo bonum, ut bonum non opponitur malo, ut malũ reduplicatiuè, nisi ut forma, & priuatio, nam malũ ut sic, secundum S. Th. & cõiorem sententiã, consistit in carentia bonitatis, ita uidetur uerum, ut uerũ opponi falso ut falsum priuatiuè. Item si uerum, & falsum reduplicatiuè opponeretur cõtrariè, sequeretur ꝙ eadẽ entitas unius actus opponeretur cõtrariè sibi ipsi, nã sępè idẽ actus numero, qui nũc est uerus,

si perseueret mutato obiecto, erit falsus, vt dictũ est qu. sup. a. 8. si autem dicantur opponi priuatiuè, nihil seqtur absurdi, nisi ꝙ idem actus, qui prius intelligebatur esse sub hac formalitate connotatiua conformitatis, postea mutato obiecto intelligitur esse sub priuatione ipsius.

8 Responsio ad difficultatẽ.

Propter hæc, & similia dico mihi videri ꝓbabilius secundum principia S. Th. ꝙ quando dicitur iudicium verum, & falsum opponi contrariè, sensus sit solùm materialiter, sicuti bonum, & malum opponuntur contrariè materialiter in moralibus, & ratio mihi uidetur eadem, nã iudicium falsum est quoddam iudicium defectuosum, defectus autèm vt sic secundum S. Th. dicit carentiam, & priuationem, & hoc videtur expresiè uoluisse hic ad secundũ, ubi ex eadem paritate mali, docet, falsum fundari in aliquo uero, nam falsitas quæ est in hoc iudicio, homo est quadrupes, fundatur in entitate reali illius iudicij, si ergo falsitas ut sic esset quid reale formaliter, ipsa esset realis ueritas, & non diceretur fundari in alio uero, sicuti malitia, si ipsa formaliter esset ens, esset etiam ipsa ut sic quoddam bonum, & sic non diceretur solùm fundari in bono, sic ergo iudico uerũ & falsum realiter, & fundamentaliter opponi contrariè, quando sc. sunt duo iudicia realiter distincta de eadem re immutata, unum uerum, alterum falsũ, formaliter uerò opponi priuatiuè, sicuti bonum, & malum in moralibus.

9 Quomõ omne falsũ opponatur contrariè vero.

Præterea quæri posset cur S. Th. dicat iudicium uerum, & falsum opponi contrariè, cum tamen secundum Logicos ex Arist. l. 2. perih. aliquæ ꝓpositiones dicantur opponi contradictoriè, aliquæ verò contrariè, & aliquæ subcontrariè, & aliquæ demum subalternè. Resp. S. Tho. hic loqui de oppositione physica inter ipsa iudicia secundum se considerata, seu secundum ꝙ in se dicunt, non autem rõne obiectorum significatorum, sic .n. omne iudicium uerũ opponitur cõtrariè iudicio falso sibi opposito de eadem re, etiam si res iudicatæ opponantur contradictoriè; nam sedere Petrum, & non sedere opponuntur contradictoriè, quia unum est ens, alterum non ens; at iudicium quo iudico Petrum sedere, & quo iudico Petrum non sedere, quia utrumq; est ens, opponuntur contrariè, & hoc uidetur tetigisse S. Tho. hic ad primum, sed expressissimè id hẽt p. 1. q. 64 ar. 3. ad 3. ubi sic habetur. *In intellectu est contrarietas affirmationis, & negationis, quæ sunt contraria ut dicitur in fine perhier. quis .n. esse, & non esse non sint contraria, sed contradictoriè opposita, si considerẽtur ipsa significata ꝓut sunt in rebus, quia alterum est ens, & alterum est purè non ens, tamen si referantur ad actum animæ, utrumq; ponit aliquid esse, vnde esse, & non esse sunt contradictoria, sed opinio qua opinamur, ꝙ bonum est bonum, est contraria opinioni qua opinamur ꝙ bonum non est bonum.* ex quo exemplo hic posito in respons. ad primum colligi põt ꝙ hic idem uoluerit. Quantum uerò spectat ad quatuor illas logicas oppositiones, illæ fundãtur in alijs regulis logicalibus, considerant .n. qualitatem, & quantitatem ꝓpositionum, & sic maximè oppositas secundum qualitatem, & quantitatem, appellant cõtradictorias, minus uerò oppositas appellãt alijs nominibus, ut ibi constat, neq; semper est ibi ꝓpria, & perfecta oppositio, ut patet in subalternis, quarum ambæ possunt esse ueræ, & falsæ.

10 Cur nõ opponãtur relatiuè.

Dices cur uerum, & falsum non possunt dici opponi relatiuè, nam uerum dicit ex modo nostro cõcipiendi relationem cõformitatis, & falsum relationem difformitatis. Respondeo ad hoc ut duo opponantur relatiuè, debent mutuò esse termini suarum relationum, sicuti pater, & filius, nã filius terminat relationem Patris, & dicitur filij Pater, & è conuerso, Pater terminat relationem filij, & dicitur Patris filius, at in casu nostro uerum nõ terminat relationem falsi, nec è cõtra, & sic licèt utrumq; dicatur relatiuè ad rem significatam, non tamen dicuntur relatiuè ad inuicem, nisi fortè sub hoc nomine contrarij, nam uerum falso contrarium est, & falsum uero, sicuti calor frigori contrarius est, & frigus calori, sed hoc est commune oĩbus contrarijs, neq; in hoc sensu quæritur de oppositione ueri, & falsi.



QVAESTIO XVIII. DE VITA DEI.

ARTICVLVS I.

VTRVM OMNIVM NATVRALIVM RErum sit uiuere.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd omnium rerum naturalium sit uiuere. Dicit enim Philosoph. 8. physic. quod motus est, vt vita quadam natura existentibus omnibus. Sed omnes res naturales participant motum. Ergo omnes res naturales participant vitam.

Praterea, Planta dicuntur viuere, in quantum habent in se ipsis principium motus augmenti, & decrementi. Sed motus localis est perfectior, & prior secundum naturam, quam motus augmenti, & decrementi, vt probatur in 8. Physic. Cum igitur omnia corpora naturalia habeant aliquod principium motus localis, uidetur quòd omnia corpora naturalia uiuant.

Praterea, Inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa. Sed eis attribuitur vita. Dicuntur enim aquæ viuæ. Ergo multo magis alia corpora naturalia vitam habent.

SED contra est, quod dicit Dionys. 6. cap. de diuin. nominib. quod planta secundum vltimam resonantiam vita habent viuere. Ex quo potest accipi, quòd vltimum gradum

dam vitæ obtinent plantæ. Sed corpora inanimata sunt infra plantas. Ergo eorum non est viuere.

RESPONDEO *dicendum, quòd ex his, quæ manifestè viuunt, accipere possumus, quorum sit viuere, & quorum non sit viuere. Viuere autem manifestè animalibus conuenit. Dicitur enim in lib. de vegetabilibus, quod vita in animalibus manifesta est. Vnde secundum illud oportet distinguere viuentia à non viuētibus, secundum quòd animalia dicuntur viuere. Hoc autem est, in quo primo manifestatur vita, & in quo vltimo remanet.*

Primo autem dicimus animal viuere, quando incipit ex se motum habere: & tamdiu iudicatur animal viuere, quamdiu talis motus in eo apparet. Quando verò iam ex se non habet aliquem motum, sed mouetur tantum ab alio: tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ. Ex quo patet, quòd illa propriè sunt viuentia, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus mouent: siue accipiatur motus propriè, sicut motus dicitur actus imperfecti, id est existentis in potentia: siue motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere, & sentire dicitur moueri, vt dicitur in 3. de anima. Vt sic viuentia dicantur quæcumque se agunt ad motum, vel operationem aliquam: ea verò, in quorum natura non est, vt se agant ad aliquem motum, vel operationem, viuētia dici non possunt nisi per aliquam similitudinem.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Phil. potest intelligi, vel de motu primo, scilicet corporum cælestium, vel de motu communiter. Et vtroq; modo motus dicitur quasi vita corporum naturalium per similitudinem, & non per proprietatem. Nam motus cæli est in vniuerso corporalium naturarum, sicut motus cordis in animali, quo conseruatur vita. Similiter etiam quicunq; motus naturalis hoc mō se hēt ad res naturales, vt quædam similitudo vitalis operationis. Vnde si totum vniuersum corporale esset vnum animal, ita ꝙ iste motus esset à mouente intrinseco, vt quidā posuerunt: sequeretur ꝙ motus esset vita omnium naturalium corporum.

Ad secundum dicendum, ꝙ corporibus grauibus, & leuibus non competit moueri, nisi secundum ꝙ sunt extra dispositionem suæ naturæ, vtpote cum sunt extra locum proprium. Cum enim sunt in loco ꝓprio, & naturali, quiescunt. Sed plantæ, & aliæ res viuentes, mouentur motu vitali: secundum hoc, quod sunt in sua dispositione naturali: non autem in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea. Immò secundum ꝙ recedunt à tali motu, recedunt à naturali dispositione. Et præterea corpora grauia, & leuia mouentur à motore extrinseco, vel generante, qui dat formam: vel remouente prohibens, vt dicitur in 8. phys. & ita non mouent seipsa, sicut corpora viuentia.

Ad tertium dicendum, quòd aquæ viuæ dicuntur, quæ habent continuum fluxum. Aquæ enim stantes, quæ non continuantur ad principium continue fluēs, dicuntur mortuæ, vt aquæ cisternarum, & lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem. In quantum enim videntur se mouere, habent similitudinem vitæ. Sed tamen non est in eis vera ratio vitæ, quia hunc motum non habent à seipsis, sed à causa generante eas, sicut accidit circa motum aliorum grauium, & leuium.

ADNOTATIO.

1 Finis huius q̃stionis. EX ipso titulo qu. constat finē intentum à S. Doct. hac quæst. esse agere de vita Dei, qua sc. ratione Deus sit uiuens, licèt more suo, ut sæpè fecit in præcedētibus, prius determinet quid sit uiuere, & qualiter uiuere contingat, vt ex ratione vitæ in communi facilè ostendat, quæ ratione conueniat Deo viuere, in his autem articulis non solùm nullæ sūt difficultates in re ipsa, sed etiam textus ferè totus clarus est, quæ breuiter tota doctrina perstringenda est.

VNICA DIFFICVLTAS

Continens Textus explicationem.

COntinetur hoc art. vnica conclusio, nempè non omnes res viuere, sed solùm aliquas, nempè plātas, animalia, hominem, Angelos, & *Deum*: corpora verò inanimata infra plantas non viuere, quod probatur in argumento, *sed contra*, auctoritate Dionys. & res est certa apud Philosophos, quod deinde probatur hoc discursu. *Ex his quæ manifestè viuunt, accipere possumus, quorum sit viuere, & quorum non sit viuere*, quatenus ex his potest manifestè colligi ratio aliqua communis vitæ, sicuti si aliquis colligeret, quænam res sit animal ex his quæ manifestè sunt animantia. *Viuere autem manifestè animalibus conuenit*, quæ omnes dicunt viuere, vt ex Arist. probatur. *Vnde secundum illud oportet distinguere viuentia à non viuentibus secundum quod animalia dicuntur viuere*, idest considerando eam operationem in animalibus, quæ solet esse maximum, & præcipuum indicium vitæ ipsorum, & considerando an illud ipsum, vel aliquid illi simile reperiatur in alijs rebus, si enim reperitur, illæ dicentur viuere, sin minus, non dicentur uiuere. *Hoc autem est in quo primo manifestatur vita*, sc. in animalibus præsertim perfectis, *& in quo vltimo remanet*. vnde si est aliqua operatio in animali, qua primò posita, statim inferamus, quòd viuat, & quòd vita duret, quamdiu illa duret, & si illa desinat, ita ut animal non possit amplius talem operōnem exercere, intelligatur animal mortuū, hæc operō erit, secundū q̄ pcipuè animalia dicentur viuere, & p analogiā ad illā colligendum erit de alijs rebus, an habeāt vitā; hæc autē operō est motus, vnde subditur. *Primò autem dicimus animal viuere, quando incipit ex se motum habere, & tamdiu iudicatur animal viuere, quādiu talis motus in eo apparet*, qa sc. animal possit talem motū efficere, ꝙ ex ipso actu colligimus, siue sit motus totius corporis, siue alicuius mēbri, & hoc p se, & non p accidens, qa sc. aliquo casu hic, & nunc impediatur, vnde numq̄ iudicatur mortuum, nisi iudicetur absolutè impotens ad talē motum, hæc autem est cōis apud oēs experientia. *quandi verò iam ex se nō hēt aliquē motū, sed mouetur tantū ab alio, tunc dicitur animal mortuū per defectū vitæ*: at verò quōmō intelligēda sit illa particula *ex se*, & in quo casu sit indicium vitæ, explicabitur distinctius infra ad secundū, in quo continetur tota vis huius discursus.

Si ergo animalia maximè, apparēter, & primò dignoscūtur viuere, qa se p se ipsa mouent, si aliqd aliud erit, ꝙ seipsū ex se ipso mouebit, sicuti animalia, rectè etiā dici poterit viuere, & sic subditur. *Ex quo patet ꝙ illa propriè sunt viuētia, quæ se ipsa secundum aliq̄ speciē motus mouent*. eo sc. mō quo se mouent animalia, non .n. est maior rō vnius, q̄ alterius, maximè si motus hic sit pfectior motu locali animalium, & sic subditur *siue accipiatur motus ꝓpriè, sicut motus dicitur actus imperfecti .i. existētis in potentia* iuxta Aristotelicam definitionē 3. phys. T. 9. & sic cōuenit alterationi ꝓpriè dictæ, generationi, augmētationi, & motui locali, & eorū speciebus, q motus, qua rōne dicatur actus impfecti, vel existētis in potētia, fusius explicatur in physicis, & hic supponitur, *siue motus accipiatur communiter*, i. in sua latiori significatione, *prout motus dicitur* etiam *actus perfecti*, qui sc. sit totus simul, & in instāti, *prout intelligere, & sentire dicitur moueri, vt dicitur in 3. de An. T. 28.* vbi Arist. docet sentire, & intelligere, &c. esse aliam speciem motus à motu definito in physicis, qui est actus imperfecti; *Vt sic viuentia dicantur quæcumque se agunt ad mo-*

T 2 *tum.*

tum, vel operationem aliquam, ficuti animalia ad motũ localẽ, iuxta explicationem ponendam ad fecundũ. *Ea verò in quorum natura non eſt, vt ſe agant ad aliquem motum, vel operationem*, ſicutiſe agunt uiuentia, & animalia. *viuentia dici non poſſunt niſi per aliquam ſimilitudinem*, ideſt metaphoram, ut dicetur ad primũ, & tertium, vnde colligi poteſt hæc definitio viuentis in genere, nempè eſſe illud, ꝙ per ſe aptum eſt mouere ſe ipſum per ſe ipſum aliqua ſpecie motus, cũ ergo non omnia talia ſint, non omnia erunt viuẽtia, ſed aliqua, quomõ autem hæc definitio ſublatis imperfectionibus applicari poſſit Deo, dicetur ar. 3.

4 Primũ arg. in cõtrariũ. Cõtra ſuam doctrinam tria obijcit S. Doct. primũ arg. ſumitur ex auctorit. Philoſ. 8. Phyſ. T. 1. aſſerẽtis, ꝙ motus eſt veluti quædam vita oibus corporibus naturalibus, natura .n. eſt principium motus, & quietis, 2. phyſ. T. 3. igitur oia corpora naturalia viuunt. Reſponſio. Reſpondetur motum dici vitam corporum naturalium per quamdam ſimilitudinem, non per proprietatem, & quidem ſi loquamur de motu corporum cæleſtium, ille motus dicitur vitalis, quia illo conſeruantur hæc inferiora, ſicuti motu cordis in animali conſeruatur animal; ſimiliter etiam motus naturalis in alijs corporibus hoc modo ſe habet ad res naturales, vt quædã ſimilitudo vitalis operationis, & non vt propriè actio vitalis ꝑꝑ cauſam mox dicendam ad ſecundum, ſubdit tamen S. Doct. *Vnde ſi totum uniuerſum corporale eſſet vnum animal, ita ꝙ iſte motus eſſet à mouente intrinſeco, vt quidam poſuerunt, ſequeretur ꝙ motus eſſet vita omnium naturalium corporũ*, ideſt operatio vitalis vera, ſic .n. vnumquodq; ſe ageret ad aliquẽ motum, ſicut multi tenuerunt, quos refert Suar. in Metaph. diſp. 35 n. 14 ꝑſertim de cęlo.

5 Secũdũ arg. in cõtrariũ. Secundum arg. eſt de eadem re, ſed nõ ex auctor. ſed ex rõne fundata in eodem motu, & in paritate plantarum, ſic autem formari põt. id, ꝙ eſt principium alicuius motus in ſe, perfectioris, quã ſit motus alicuius viuentis, eſt etiã viuens, ſed oia corpora naturalia ſunt principium, vel habent principium alicuius motus in ſe, qui ſit perfectior, quã ſit motus plantarum, quę tamen viuunt, ergo oia corpora naturalia ſunt uiuentia; maior ſumi põt ex doctrina tradita in corp. min. probatur, qa plantæ viuunt ex eo ꝙ creſcant, & decreſcant, ſed motus localis, qui cõpetit ſecundum naturam omni corpori naturali, eſt perfectior, quã motus augmenti, & decrementi, ex Ariſt. 8. phyſ. à T. 55. ergo, &c. atq; hoc ar. tãgitur præcipuus punctus huius rei; quibus ſc. indicijs colligi debeat, ꝙ quãdo aliquid eſt principium alicuius motus in ſe ipſo, non paſſiuum tantùm, ſed actiuũ, ſit viuens, vel non ſit viuens, nam nulla prorſus eſt ſubſtantia completa per ſe ſubſiſtẽs, quæ non ſit interdum principium alicuius motus in ſe ipſa; de qua re fusè Zumel hoc art. Reſponſio. Reſpondet ergo egregiè S. Doct. indicium vniuerſale eſſe ad diſcernenda uiuẽtia à non viuentibus, quamuis vtraq; ſint principia in ſe alicuius motus, ſi aliquid tunc ſolùm eſt principium ſui motus, quando eſt extra ſtatum conuenientem ſuæ naturæ, & violenter in tali ſtatu, & ſe reducit ad illum, & non alio modo ſe mouet, hoc non eſſe indicium vitæ propriæ, ſed ad ſummũ dici poſſe metaphoricè viuere, vt dictum eſt ſup. & ſic omnia grauia, & leuia non ſe mouent motu locali, niſi quãdo ſunt extra ſuum naturalem locum, vt ad illum tẽdant, item aqua non ſe reducit ad ſuum frigus, niſi quando uiolenter eſt extra ſuum ſtatum naturalem, nempè calida, & ſic de omnibus alijs corporibus inanimatis, & ſic dici põt in aliquo ſenſu, ꝙ per accidẽs mouent ſe ipſa, .i. poſito ꝙ per accidens ſint extra ſuum naturalem ſtatum, at uerò omnia uiuentia verè talia, mouent ſe etiam, & maximè dum ſunt in ſuo naturali ſtatu, ſine vlla uiolentia antecedente, & ſic plantæ, & animalia, quamuis ſint in ſua diſpoſitione naturali, nutriuntur, creſcunt, & augentur, & ſimiliter ſentiũt, & alias ſimiles operationes uitales exercent, & hoc eſt propriè per ſe ipſum agere, & mouere motu uitali, ſeu ex principio uitali, & ſic facilis eſt litera Textus.

6 Alia diſparitas inter motũ viuẽtiũ, & nõ viuẽtiũ. Præterea aduertit S. Doc. ꝙ viuentia non mouentur ſolùm, ut accedant ad diſpoſitionẽ ſuam naturalem, quaſi ſi eſſent in ſua diſpoſitione naturali non mouerentur, q̃uis enim interdum etiam illo primo mõ moueantur, ut cum animal ex ægroto ſit ſanum, tamen etiam dum ſanum, & integrũ eſt, adhuc mouetur aliquo motu ſibi conuenience, imò etiã aduertit ꝙ ſi uiuentia recederent à tali motu ſibi conueniente ſecundum ſuam naturalem diſpoſitionem, recederent potius à ſua naturali diſpoſitione, v.g. ſi aliquis equus non põt ſe mouere motu proportionato equis, ſtatim inferremus illum equum ægrotare, & non eſſe in ſua naturali diſpoſitione, & ſic ſi uideremus plantas non nutriri, nõ creſcere, ut oportet, inferremus pariter non eſſe in ſua naturali diſpoſitione. Addit demum S. Doc. ex Ariſt. 8. phyſ. T. 32. grauia, & leuia cum ad ſua loca naturalia tendunt, non agere ſe, ſicut uiuentia, ſed moueri a generante, uel remouente ꝓhibens, quatenus a generante habuerunt formam, & uirtutem ad illum motum, & à remouente ꝓhibens fuit remotum impedimẽtum, ꝙ obſtabat ne mouerentur, q̃uis autem oĩa uiuentia habeant a generante formas, & uirtutes conſequentes ad formas, nihil .n. habent harum rerum à ſe ipſis, tamen magna eſt diſparitas in utroq; caſu, nam illa habent formas, & uirtutes ita determinatas, ut ſolùm in tali caſu in quo ſunt extra ſuas naturales diſpoſitiones moueri poſſint, ut ad illas perueniant, ueluti primò, & per ſe intentas ab ipſo generante, ꝙ intendit talia ꝓducere in ſuo ſtatu naturali, & diſpoſitione illis conueniente, unde ſi contingat dimoueri a tali ſtatu, q̃uis per uirtutes, & formas ꝓprias ſe ad illum reducant, tamen peculiari quodãmodo dicuntur moueri a generante, ex cuius ueluti directione, & intentione habent, ut ſint in ſua naturali diſpoſitione, ſicuti ſagitta dicitur moueri a ſagittario, quia ex eius directione habet, ut per ſe in talem, uel talem ſcopum tendat, ſed uiuentia quamuis habeant à generãtę quidquid pertinet ad primam earum naturalem diſpoſitionem, atq; adeò generans perfectè ſuo munere functum ſit, tamen illa ita in ſe ſunt diſpoſita, ut per ſe etiam exiſtẽtia in ſua naturali diſpoſitione in quocumq; ſtatu talis naturalis diſpoſitionis reperiantur, mouere ſe poſſint, & ſic peculiari quodam mõ dicuntur agere ſe, & mouere ſe, & hoc eſt uitæ indicium, his ergo poſitis ad arg. in forma reſpondetur diſtinguẽdo maiorem, ſi ita ſit principium motus in ſe, ut talem motum eliciat, etiamſi ſit in ſua naturali diſpoſitione, & dici poſſit uerè ſe ipſum agere, cõceditur, ſin minus, negatur, & ſic patet ad min. & conſequentiam.

7 Cõfirmatur ex alijs locis. Tangit, etiã hanc doctr. S. Doc. ſæpè, & primo ſeq. art. ut uidebimus, item 2. 2. q 179 art. 1. in corp. in eodem ſenſu hẽt, *ꝙ illa propriè dicuntur viuentia, quæ ex ſe ipſis mouentur, ſeu operantur*, & in 3 diſt. 35. q. 1. ar. 1. in corp. habetur, *ꝙ nomen vitæ ex hoc ſumptum videtur, ꝙ aliquid à ſe ipſo põt moueri*. & in 4 diſt 14. q. 2. a 3. quæſtiuncula 2. in corp. habetur *quod illud propriè uiuere apparet, quod ex ſe aliquem motum habet, & inde vita nomen propriè ad illa trahitur, quæ ex ſe habent operationem aliquam, &c.* idem habet p. co. ge c. 97 nu. 2. & qu. 4 de uerit. ar. 8. in corp. & qu. 10. de potentia. ar. 1. in corp. & alibi.

8 Tertiũ arg. in cõtrariũ. Tertium arg. ſumitur ex quodam communi mõ loquendi, quo ſolemus attribuere uitam etiam elementis, quæ ſunt corpora imperfectiora, ut cũ dicimus aquam uiuam, &c. Solutio. reſponſio etiam communis eſt non ſolùm hoc loco, ſed etiam alijs citatis, dici metaphoricè aquam uiuam, per comparationem ad alias aquas ſtantes, & non fluentes, ut ſunt aquæ lacunarum, quæ non continuantur ad aliꝙ principiũ, ſeu fontem continuè fluentem, dicuntur autẽ uiuæ, quia in hoc aſſimilantur uiuentibus, quatenus continuò mouentur, non ſunt autem uerè uiuentes ꝑꝑ rationem dictam in ſuperiori argum. ſimiliter dicimus argentum uiuum propter mobilitatem; & ꝑꝑ ſimiles alias comparationes ſolemus alijs rebus nomen uitæ attribuere, quæ uerè non uiuunt.

ARTICVLVS II.

VTRVM VITA SIT QVAEDAM operatio.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod vita sit quædam operatio. Nihil enim diuiditur nisi per ea, quæ sunt sui generis. Sed viuere diuiditur per operationes quasdam, vt patet per Philosoph. in 2. lib. de anima: qui distinguit viuere per quatuor, scilicet alimento vti, sentire, moueri secundum locum, & intelligere. Ergo vita est operatio quædam.

Præterea, Vita actiua dicitur alia esse à contemplatiua. Sed contemplatiui ab actiuis non diuersificantur nisi secundum operationes quasdam. Ergo vita est quædam operatio.

Præterea, Cognoscere Deum est operatio quædam. Hæc autem est vita, vt patet per illud Io. 17. Hæc est autē vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum. Ergo vita est operatio.

SED contra est quod dicit Phil in 2. de anima, Viuere viuentibus est esse.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet intellectus noster, qui propriè est cognoscitiuus quidditatis rei vt proprij obiecti, accipit à sensu: cuius propria obiecta sunt accidentia exteriora. Et inde est, quòd ex his, quæ exterius apparent de re, deuenimus ad cognoscendam essentiā rei. Et quia sic nominamus aliquid, sicut cognoscimus illud, vt ex supra dictis patet inde est, quòd plerunque à proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significādas essentias rerum. Vnde huiusmodi nomina, quandoque accipiuntur propriè pro ipsis essentijs rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita. Aliquando autem sumuntur pro proprietatibus, à quibus imponuntur, & hoc minus propriè, Sicut patet, quòd hoc nomen, corpus, impositum est ad significandum quoddam genus substantiarum ex eo q, in eis inueniūtur tres dimensiones. Et ideò aliquādo ponitur hoc nomē, corpus, ad significandas tres dimēsiones, secundum q corpus ponitur species quantitatis. Sic ergo dicendum est, & de vita. Nam vita nomen sumitur ex quodam exterius apparenti circa rem, quod est mouere seipsum non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significādum, sed ad significandam substantiam, cui conuenit secūdum suā naturā mouere seipsam, vel agere se quocūq; mō ad operationē, & secundū hoc, viuere nihil aliud est, quàm esse in tali natura: & vita significat hoc ipsum, sed in abstracto. Sicut hoc nomen, cursus, significat ipsum currere in abstracto. Vnde viuum non est prædicatum accidentale, sed substantiale. Quandoq; tamen vita sumitur minus propriè pro operationibus vitæ, à quibus nomen vitæ assumitur, sicut dicit Philosoph. 9. Ethic. quòd viuere principaliter est sentire, vel intelligere.

Ad primū ergo dicendum, q Philos. ibi accipit viuere pro operatione vitæ. Vel dicendū est meliùs, q sentire, & intelligere, & huiusmodi quandoq; sumuntur pro quibusdā operationibus, quandoq; autem pro ipso esse sic operantium. Dicitur .n. 9. Ethicor. quòd viuere est sentire, vel intelligere, id est habere naturam ad sentiendum, vel intelligendū. Et hoc modo distinguit Philosoph. viuere per illa quatuor. Nam in istis inferioribus, quatuor sunt genera viuentium. Quorum quædam habent naturā solum ad vtendum alimento, & ad consequentia, quæ sunt augmentum, & generatio Quædam vlterius ad sentiendum, vt patet in animalibus immobilibus, sicut sunt ostrea Quædā verò cū his vlterius ad mouendum se secundum locum, sicut animalia perfecta, vt quadrupedia, & volatilia, & huiusmodi Quædā verò vlterius ad intelligendum, sicut homines.

Ad secundū dicendū, q opera vitæ, dicuntur, quorum principia sunt in operantibus, vt seipsos inducant in tales operationes. Contingit autem aliquorū operum inesse hominibus non solum principia naturalia, (vt sunt potentiæ naturales) sed etiā quædā superaddita, vt sunt habitus inclinātes ad quadā operationū genera, quasi per modū naturæ, & faciētes illas operationes esse delectabiles. Et ex hoc dicitur quasi per quamdā similitudinem, q illa operatio quę est homini delectabilis, & ad quā inclinatur, & in qua cōuersatur, & ordinat vitam suā ad ipsam: dicitur vita hominis. Vnde quidā dicuntur agere vitā luxuriosam, quidā vitā honestā. Et per hunc modum vita contemplatiua ab actiua distinguitur. Et per hunc etiā modum cognoscere Deum dicitur vita æterna.

Vnde patet solutio Ad tertium.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

TExtus etiā huius artic. facilis est, intēdit autē S. Tho. ostendere q hoc nomen, vita, interdū sumitur p operōnibus vitę, vt est nutritio, intellectio, sensatio, &c. interdū p ipso principio vitæ, q est anima, & ipsa substātia, & natura viuētis, q certissimū est, & sic etiā viuere interdū significat exercere operationes vitæ, interdū esse viuēs, seu habere in se principiū vitæ, & rō est, qa sicuti nos *ex accidētibus q exterius apparēt de re, deuenimus ad cognoscendā essentiā rei, & secūdū q cognoscimus, nominamus, inde est q plerūq. ex proprietatibus exterioribus, imponūtur nomina ad significādas essentias rerū, &c.* hinc est, vt nomē vitæ, licèt sumptū sit *ex quodā exterius apparēti circa rē, q est mouere se ipsā, vel agere, sc. quocūq. mō ad operōnē.* nō tamen est *impositū hoc nomē ad hoc significādū.* sc. primò, & tantū, *sed ad significandā substātiā, cui cōuenit secūdū suā naturā mouere se ipsā vel agere, sc. quocūq. mō ad operationē.* & sic esse viuēs est pdicatū substantiale, & in hoc intelligi dēt dictū Aristot. 2. de An. T. 37. allatū in arg. *sed cōtra, q viuere viuētibus est esse. Quādoq. autē minus propriè vita sumitur pro operationibus vitæ.* q confirmatur auctoritate philosophi. 1 *Vita interdū significat operationē.*

Cōtra pdictā doctr. tria ponuntur arg. ad pbādū q vita sit operō primū sumitur ex Arist. 2. de An. T. 13. vbi viuere diuiditur p quatuor, sc. vegetare, sentire, loco moueri, & intelligere; ergo vita est operō. 2 *Primū arg. in cōtrariū.* Respōdetur primò Arist. ibi accepisse vitā p operatione, & sic nihil sequitur; secūdò, & melius Arist. reuera ibi voluisse numerare quatuor genera viuētiū, etiā substātialiter acceptorū, népè vegetatiuū, sensitiuū, loco motiuū, & intellectiuū, de qua enumeratione multa philosophi eodē loco; sed hęc significasse p nomina operōnum: *nā sentire intelligere, & huiusmodi, quādoq. sumūtur p quibusdā operōnibus, quādoque autē p ipso esse sic operantiū .i.* p ipsa natura, & substātia talium operantium, & sic sumpsit eo loco Arist. *Solutio.*

Secūdū arg. ferè simile est, ex eo q vita hominum diuidi soleat in actiuā, & cōtēplatiuā, de quo ex pfesso 2. 2. q. 179. & seq. at verò vita actiua, & cōtemplatiua dicit solas operōnes, nō substantiā hominū, igitur vita est operō. 3 *Secūdū arg. in cōtrariū.* Responsio similis est, q in tali diuisione accipitur vita p operōne, & assertur congrua rō, qa solemus illas operōnes in qbus homo delectatur, & cōuersatur, & inclinatur, & ad eas vitā suā ordinat, appellare vitā hominis, & sic dicūtur agere aliq uitā luxuriosā, voluptuosā, otiosam, &c. vel etiā honestā, studiosam, laboriosam, &c. *et per hūc modum vita contemplatiua ab actiua distinguitur, & per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur vita æterna.* nam Beati in tali cognitione perpetuò sunt, vt in re sibi maximè delectabili, & sic uita Beatorum erit contemplatio diuinæ essentiæ, & quæ ad illam consequuntur, & per hoc vltimum respondit S. Doc. ad tertium arg. vt patet ex Textu illius argum.

ARTICVLVS III.

VTRVM DEO CONVENIAT vita.



D tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deo non conueniat vita. Viuere enim dicuntur aliqua, secundum quod mouent seipsa, vt dictum est. Sed Deo non competit moueri. Ergo neque viuere.

Præterea, In omnibus, quæ viuunt, est accipere aliquod viuendi principium. Vnde dicitur in 2. de anima, quòd anima est viuentis corporis causa, & principium. Sed Deus non habet aliquod principium. Ergo sibi non competit viuere.

Præterea, Principium vitæ in rebus viuentibus, quæ apud nos sunt, est anima vegetabilis, quæ non est nisi in rebus corporalibus. Ergo rebus incorporalibus non competit viuere.

SED contra est, quod dicitur in Psalm. 83. Cor meũ, & caro mea exultauit in Deum viuum.

RESPONDEO dicendum, quòd vita maximè propriè in Deo est.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cùm viuere dicantur aliqua secundum quod operantur ex seipsis, & non quasi ab alijs mota: quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo inuenitur vita. In mouentibus autem, & motis tria per ordinem inueniuntur. Nam primò finis mouet agentem. Agens verò principale est, quod per suam formam agit. Et hoc interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suæ formæ, sed ex virtute principalis agentis. Cui instrumento competit sola executio actionis. Inueniuntur igitur quædam quæ mouent seipsa, non habito respectu ad formam vel finem, quæ inest eis à natura: sed solũ quantum ad executionem motus. Sed forma, per quam agunt, & finis propter quem agunt, determinantur eis à natura. Et huiusmodi sunt plantæ, quæ secundum formam inditam eis à natura, mouent se ipsas secundum augmentum & decrementum. Quædam verò vlterius mouent seipsa, non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, quæ est principium motus, quam per se acquirunt. Et huiusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma non à natura indita, sed per sensum accepta. Vnde quanto perfectiorem sensum habẽt, tanto perfectius mouent seipsa. Nam ea quæ non habent nisi sensum tactus, mouent solũ seipsa motu dilatationis, & constrictionis, vt ostrea parum excedentia motum plantæ. Quæ verò habent virtutem sensitiuam perfectam, non solum ad cognoscendum conuncta, & tangentia, sed etiam ad cognoscendum distantia: mouent seipsa in remotum motu processiuo. Sed quamuis huiusmodi animalia, formam quæ est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per seipsa præstituunt sibi finem suæ operationis, vel sui motus: sed est eis inditus à natura, cuius instinctu ad aliquid agendum mouentur per formam sensu apprehensam. Vnde supra talia animalia sunt illa, quæ mouent seipsa, etiam habito respectu ad finem, quem sibi præstituunt. Quod quidem non fit, nisi per rationem, & intellectum. cuius est cognoscere proportionem finis, & eius quod est ad finem, & vnum ordinare in alterum. Vnde perfectior modus viuendi est eorum quæ habent intellectum. Hæc enim perfectius mouent seipsa. Et huius est signum, quòd in vno, & eodem homine virtus intellectiua mouet potentias sensitiuas, & potentiæ sensitiuæ per suum imperium mouent organa, quæ exequuntur motum. Sicut etiam in artibus videmus, quòd ars, ad quam pertinet vsus nauis, scilicet ars gubernatoria, præcipit ei, quæ inducit formam nauis: & hæc præcipit illi, quæ habet executionem tantum in disponendo materiam. Sed quamuis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei præstituta à natura: sicut sunt prima principia, circa quæ non potest aliter se habere; & vltimus finis, quem non potest non velle. Vnde licet quantum ad aliquid moueat se, tamen oportet, quòd quantum ad aliqua ab alio moueatur. Illud igitur, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id quod naturaliter habet, non determinatur ab alio: hoc est, quod obtinet summum gradum vitæ. Tale autem est Deus. Vnde in Deo maximè est vita. Vnde Philos. in 12. metaph. ostenso, quòd Deus sit intelligens, concludit, quòd habeat vitam perfectissimam, & sempiternam: quia intellectus eius est perfectissimus, & semper in actu.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 9. metaphysic. duplex est actio. Vna quæ transit in exteriorem materiam, vt calefacere, & secare. Alia, quæ manet in agente, vt intelligere, sentire, & velle. Quarũ hæc est differentia. Quia prima actio non est perfectio agentis quod mouet, sed ipsius moti: secunda autem actio est perfectio agentis. Vnde quia motus est actus mobilis, secunda actio in quantum est actus operantis, dicitur motus eius: ex hac similitudine, quòd sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus agentis, licet motus sit actus imperfecti, scilicet existentis in potentia: huiusmodi autem actio est actus perfecti, id est, existentis in actu, vt dicitur in 3. de ani. Hoc igitur modo, quo intelligere est motus, id quod se intelligit, dicitur se mouere. Et per hũc modum etiam Plato posuit, quòd Deus mouet seipsum, nõ eo modo quo motus est actus imperfecti.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus est ipsum suum esse, & suum intelligere, ita, & suum viuere. Et propter hoc sic viuit, quod non habet viuendi principium.

Ad tertium dicendum, quòd vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quæ indiget, & generatione ad conseruationem speciei, & alimento ad conseruationẽ indiuidui. Et propter hoc in istis inferioribus non inuenitur vita sine anima vegetabili. Sed hoc non habet locum in rebus incorruptibilibus.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

HIc articulus est scopus huius qu. propter quem positi sunt priores art. & conclusio est, *q̃ vita maximè propriè in Deo est* sc. sublatis omnibus imperfectionibus, cum quibus solet esse coniuncta in creaturis; & quidem siue sumatur vita pro essentia, & substantia viuente, siue pro operatione aliqua vitæ, licèt in Deo idem sit substantia, & operatio, quod nõ obest perfectæ vitæ, vt dicetur, sicuti si homo, & Angelus essent suum intelligere, &c. conclusio autem certa est secundum fidem, vt patet in argumento, *sed contra;* quare vlterius probatur ratione hoc pacto. *Viuere dicuntur aliqua secundum, quod operantur ex seipsis, & non quasi ab alijs mota,* vt explicatum est, ar. 1. ad secundũ, ergo *quanto perfectius hoc competit alicui, tãto perfectius in eo inuenitur vita,* quæ cõsequentia est manifesta, sed perfectissimè, atq; adeò sine vlla prorsus imperfectione, id cõpetit Deo, ergo Deus perfectissimè viuit, & est viuens perfectissimum. 1

Vita maximè est in Deo.

Ad probationẽ autem imm. vtitur S. Doct. longo discursu, considerando, quòd omnia viuẽtia quę mouent se ipsa, non ita perfectè se ipsa mouent, vt non moueantur in aliquo ab alio, sed solus Deus sit, qui nullo modo ab alio moueatur, sed omnes suas operationes habeat perfectissimè à se ipso, & per ipsum quoad omnia, si ergo viuere est se ipsum per se ipsum mouere, siue motu propriè dicto, siue impropriè, prout se extendit ad omnem operationẽ immanentem, cum Deus solus maximè propriè habeat omnes suas operationes à se ipso, & per se ipsũ maximè propriè erit viuens, quod erat probandum; vt ergo ostendat quod omnia agentia creata, etiam 2

Quomodo S. T. probat.

uiuen-

viuentia, moueantur aliquo modo ab alio in suis operationibus, licèt facilè colligi possit ex dictis q. 2. artic. 3 circa primam, & secundam viam, sic tamē hoc loco proceditur. *in mouentibus, & motis tria per ordinem inueniuntur. Nam primò finis mouet agens*, & sic finis dicitur primus in causando, vt dictum est. qu. 5. artic. 4. in corp. & qu. 13. art. 11. ad 2. *Agens verò principale est, quod per suam formam agit*. & hoc est secundum; de qua etiam propositione dictum est qu. 3. ar. 2. in corp. & sic effectus assimilatur agenti principali secundum suam formam aliquo modo, vt etiam dictum est qu. 4. art. 2. & 3. *& hoc interdū agit* scilicet agens principale *per instrumentum, quod non agit ex virtute suæ formæ, sed ex virtute principalis agentis*. quod dictum est, non quia ipsa forma instrumenti nullo modo concurrat ad actionem, nam durities & acumen securis facit ad actionem, sed quia instrumentum vt instrumentum non assimilat sibi effectum, sed causæ principali, & non agit, nisi vt virtus illius, vel vt per virtutem illius applicatur, & determinatur iuxta varietatem instrumentorū, vnde subditur *cui instrumento competit sola executio actionis* & hoc est tertium ex tribus, quæ considerantur hoc loco.

3 Quomò plantę, & aliqua animâtia imperfecta se moueant.

His positis considerat Sanctus Doctor, quòd aliqua viuentia mouent se ipsa in quodam vltimo, & imperfectissimo genere mouentium se, quia solùm ex se ipsis exequuntur suos motus, & nec præscribunt sibi finem, nec acquirūt sibi formam aliquam, quæ sit principium sui motus; *sed forma per quam agunt*, quæ est eorum anima, & naturales virtutes eius, *& finis propter quem agunt*, scilicet vt se conseruent, & perficiant. *determinantur eis à natura*; nam formam habent à generante, & finem præscriptum habent à Deo, vt auctore naturæ, vnde hæc dicuntur mouere se ipsa *solùm quantum ad executionem motus* in quo habent quamdam similitudinem cum instrumentis, non tamen quia sint verè solùm instrumenta, *& huiusmodi sunt plantę, &c. Quædam verò vlterius mouent se ipsa* perfectiori quodam, & eleuatiori modo, non solùm quia ex se ipsis exequuntur suos motus, sed etiam quia habent vnde acquirant sibi aliquas formas, vt fusius qu. 11. quæ concurrāt vt principia ad suos motus, quales sunt species sensibiles, per quas determinantur ad suos motus, nempè ad sensationes, & motus alios consequentes, siue ipsæ sensationes, quæ sunt principia motuum consequentium aliorum, & sic perfectius mouent se ipsa, *& huiusmodi sunt animalia; quorum motus principium*, scilicet completum, & vltimum, *est forma non à natura indita* nempè species sensibiles quæ vltimò complent, & determinant potentiam ad sentiendum, vt sæpè dictum est de his speciebus impressis, vel ipsæ sensationes, *sed per sensum accepta, vnde quantò perfectiorem sensum habent, tantò perfectius mouent se ipsa* possunt autem dupliciter perfectiorem sensum habere, primò veluti extensiuè, quia plures sensus habeant, vel intensiuè quia eumdem perfectiorem; & ad primum modum videtur respexisse Sanctus Doctor, vnde subdit. *Nam ea quæ non habent nisi sensum tactus, mouentur solùm intra se ipsa motu dilatationis, & constrictionis, vt ostrea*, & multa alia quæ dicuntur animalia affixa *parum excedentia motum plantæ*, nam etiam plantæ dilatantur per nutritionem, & augmentationem, non tamen eodē modo, quo illa animalia, quæ dilatantur extra nutritionem, sed videntur parum distare à plantis.

4 Quomò alia perfectiora se moueant.

Præterea vlterius inter sentientia, *quæ habent virtutem sensitiuam perfectam* qualis præcipuè est oculus, auditus, odoratus: *non solùm ad cognoscendum coniuncta*, vt accidit tactui, & gustui, *& tangentia*, nam gustus, & tactus non feruntur in distans, sed in sibi coniuncta *mouent se ipsa in remotum motu progressiuo*, vt constat in animalibus perfectis, nec tamen talia animalia perfectissimo modo mouent se ipsa; vnde subditur: *Sed quamuis huiusmodi animalia formam, quæ est principium motus, per sensum accipiant*, idest speciem impressam, de qua paulò antè dictum est; *nō tamen per se ipsa præscribunt sibi finem suæ operationis, vel sui motus, sed eis est inditus à natura, cuius instinctu ad aliquod agendum mouentur per formam sensu apprehēsam*. nam quæ carent intellectu, non cognoscunt finem, vt finem, nec sibi finem determinant, sicut nec ea, quæ carent cognitione, de qua re aliqua dicta sunt qu. 2. ar. 3. in quinta via, & ad secundū, & dicentur plura infra qu. 19. art. 4. in corp. & sic quæ carent intellectu, non habent dominium suarum operationum; sed de hac re proprius locus est prima 2. qu. 1. ar. 1. & 2. Vnde hæc omnia, quæ ratione carent, aliquo etiam modo comparantur instrumentis, licèt cum minori imperfectione ea, quę habent sensum, & cognitionem aliquam, quam illa, quæ non habent, sic ergo non perfectò omninò modo mouent se ipsa. *Vnde supra talia animalia sunt illa* scilicet quantum ad hoc, quod est mouere se, hoc enim consideratur in præsenti, *quæ mouent se ipsa etiam habito respectu ad finem, quem sibi præstituunt*. dupliciter autē potest intelligi quòd aliquis præstituat, seu præscribat sibi finem suarum operationū, primo veluti totaliter, itaut nullo modo habeat talem finem sibi ab alio superiori præscriptum, sicuti quando homo peccat mortaliter, præscribit sibi finem aliquem particularem non præscriptum illi à Deo, sed contra Dei voluntatem. secundo potest præscribere sibi finem non totaliter, & veluti substantialiter, sed solùm quoad executionem operis, quia licèt habeat finem sibi præscriptum à Deo, tamen ipse cognoscit talem finem, vt finem, & operatur ad illius assecutionem, & hoc pacto in ordine ad opus suum etiam ipse per obedientiam præscribit sibi illum finem, & tendit in illum, vt in finem p̄cognitum, & vtroque modo conuenit naturæ intellectuali liberæ præscribere sibi finem, & sufficeret etiam hoc secundo modo, vt haberet modum nobiliorem mouendi se, quam habeant omnia irrationalia, & ad hoc secundum videtur respexisse S. Doctor dum subdit. *Quod quidem non fit* scilicet præscribere sibi finem *nisi per rationem, & intellectum*, vt in homine, & Angelo, *cuius est cognoscere proportionem finis* etiamsi ab alio sit illis præscriptus quoad substantiam, *& eius quod est ad finem* nempe mediorum, *& vnum ordinare ad alterum*: quod sufficit vt dicantur aliquo modo præstituere sibi finem, vt etiam constabit paulò inferius.

Rectè igitur ex hoc subditur. *Vnde perfectior modus viuendi est eorum, quæ habent intellectum*, & ratio est, *hæc enim perfectius mouent se ipsa*, quia non solùm mouent se quoad puram executionem sui operis, vt plantæ, nec vt capaces recipere formas, quæ sunt principium operationum, vt animalia, sed etiam vt potentia sibi finem præscribere in ordine ad quē cognitum vt finem suas operationes dirigant, & hic est perfectissimus modus se mouendi, & viuendi, qui possit competere creaturis, & probatur à quodam signo. *& huius est signum, quod in vno, & eodem homine virtus intellectiua mouet potentias sensitiuas*, scilicet applicando ad suas operationes, quod intelligitur media voluntate, de quo prima 2. qu. 17. art. 7. & sic virtus intellectiua se habet in homine vt primum mouens, *& potentiæ sensitiuæ per suum imperium mouent organa*, scilicet medio appetitu ad motum localem exequendum, & sunt veluti secundum mouens, quod est imperium impropriè, vt habetur prima 2. qu. 17. art. 2. ad primum, *quæ organa exequuntur motum*, & sunt veluti tertium mouens. sicut etiam in artibus videmus. *quòd ars ad quā pertinet vsus nauis, scilicet ars gubernatoria nauis*, quæ est veluti primum mouens *præcipit ei, quæ inducit formam nauis*, quæ est veluti secundum mouens, *& hæc præcipit illi, quæ habet executionem tantùm in disponendo materiam*, quæ est veluti tertium mouens; & semper priora nobiliora sunt posterioribus, sic ergo nobilissimus modus vitæ est ille, qui competit creaturis intellectualibus, & rationalibus, sed tamen adhuc hic modus non est ita perfectus vt non includat aliquam imperfectionem, atque adeò non est ita nobilis, vt nullus alius sit intelligibilis nobilior, & perfectior. Vnde subditur. *Sed quamuis intellectus noster ad aliqua se agat*, scilicet modo isto perfectissimo in creaturis se mouendi, tamen aliqua sunt

5 Quis sit pfectior modus vitæ.

ei

ei præstitutâ à natura, & consequenter à Deo, vt causa superiori, & auctore naturæ, *sicut prima principia circa quæ non potest aliter se habere*, posita enim notitia terminorum, & ex sua naturali virtute intrinsecè est prædeterminatus saltem quoad speciem actus; hanc autem determinationem non habent à se, sed ab alio, scilicet à Deo, & ideò licèt ad assensum primorum principiorum verè se ipsum moueat, non minus quam plantæ in ordine ad suas operationes, non tamen ita perfectè, sicuti si hanc determinationem non haberet ab alio, sed à se, vt per se notum est, & eadem ratio est de vltimo fine, ad quē ordinatur homo ab agente superiori, siue vt causa naturali, siue supernaturali; & sic subditur; *& vltimus finis, quem non potest non velle*, sed similiter necessariò vult, saltem quoad speciem actus, intelligitur autem per vltimum finem beatitudo in genere vel bonum perfectum, ad quam homo ita est ex natura sua determinatus vt non possit illam non velle modo dicto, vt etiam habetur infra qu. 19. ar. 3. in corp. de qua re agitur prima 2. qu. prima, similiter etiam hanc naturalem determinationem non habet homo à se, sed ab alio, à quo habet naturam, & ita ad appetitum vltimi finis vt sic, non ita homo perfectè mouet se, sicuti si hanc determinationem non ab alio, sed à se haberet, & sic in hoc, quod est mouere se, semper est aliqua imperfectio in omni creatura; quod explicatur in sequentibus. *Vnde licèt quantum ad aliquid moueat se* scilicet in ordine ad omnes suas operationes liberas, quas in potestate sua habet facere, & non facere, etiam quoad speciem actus, atque adeò facere contrarium, *tamen oportet quod quantum ad aliqua ab alio moueatur*, scilicet tamquam physicè prædeterminatus ex natura sua ad illa, vt dictum est.

6 Corollariū ex dictis.

Atque ex hoc etiam loco facilè colligi potest, quātum repugnet doctrinæ Sancti Doctoris asserere quòd homo in omni sua operatione etiam libera physicè prædeterminetur à Deo tam ad speciem, quam ad indiuiduum actus, & ad eius productionem, si enim hoc esset verum, ita vt homo nullam facultatem agendi haberet nisi physicè hoc modo prædeterminatus iuxta dicta supra qu. 14. artic. 13. sic quantum ad omnia ab alio moueretur, non quouis modo, sed per physicam prædeterminationem ad vnum, cum qua implicaret coniungi oppositum, sicuti repugnat intellectum negare prima principia per se nota, & odisse bonum vt bonum. Quòd si dicas omnis prorsus creatura dum operatur mouet mota à Deo vt fusè dictum est qu. 2. ar. 3. in potentia, & secunda via, ergo non est verum, quòd homo quoad aliqua mouet se, & quoad aliqua mouetur ab alio. Respondeo ex dictis cum dicitur, quòd homo quoad aliqua mouet se, non est sensus quòd se moueat sine vlla subordinatione ad causam primam, sic enim est impossibile creaturam aliquam operari. sed sensus est, quòd quoad aliqua, mouet se sine vlla physica prædeterminatione ad talē motum, etiamsi de cætero non solùm operetur cum debita subordinatione ad causas superiores, & præsertim ad primam, sed etiam si impelleretur, & moueretur, & applicaretur à Deo per auxilia gratiæ etiam supernaturalis ad agendum, dummodo semper sit in potestate sua non operari, vel operari contrarium, at verò quoad aliqua dicitur moueri ab alio, nempè quoad illa, ad quæ est physicè prædeterminatus à natura, vt est assensus primorum principiorum, & amor vltimi finis modo dicto, & eadem ratio esset si ab extrinseco physicè prædeterminaretur ad aliquam aliam operationem, & sic patet ratio illius diuisionis.

7 Imperfectiones vitæ in ol virtute creata

Si quis ergo animaduertat, hæ omnes imperfectiones inueniuntur etiam in agentibus creatis intellectualibus, in quibus est perfectior vita in hoc, quod est se agere, & mouere, ad suas operationes, in quo consistit viuere. prima est quòd hæ operationes sunt quædam eorum accidentia superaddita substantiæ, finita, & limitata. secunda, quod in ordine ad aliquas operationes, & primas mouentur ex determinatione naturæ, quod non habent à se, sed ab alio. tertia demum quòd in omnibus prorsus operationibus suis agunt cum subordinatione necessaria ad causam superiorem, quæ est Deus, sine qua subordinatione nihil agerent, & sic licèt moueant se, id tamen faciunt cum his imperfectionibus; si ergo esset aliqua substantia intellectualis, cuius intellectio, & volitio, & interior immanens operatio esset ipsa eius substantia, nec ad tales operationes haberet determinantem ab extrīseco, sed etiam ex sua ipsius substantia, & præterea nullā subordinationem diceret in suis operationibus immanentibus, & vitalibus ad vllam causam superiorē, in hoc perfectissima, & absolutissima esset vita, qua perfectior excogitari non posset, talis autem est Deus, sic ergo subditur. *Illud igitur cuius sua natura est suum eius intelligere*, & ita caret prima imperfectione ex prædictis, & quod dicitur de intelligere, dicitur de velle, *& cui id, quod naturaliter habet non determinatur ab alio*; cum sit Deus, & summum ens, & sic caret alijs duabus imperfectionibus *hoc est quod obtinet summum gradum vitæ, tale autem est Deus*, quod confirmatur auctoritate Aristotelis, vt patet in littera, si quid verò contra obijci potest, soluitur in responsionibus ad argumenta. Hæ imperfectiones amouētur à Deo.

Primum ergo argumētum in contrarium sic formari potest, viuere est se mouere, & agere, vt dictum est in corpore, sed Deo non competit motus, ergo neque viuere, solutio facilis est per distinctionem maioris, est se mouere motu propriè dicto, qui sit actus imperfectus, qui sit distinctus à mobili, vel mouente, negatur, qui sit actus perfectus etiamsi non sit distinctus ab operante, conceditur, & hoc secundo modo Deus est viuens, quatenus intelligere ipsius est actus perfectissimus, & sic per metaphoram dici potest Deus mouere se, quatenus se intelligit, & in hoc non mouetur ab alio, vt alibi ex Platone dictum est, scilicet qu. 11. art. 1. ad primum, & qu. 14. art. 2. ad secundum, & infra qu. 19. art. 1. ad tertium, & repetitur hoc loco, cæterum textus huius responsionis est facilis, continet enim distinctionem actionis in immanentem, & transeuntem, & docetur quòd viuere consistit in actione immanente, quamuis hæc non sit in Deo realiter distincta ab ipso. 8 Primū argū. in cōtrarium. Solutio.

Secundum argumentū simile præcedenti sic formari potest. Id quod viuit habet principium, & causam, vnde anima in nobis, qua viuimus, dicitur esse principium & causa viuentis corporis, 2. de an. T. 36. & similiter T. 24. dicitur esse id, quo viuimus, mouemur, &c. sed Deus non habet causā, & principium, neque eius operationes sunt ab aliquo principio, & causa; igitur Deus non viuit. Respondetur pariter distinguendo ma. si id, quod uiuit non sit primum, & perfectissimum uiuens, cōceditur si verò sit primū, & perfectissimū viuens, negatur, sic enim potest esse sua uita, suum intelligere, & suum esse, quomodo autem intellectio, & uolitio possint dici quòd habeant in Deo principiū, seu potentiam actiuam, dictum est qu. 14. ar. 1. 9 Secūdū argū. in cōtrarium. Solutio.

Tertium argumentum sic formari potest. In nobis, & in his inferioribus non inuenitur uita sine anima, & principio uegetabili, sed in Deo, & Angelis non reperitur tale principium, non enim nutriuntur nec generantur, nec augentur, ergo in illis non est uita. Responsio etiam facilis est, negando paritatem, & disparitas est, quia uiuentia hæc inferiora sunt generabilia, & corruptibilia, & sic indigent generatione ad conseruationem speciei, & alimento, & nutritione ad conseruationem indiuidui, quod non est in rebus superioribus, & incorruptibilibus. 10 Tertiū argū. in cōtrariū. Solutio.

Sed contra obijci posset primò circa id, quod dictum est nu. 5. quòd scilicet animalia mouent se ipsa & in ordine ad formas, nempè species, quę sūt principium motus, quas per se acquirunt, quod uidetur falsum, nam species sensibiles producuntur in sensorio ab obiectis extrinsecis, & sensus se habet solùm passiuè, licèt ergo in homine posset uerificari, quòd moueat se ad suas formas intelligibiles, quatenus per intellectum agentem illas producit, 11 Prima obiectio cōtra dicta

tamen

tamen id non videtur esse verum in sensu, & multò minus in Angelis, qui has formas habent inditas à Deo, vt infra qu. 55. art. 2. Prima respõsio. Responderi posset primò non incongruè cum Caietano §. *ad hoc breuiter* Sanctum Doctorem non loqui de specie impressa vt sic præcisè, propter rationem factam, sed de ipsa vt coniuncta cum sensatione, & specie, veluti expressa, ad quam sensus concurrit actiuè, itaut per formam intelligatur ipsa sensatio, quæ est principium postea motus localis animalium, nam animalia se mouent ex apprehensione, & appetitu, & hoc reperitur etiam in homine, & Angelo, & sic intelligo textum Caiet. qui non ita clarè loquitur, sed id videtur velle. Secũda respõsio. secundò responderi potest, quòd si S. Doctor loquatur de specie impressa, non loquitur de omni sensu, sed indeterminatè de aliquo sensu, vt enim docuit supra qu. 12. ar. 9. ad secundum; licèt sensus externi non producant suas species, tamẽ imaginatio potest producere, & producit, & sic animalia, saltem quoad imaginationem, mouent se ad suas formas impressas, quæ sunt principium actionis, & licèt Angeli non ita se moueant, tamen hoc nõ derogat nobilissimæ vitæ ipsorum, tum quia se mouent ad formas impressas, & perfectissimas habent intellectiones, & nobiliori modo se mouent circa loca, quam animalia, & homo, quod sufficit.

12 Secũda obiectio. Dices secundò Verbum diuinum quicquid habet, habet ab alio, nempè à Patre, ergo non habet perfectissimum modum viuendi, qui est, nullo modo determinari ab alio, vt vidimus in textu. Responsio. Respondeo habere quidem ab alio, sed non qui sit extra suam naturam, nam Pater est vnius naturæ cum filio, item habere à Patre ipsam perfectissimam naturam Patris, atque adeò perfectissimam eamdem vitam Patris, atque adeò perfectissimè viuere sicuti & Patrem, & idem dici debet de Spiritu Sancto in ordine ad Patrem, & filium, & sic omnes Personæ diuinæ perfectissimè viuunt eadem increata vita in vnitate essentiæ, & Trinitate personarum.

ARTICVLVS IV.

VTRVM OMNIA SINT VITA in Deo.



D quartum sic proceditur. Videtur, quòd non omnia sint vita in Deo. Dicitur enim Act. 17. In ipso viuimus, mouemur, & sumus. Sed non omnia in Deo sunt motus. Ergo non omnia in ipso sunt vita.*

Præterea, Omnia sunt Deo sicut in primo exemplari. Sed exemplata debent conformari exẽplari. Cum igitur non omnia viuant in seipsis, videtur ꝙ non omnia in Deo sint vita.

Præterea, Sicut August. dicit in lib. de vera relig. substantia viuens est melior qualibet substantia non viuente. Si igitur ea quæ in seipsis non viuunt in Deo sunt vita, videtur quòd verius sint res in Deo, quàm in seipsis. Quod tamen videtur esse falsum, cùm in seipsis sint in actu, in Deo verò in potentia.

Præterea, Sicut sciuntur à Deo bona, & ea quæ fiunt secundum aliquod tempus: ita mala, & ea quæ Deus potest facere, sed nunquam fiunt. Si ergo omnia sunt vita in Deo in quantum sunt scita ab ipso: videtur quòd etiam mala, & quæ nunquam fiunt, sunt vita in Deo, in quantum sunt scita ab eo. Quod videtur inconueniens.

S E D *contra est, quod dicitur Ioan. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. Sed omnia præter Deum facta sunt. Ergo omnia in Deo sunt vita.*

R E S P O N D E O *dicendum, quòd (sicut dictum est) viuere Dei est eius intelligere. In Deo autem est idẽ intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius. Vnde quicquid est in Deo vt intellectum, est ipsum viuere vel vita eius. Vnde cùm omnia quæ facta sunt à Deo, sint in ipso vt intellecta: sequitur quòd omnia in ipso sunt ipsa vita diuina.*

Ad primum ergo dicendum, quòd creaturæ in Deo esse dicuntur dupliciter. Vno modo in quantum continentur, & conseruantur virtute diuina: sicut dicimus ea esse in nobis, quæ sunt in nostra potestate. Et sic creaturæ dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in proprijs naturis. Et hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis, In ipso viuimus, mouemur, & sumus: quia etiam nostrũ viuere, & nostrum esse, & nostrum moueri causantur à Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscẽte. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia diuina. Vnde res prout sic in Deo sunt, sunt essentia diuina. Et quia essentia diuina est vita, non autem motus: inde est quòd res hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita.

Ad secundum dicendum, quòd exemplata oportet cõformari exemplari secundum rationem formæ, non autẽ secundum modum essendi: nam alterius modi esse habet forma quandoque in exemplari, & in exemplato. Sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale, & intelligibile: in domo autem, quæ est extra animam, habet esse materiale, & sensibile. Vnde & rationes rerum, quæ in seipsis non viuunt, in mente diuina sunt vitæ: quia in mente diuina habent esse diuinum.

Ad tertium dicendum, quòd si de ratione rerum naturalium non esset materia, sed tantum forma: omnibus modis, veriori modo essent res naturales in mente diuina per suas ideas, quàm in seipsis. Propter quod & Plato posuit, quòd homo separatus erat verus homo: homo autẽ materialis est homo per participationem. Sed quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum quod res naturales nobilius esse habent simpliciter in mente diuina, quàm in seipsis: quia in mente diuina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatum. Sed esse, hoc, vtpote homo, vel equus, verius habent in propria natura quàm in mente diuina: quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent in mente diuina. Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis, quàm in materia: sed tamen verius dicitur domus quæ est in materia quàm quæ est in mente: quia hæc est domus in actu, illa autem domus in potentia.

Ad quartum dicendum, quòd licet mala sint in Dei scientia, in quantum sub Dei scientia comprehenduntur: non tamen sunt in Deo sicut creata à Deo, vel conseruata ab ipso: neque sicut habentia rationem in Deo. Cognoscũtur enim à Deo per rationes bonorum. Vnde non potest dici, quòd mala sint vita in Deo. Ea verò, quæ secundum nullum tempus sunt, possunt dici esse vita in Deo, secundum quod viuere nominat intelligere tantum, in quantum intelliguntur à Deo: non autem secundum quod viuere importat principium operationis.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

Hic art. videtur fuisse positus solùm ad explicandum textum Io. 1. nempè *quod factum est in ipso vita erat*: cum ergo omnia sint facta à Deo, sequitur quòd omnia prout sunt in Deo, sunt eius vita. 1 Explicatio loci scripturæ. breuiter ergo Sanctus Doctor explicat rem hoc pacto. *Viuere Dei est eius intelligere* vt constat ex articulo præcedenti. *In Deo autem est idem intellectus, & ꝙ intelligitur, & ipsum intelligere.* vt dictum est qu. 14. art. 2. & 4. *Vnde quicquid est in Deo, vt intellectum, est ipsum viuere, vel vita eius* pro quorum verborum intelligentia recolendum est, quòd dixi q. cit. art. 5. & fusius ostensum est art. 8. quòd scilicet intelligere

Dei sit causa omnium creaturarum, *vnde quicumque effectus præexistunt in Deo vt in prima causa, necesse est quòd sint in ipso eius intelligere*. sicut ergo cum dicitur Paries v. g. vt intellectus à me est immaterialis, sẽsus est quòd ratione intellectionis meæ, & in mea intellectione, quæ reduplicatur illo modo loquendi, est immaterialis, quia mea cognitio, & verbum repræsentans illum est immateriale, ita quælibet creatura, vt intellecta à Deo, idest vt contenta in intellectione diuina, & verbo diuino, vt in causa, est ipsa vita Dei, sic enim habet rationem intellecti in Deo, nisi enim creaturæ continerentur in Deo, vt in causa, non essent intellectæ ab ipso in se ipso, quo solummodo à Deo intelliguntur, vt ostensum est eadem qu. art. 5. & 6. & quia intelligere Dei, & idem dici potest de eius velle, est vita ipsa Dei, non solùm prout vita dicit operationem, sed etiam prout dicit substantiam viuentis, quæ in Deo sunt idẽ; hinc quicquid est in Deo vt intellectum, est ipsa vita Dei. Vnde colligitur disparitas inter intellectum diuinum, & creatum in ordine ad res naturales, quamuis enim dici possit quòd ignis v. g. quatenus est intellectus à me, est ipsa mea intellectio, & verbum meum de ipso, non tamen potest dici, quòd vt intellectum à me est vita mea, non solùm prout vita dicit substantiam meam, sed neque omnimodo vt dicit operationem, quia ad hunc modum loquendi non solùm requiritur vt obiectum intelligatur ab habente vitam, sed præterea requiritur vt sit, & contineatur in tali cognitione, vt in causa ipsius, at verò ignis licèt contineatur in mea cognitione vt in forma repræsentante, tamen non continetur in illa, vt in causa, per quam habeat esse, & ita non potest dici, quòd ignis vt intellectus à me, sit in me vita mea, nam in mea intellectione non continetur vt habens esse ab illa, & propterea in textu citato dicitur. *quod factum est in ipso vita erat*, quia erat in ipso vt in artifice perfectè intelligente, & causante, vnde ad summum dici potest, quòd ignis vt est in me per formam repræsentantem illum, sit vita mea, quatenus talis forma est vita mea, idest mea operatio vitalis, non verò quia ipsum esse ignis sit vita in me, quia contineatur in mea vita, vt in causa, quo pacto omnia continentur in Deo, & in eius vita vt in causa. de re verò artificiata considerata solùm ratione formæ, potest dici quòd in artifice causante illam sit vita ipsius artificis, quatenus intellectio artificis, quæ est causa rei artificiatæ est actio vitalis artificis; sic ergo subditur. *Vnde cum omnia, quæ facta sunt à Deo sint in ipso vt intellecta* non quomodocumque sed sicut in perfectissimo artifice. *sequitur quòd in ipso sunt ipsa vita diuina*, quia verè sunt in eius intellectione vt in causa, & ipsa intellectio diuina est vita Dei non solùm vt operatio, sed vt substantia.

2 *Primũ argũ. in cõtrarium.* Contra suam doctrinam quatuor objicit Sanctus Doctor, quę pertinent ad maiorem explicationem veritatis positæ. Primum sic formari potest, si omnia essent in Deo, essent in Deo motus, sed non omnia sunt motus in Deo, ergo non omnia sunt in Deo, ma. probatur ex Act. 17. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus*, si ergo in Deo mouemur; aliquis motus esset in Deo, & nos essemus in Deo motus, & quia est eadem ratio de alijs rebus, sequitur quòd omnes res sunt motus in Deo; minor non probatur, certum enim est, quòd in Deo nullus sit motus, ex quæstione nona de immutabilitate, quod argumentum factum est à Sancto Doctore, non quia vt iacet habeat aliquam difficultatem, facilè enim negatur maior, sed vt occasione textus citati ex Diuo Paulo declaret duplicẽ modum, quo creaturæ dici possint esse in Deo. *Solutio.* primus modus sumitur ex qu. 8. de immensitate articulo primo ad secundum, & articulo tertio in corpore, quatenus quælibet res considerata secundum proprias naturas, & vt sunt in se ipsis, continentur, & conseruantur à Deo, vt à prima causa, & sic etiam Deus dicitur esse in ipsis per potentiam, præsentiam, & essentiam, & in hoc sensu intelligendus est locus citatus Apostoli. secundo modo dici possunt esse in Deo vt in cognoscente, & causante illas per cognitionem, *& sic sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia diuina*, vbi per proprias rationes intelliguntur ideæ diuinæ, quæ dicuntur propriæ rationes creaturarum, quia non in confuso, non in vniuersali tantùm, sed distinctè, & in particulari repræsentant singulas creaturas, iuxta ea, quæ dicta sunt quæst. 14. articulo sexto, & quæst. 15. præsertim articulo secundo, & tertio. *Vnde res prout sic in Deo sunt, sunt essentia diuina*, nam ideæ diuinæ sunt ipsa essentia diuina, vt fusè locis citatis dictum est. *Et quia essentia diuina est vita, non autem motus, inde est quòd res hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita*, quibus vltimis verbis continetur causa negationis maioris positæ in argumento.

Secundum argumentum sic formari potest. si omnia prout sunt in Deo, essent vita Dei, sequeretur quòd omnia viuerent, sed consequens est falsum, ergo & antecedens, minor supponitur. maior probatur, quia omnia sunt in Deo sicut in exemplari, si ergo hoc exemplar est vita in Deo, omnia deberent conformari huic exemplari; & sic omnia deberent viuere, non enim aliquid viuens potest esse exemplar non viuentis. 3 *Secũdũ argũ. in cõtrarium.* Respondetur negando maiorem, & ad eius probationem facilè responderi potest; si exemplar diuinum esset in essendo vniuocum cum re repræsentata, facilè concedi potest, quòd omnia exemplata deberent viuere, sed Deus non est in essendo exemplar vniuocum, sed æquiuocum, sicuti non est causa vniuoca, sed æquiuoca, vt sæpè dictum est, totus autem est Sanctus Doctor in explicanda hac re, quod scilicet exemplata non semper debent esse talia in se, quale est exemplar in essendo, sed sufficit vt sint talia, quale est exemplar in repræsentando, idest talia in se, qualia repræsentantur per suas ideas, & suum exemplar, sic ergo habet. *Solutio.* *Exemplata oportet conformari exemplari secundum rationem formæ, non secundum modum essendi*, idest debent habere talem formam, qualem repræsentat eorum exemplar, licèt in modo essendi alium modum essendi habeat exemplar, & aliud exemplatum, nam sæpè habent diuersum modum essendi, *sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale, & intelligibile*. iuxta dicta quæst. 15. articulo tertio. *In domo autem, quæ est extra animam habet esse materiale, & sensibile. Vnde rationes rerum quę in se ipsis non viuunt, in mente diuina sunt vita, quia in mente diuina habent esse diuinum*. & sic illis sufficit, quòd sint tales, quales per exemplar diuinum repræsentantur.

Tertium argumentum sic formari potest. si res creatæ essent vita in Deo, sequeretur quòd saltem multæ res verius, & melius essent in Deo, quam in se ipsis, sed consequens videtur falsum, ergo, & antecedens: minor probatur, quia res in se ipsis sunt actu, & in alio non possunt esse nisi in potentia, scilicet tamquam in potentia suæ causæ, at melius est hominem esse actu in se ipso, quam in potentia suæ causæ; maior probatur ex Augustino asserente substantiam viuentem esse meliorem non viuente, si ergo lapis in se ipso non est viuens, & in Deo est viuus, & vita, sequitur quòd melius, & verius lapis sit in Deo, quam in se ipso. 4 *Tertiũ argũ. in cõtrariũ.* Ad cuius argumenti responsionem distinguit Sanctus Doctor duo genera rerum creatarum, nempè materialium, & immaterialium, & de immaterialibus concedit, quòd omnibus modis verius esse habent in mente diuina, quam in se ipsis, & ita si res naturales non includerent materiam idem diceretur de ipsis, intelligit autem per omnes modos, hos duos, quos hic considerat, & sensus propositionis est, si consideretur verbi gratia esse quod habet Angelus in se ipso, & esse, quod habet in Deo, verius, & melius est hoc esse, quod habet in Deo, quam hoc esse, quod habet in se ipso, nam esse, quod habet in Deo est ipsum esse diuinum, & idea diuina, & increata, certum est autem meliorem, & ueriorem esse ideam Angeli, quam sit ipse Angelus, cum illa sit increata, & hic creatus, & hic est primus modus. *Solutio.* Item si Angelus est immaterialis in suo esse, multò magis

illa

illa idea est immaterialis; & hic est secundus modus melioritatis. *sed quia de ratione rerum naturalium est materia*, scilicet quanta, & corporea, quæ est pars substantialis compositi naturalis, hinc ponitur distinctio, nam esse hominis verbi gratia, vel equi, &c. quod habent in se, potest comparari ad esse hominis, & equi prout est in Deo simpliciter, & absolutè, ac si quæramus, an esse hominis, quod est in homine sit nobilius esse hominis, quod est in Deo, & sic idem dicendum est de hoc primo modo loquendi, & considerandi, sicuti dictum est de immaterialibus, quod scilicet sit nobilius esse hominis in Deo, quam esse hominis in homine, quia esse hominis i Deo est increatũ, &c. si verò cõsideremus esse hominis sub hac limitatione prout est esse in materia, quod intelligitur illis particulis *sed esse hoc*, & quæratur an verius habeat homo esse hoc materiale in se ipso, an verò verius in Deo, sic responderi debet, quòd verius habet esse hoc in propria sua natura, quam in Deo, nam hoc esse materiale vt sic, habet solùm homo in propria natura verè, & simpliciter, non autem in Deo, in quo illud esse hominis non est materiale, sed immateriale, quod explicatur exemplo domus, & ideæ domus in artifice creato, vt clarè patet ex textu, & idem proportionaliter dici posset de Angelo, quatenus eius esse est suo modo aliquid potentiale, cum non sit actus purus, nam si consideretur esse Angeli, vt est esse potentiale, sic verius est in ipso Angelo, quam in Deo, quia in Deo non est esse potentiale. Aliqua etiam circa similem petitionem dicta sunt supra qu. 4 art. 2. num. 17.

5 Quartũ argũ. in contrariũ.

Quartum argumẽtum potest in duo diuidi, primum circa mala, & peccata, quæ Deus cognoscit, & nec Deus facit, nec facere potest, secundum circa entia possibilia, quæ Deus potest facere, sed numquam facit, & de vtrisque quæri potest an sint vita in Deo. Primum ergo sic formari potest. Quicquid Deus intelligit prout intellectum ab illo, potest dici esse vita in Deo, sed Deus etiam mala intelligit, ergo mala possunt dici esse vita in Deo, maior videtur probata ex corpore articuli, minor ex qu. 14. articulo decimo, aliud verò formari potest, solùm mutata minore, nempè, sed omnia entia possibilia cognoscit Deus, ergo etiam hæc sunt vita in Deo. Ad primum de malis respondetur distinguendo maiorem, quicquid Deus cognoscit ita vt contineatur in eius cognitione, & habeat esse in illa, vt in causa, & habeat ideam in illa, conceditur maior, si verò solùm cognoscatur, sed nullum esse habeat in illa, negatur maior, iuxta dicta in fine corp. & ad minorem respondetur mala hoc secundo modo tantùm esse intellecta à Deo, non primo, & ita non possunt dici, quòd sint in Deo vita Dei, cum non sint in Deo nec formaliter, nec eminenter, nec habent ideam in Deo ratione sui, vt articulo illo decimo dictum est, & præterea quæst. 15. articulo tertio ad primum. Ad aliud verò argumentum de possibilibus. Respondetur pariter distinguendo maiorem quicquid Deus intelligit est vita in Deo, prout vita denominat cognitionem causatiuam quidem, sed præscindendo ab actuali causatione aliquando futura, conceditur, prout vita dicit etiam, & connotat hanc actualem causationem, negatur, & primo modo se habent possibilia in ordine ad diuinam cognitionem, non hoc secundo modo, & alludit ad ea, quæ dixerat quæst. 14. articulo octauo in fine corp. quòd scilicet intellectio non nominat in Deo principium actionis, nisi addatur inclinatio voluntatis, quæ non est respectu creaturarum possibilium, & pariter ad id, quod dixerat quæst. 15. articulo tertio ad secundum, quod in Deo non est idea possibilium secũdum quod idea connotat principium re ipsa operandi, seu futuri operis, sed solùm vt dicit rationem idealem præscindendo ab hac connotatione; voluit autem hoc aduertere Sanctus Doctor, quia cum res merè possibiles nullum habeant esse in se, cum numquam sint futuræ, non videtur posse absolutè dici, quòd ipsæ secundum esse proprium sint vita in Deo, cum non habeant esse proprium, sunt ergo vita in Deo quatenus omne esse, quod habere possunt, continetur etiam in intellectione diuina vt in causa potẽte dare illis esse, si accederet voluntas.

Prima respõsio.

Secũda respõsio.



QVÆ.



QVAESTIO XIX.

DE VOLVNTATE DEI.

ARTICVLVS I.

VTRVM IN DEO SIT voluntas.

AD primum sic proceditur. *Videtur, quòd in Deo non sit voluntas. Obiectũ enim voluntatis est finis & bonum. Sed Dei non est assignare aliquem finem. Ergo voluntas non est in Deo.*

Præterea, Voluntas est appetitus quidam. Appetitus autem (cùm sit rei nõ habitæ) imperfectionem designat, quæ Deo non competit. Ergo voluntas non est in Deo.

Præterea, Secundùm Philosophum in 3. de anima, voluntas est mouens motum. Sed Deus est primum mouens immobile, vt probatur 8. Physic. Ergo in Deo non est voluntas.

SED *contra est, quod dicit Apostolus Rom. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei.*

RESPONDEO *dicendum, in Deo voluntatem esse, sicut & in eo est intellectus. Voluntas enim intellectum consequitur. Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu per suam formam intelligibilem. Qualibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, vt quando nõ habet ipsam, tendat in eam; & quando habet ipsam, quiescat in ea. Et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ. Et hæc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione, vocatur appetitus naturalis. Vnde & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, similem habitudinem habet: vt scilicet cum habet ipsum, quiescat in illo; cùm verò non habet, quærat ipsum, & vtrumque pertinet ad voluntatem. Vnde in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cùm sit in eo intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle.*

Ad primum ergo dicendum, quòd licet nihil aliud à Deo sit finis Dei, tamen ipsemet est finis respectu omnium, quæ ab eo fiunt, & hoc per suam essentiam: cùm per suam essentiam sit bonus, vt supra ostensum est. Finis enim habet rationem boni.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas in nobis pertinet ad appetitiuam partem. Quæ licet ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum habet actum, vt appetat, quæ non habet: sed etiam vt amet quod habet, & delectetur in illo. Et quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quæ semper habet bonum, quod est eius obiectum: cùm sit indifferens ab eo secundùm essentiam, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd voluntas, cuius obiectum principale est bonum, quod est extra voluntatem, oportet quòd sit mota ab alio. Sed obiectum diuinæ voluntatis est bonitas sua, quæ est eius essentia. Vnde cùm voluntas Dei sit eius essentia non mouetur ab alio à se: sed à se tantùm, eo modo loquendi, quo intelligere, & velle dicitur motus. Et secundùm hoc Plato dixit, quòd primum mouens mouet seipsum.

ADNOTATIO.

CVr Sanctus Doctor agat hoc loco de voluntate Dei, breuiter ipse explicat in paruo proœmio quæstionis, quia cum actum sit de *Dei scientia*, & alijs illi adnexis, consequens erat, vt ageret de voluntate, quæ consequitur ad cognitionem, cum omne intelligens sit volens, vt ipse probat hoc articulo primo, sunt autem in hac quæstione duæ grauiores difficultates. Altera est quomodo voluntas Dei efficacissima non imponat rebus necessitatem, quarum est causa. Secunda longè difficilior, quomodo sit in Deo libertas, & actus liber. de quibus suis locis, hoc ergo articulo primo quæritur absolutè, an in Deo sit voluntas, neque aliquid est præter textus explicationem. 1 Ratio huius quæstionis.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

COnclusio huius articuli est in *Deo* esse voluntatem, quæ propositio sub his vocabulis est de fide, & probatur in argumento *sed contra* auctoritate Apostoli ad Rom. 12. *vt probetis quæ sit voluntas Dei*. item ad Ephes. 1. dicitur de Deo *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, & plenæ sunt sacræ literæ huiusmodi locutionum, quibus ostenditur in Deo esse voluntatem, & Deum velle, & amare, & secunda processio ad intra in Deo, est per amorẽ, & voluntatem, quare hac re posita tamquam certissima ad ostendẽdam naturalem huius rei rationem sic habet in corpore. *Respondeo dicendum in Deo voluntatem esse, sicut & in eo est intellectus*, & eadem certitudine est certum vnum, & alterum. Ex cuius rei occasione hic à multis quæri solet, an in Deo sit voluntas aliquo modo per modum actus primi, an solùm 2 In Deo est voluntas.

lùm

lùm per modum actus secundi, & consequenter an potius volitio, quàm voluntas, sicuti eadem quæstio fit de intellectu, & intellectione diuina, de qua re fusè diximus qu. 14 ar. 1 diff. 2. quare sicuti ibi dictum est de intellectu, ita hic de voluntate, cum sit omnino eadem paritas: Similiter neque hic aliquid dicendum est, an volitio sit in Deo veluti vltima differentia essentialis constitutiua naturæ diuinæ, sicuti aliqui putant esse intellectionem, de hoc enim satis dictum est qu. 15. art. 4 diff. 2. solùm ergo hic ꝓbandum est esse in Deo voluntatem, siue dicat actum primum suo modo, siue actum secundum, nam hæc duo in re nostra per modum vnius se habent, & si est unum, necesse est esse alterum.

3 Probatur conclusio. Sic ergo probatur conclusio *voluntas enim intellectum consequitur*, ex quo hoc argumentum in forma fieri potest. Vbi est intellectus, seu in ea natura, in qua est intellectus est etiam uoluntas, sed in Deo est intellectus, ergo & uoluntas. min. supponitur ex qu. 14. & sequ. maior ergo probatur. *sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu per suam formam intelligibilem*, quasi dicat. ita intellectus intelligens actu, habet esse, in actu quidem secundo per speciem expressam, & habet esse in actu primo completo in esse intellectiui per formam intelligibilem, nempe per speciem impressam obiecti, per quam constituitur in actu primo completo ad intelligendum, quæ dicitur forma intelligibilis, quia non est ipsa res, quę intelligitur materialiter accepta, sed est ipsa res in repræsentando, & sic dicitur forma absque materia, & forma intelligibilis, de qua re multa dicta sunt superioribus quæstionibus, præsertim qu. 12. artic. 2. & 9: & qu. 14. art. 1. & sæpissimè alibi. Argumentatur ergo Sanctus Doctor à paritate ex rebus physicis, & naturalibus nobis notis, uidemus enim unumquodque quod est, siue absolutè, siue tale, uel tale iuxta suas naturales perfectiones, esse per aliquam formam, per quam constituitur tale, ut homo est talis per animam, & albus per albedinem, & doctus per scientiam, & sanctus per sanctitatem, & sic unaquæque res est talis, uel talis per suam formam, itaut esse tale, uel tale consequatur ad aliquam formam, de qua propositione in uniuersum diximus qu. 3. sup. art. 2. in corp. cum ipso Sancto Thoma, eodem ergo modo intellectus est in actu primo completo intellectiuus, ad quod sequitur actus secundus per aliquam speciem, & formam intelligibilem, itaut esse in actu primo cõpleto ad intelligendum consequatur tamquam effectus formalis ad speciem intelligibilem, de qua etiam re sæpe supra dictam est, ut qu. 14. art. 2. in corp. & ad hanc speciem, & formam intelligibilem consequitur hæc, uel illa intellectio, ut etiam habetur qu 12 art 4. & qu. 14 ar. 3. in corp. & sæpè alibi, & propterea hæc non probantur hoc loco à Sancto Thoma, sed solùm asseruntur, & supponuntur; posset etiam esse prædictorum uerborum hic alius sensus consequens ad prædictum, quòd scilicet sicuti esse consequitur ad aliquam formam ut effectus formalis formæ, ita intelligere actu sequitur ad intellectum hac, uel illa specie formatum, ut effectus ipsius in genere causæ efficientis, in quo sensu loquutus est Sanctus Doctor loco citato qu. 14. ar. 4. in corp. prope finem, sic enim habet. *sicuti enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem*, & uterque sensus uerus est, & unus sequitur ex alio, sed hic satis sit considerare primum sensum, ubi etiam illud aduertendum est, quòd illa uerba, *sicut res naturalis habet esse in actu per suam formam*, debent intelligi indeterminatè, siue sit forma substantialis, per quam res habet esse simpliciter, siuè accidentalis, per quam habet esse tale, uel tale accidentaliter, ut constabit ex seq. sic. n. etiam uerissimum est, quòd omnis res naturalis habet esse in actu determinatum, quodcumq; illud sit per aliquam suam formam, & eodem modo intellectus habet esse in actu primo completo intellectiuum per aliquã formam intelligibilem, in ordine quidem ad hanc intellectionem per hanc formam, & in ordine ad aliam intellectionem per aliã formam, hæc ergo oĩa non indigent probatione: sic ergo subditur.

Qualibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, .i. si comparemus quamcumque rem naturalem ad suas formas naturaliter sibi proportionatas, & conuenientes, uidebimus in ea hanc inclinationem, & sic consideramus illam cum hoc ordine, & respectu, & habitudine, *ut quando non habet ipsam, tēdat in eam*, ut ipsam sc. assequatur, nisi fortè impediatur ab aliquo extrinseco, quibus uerbis non potest intelligi forma substantialis, quia res, q̃diu non habet formam suam substantialem, per quã simpliciter sit, non est, & sic non potest tendere in eam acquirēdam, debet ergo intelligi de formis accidentalibus sibi proportionatis, quibus aliquando caret, sic aqua, cum caret suo frigore, quia facta est calida, tendit in suum frigus, & sic de similibus, & propterea paulò ante dixi, quòd per formam debet intelligi non sola forma substantialis, sed forma indeterminatè, alioqui prædicta uerba nullum uerum sensum haberent, quamdiu enim res caret sua forma substantiali simpliciter non est, & sic non potest tēdere in illam, nec potest intelligi tendere in illam, ut per se notum est, *& quando habet ipsam quiescat in ea*, quæ uerba possunt intelligi tam de forma substãtiali, quam accidentali, uerè .n. ignis quiescit sub sua forma substantiali, & sub suo calore, quando illum habet, & quasi fruitur suo modo suis bonis præsentibus, *& idem est de qualibet perfectione naturali, quæ est bonum naturæ*, quæ uerba S. Doct. addidit ad hoc ipsũ expresè declarandum, quòd sc. id uerum sit de quauis forma etiam accidentali, siue intrinseca, siue extrinseca, ut est locus in grauibus, & leuibus, atque hoc etiam adeo certum est, ut nulla indigeat probatione, unde natura 2. phys. T. 12. definitur *principium motus, & quietis*, ut per motũ significetur prima habitudo, & per quietem secunda, ut explicatum est, unde subditur, *& hæc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis*, qui est quædam innata propensio, & inclinatio in bonum absq; cognitione, de quo plura diximus qu. 12. art. 1. diff. 2. quod etiam admittitur ab omnibus philosophis, atq; hæc de appetitu naturali in rebus non habentibus cognitionem, ex quibus iam fit transitus ad habentes cognitionem, & præsertim intellectiuam. sic ergo subditur.

Vnde & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, similem habitudinem habet, ubi supponit S. Doct. quòd natura intellectualis constituta in actu 1. completo ad intelligēdum per speciem, sicuti res naturalis ad essendũ per aliquã formam, potest intelligere bona sibi conuenientia, siue illa habeat, siue non habeat, quod patet manifesta experientia, & probatur primò, quia certum est naturam intellectualem habere aliqua bona sibi cõuenientia, si enim omnis res merè naturalis, & insensata habet similia bona sibi ꝓportionata, ut suũ esse, suas operationes, & sua accidentia, & perfectiones, multò magis id debet habere natura intellectualis perfectior, quæ etiam habet suum esse substãtiale, & suas proprietates, & ꝑfectiones sibi debitas, de quo dubitari non potest: quòd ergo hæc etiam sit potens intelligere, manifestè ẽt patet, q̃a intellectus est potẽtia uniuersalis, & ita si põt intelligere alia extra se, & aliorũ ꝑfectiones, poterit ẽt & maximè intelligere suas, ad quas intelligendas, necesse est, ut cõstituatur in actu 1 cõpleto ad intelligēdũ p aliquã formã, siue supadditã suę naturę, siue nõ supadditã, ut est in Deo, natura igitur intellectualis in actu 1. completo constituta ad intelligendum bonum sibi proportionatum, & conueniens, necesse est ut similem habitudinem habeat suo modo ad tale bonum, sicuti res naturalis ad bonum sibi proportionatum, *ut scilicet cum habet ipsum, quiescat in illo, cum verò non habet quærat ipsum*, in quo maximè excedit natura cognoscitiua, & præsertim intellectualis omnem naturam non cognoscentem, nec intelligentem, ut scilicet per propriam cognitiotionem determinatur actu aliquo uitali à se elicito ad fruendum suo bono iam acquisito, &

Margin notes (right column): 4 Prosequitur probatio. — 5 Applicatur prędicta doctrina.

V habi-

habito, & inquirendum illud, si non habet, sicuti ergo illa habitudo, & inclinatio ad bonum incognitum in rebus naturalibus cognitione carentibus, quæ ſequitur ad formam, dicitur appetitus naturalis, ita hæc habitudo, & inclinatio in bonũ vt cognitum dicitur appetitus rationalis, ſeu voluntas, & eius actus dicitur volitio, vnde ſubditur, *& vtrumque pertinet ad voluntatem*, ſcilicet quies, & fruitio boni cogniti habiti, & tẽdentia, & inquiſitio in bonum non habitum, & ſic per voluntatem quieſcimus in bono acquiſito, et ſerimur in bonum non acquiſitum, quare in cognoſcentibus duplex eſt appetitus, vnus antecedens ad cognitionem communis cum omni re non cognoſcente, ſicuti enim homo, & animal conſtituitur per ſuam formam, quæ eſt anima, ita etiam per eãdem habet naturalem appetitum ad ſuum bonum ſub illa duplici habitudine, & præterea quatenus eſt cognoſcitiuus, & ſuſceptiuus formarum abſque materia, atque per hoc conſtituitur in gradu ſuperiori, vt egregiè Sanctus Doctor quæſt. 14. artic. 1. vt ibi dictum eſt, ſic cognoſcit ſuum bonum, & ad hũc gradum conſtitutum per eſſe cognoſcitiuum conſequitur ſimilis duplex habitudo, & tendentia in bonum cognitum, & hoc pertinet ad appetitum rationalem, itaque ſicuti cognoſcentia conſtituuntur in gradu quodam ſuperiori ad non cognoſcentia per hoc, quod ſunt receptiua formarum abſque materia, ita in hoc gradu habent duplicem illam habitudinẽ, in qua conſiſtit appetitus rationalis, qui eſt voluntas in homine, & in animalibus dicitur appetitus animalis, & ſenſitiuus, & ſic ſubd ur. *Vnde in quolibet habente intellectum eſt voluntas, ſicuti in quolibet habente ſenſum eſt appetitus animalis*. qui etiam eſt in homine, quatenus animal, & ſic in homine eſt triplex appetitus, naturalis communis cum non cognoſcentibus, Animalis communis cum animalibus, & rationalis communis cum Angelis.

Duplex appetitus in cognoſcentibus.

6 Cõcluſio ex dictis.

Cum ergo hæc vera ſint, rectè infertur concluſio poſita initio textus, *& ſic oportet eſſe in Deo voluntatẽ, cum ſit in eo intellectus* iuxta ſyllogiſmum formatum initio corporis, ſubdit tamen, *& ſicut ſuum intelligere eſt ſuum eſſe, ita & ſuum velle*, ſcilicet eſt ſuum eſſe, quæ verba addita ſunt, ne quis exiſtimaret voluntatem eſſe in Deo per modum accidentis, vt in nobis, ſicuti enim velle ſequitur ad intelligere, ita in Deo proportionantur, vt ſicut Deus eſt ſuum intelligere, vt probatum eſt qu. 14 ar. 4. ita ſit ſuum velle, quod non probatur, quia eadem eſt ratio de intellectione, & volitione diuina, quare ea, quæ dicuntur eo articulo facilè transferri poſſunt ad hãc etiam veritatem probandam, hic ergo eſt integer diſcurſus Sancti Doctoris. In quacumque natura eſt intellectus, eſt etiam voluntas, ſed in *Deo* eſt intellectus, ergo & voluntas; minor ſupponitur, maior probatur, quia ſicuti ſe habet res naturalis p ſuam formam conſtituta in ordine ad ſuum bonum non cognitum ab ipſa, ita res cognoſcens, & intelligens ad ſuum bonum cognitum, ſed ad primam ſequitur duplex illa habitudo, vt quando habet ſuũ bonum, quieſcat in illo, quando verò non habet tendat in illud, ergo eadem habitudo eſt in natura cognoſcente ad bonum cognitum; maior probatur, quia res cognoſcens à non cognoſcente diſtinguitur in hoc, & per hoc eſt illa ſuperior, vt ſit receptiua formarum abſque materia, & per hoc in ſuperiori quodam gradu eleuatur, vt oſtenſum eſt loco citato, in hoc autem gradu vt ſic conſtituta non eſt imperfectior, ſed perfectior re merè naturali non cognoſcente, eſſet autem imperfectior, ſi non haberet duplicem illam habitudinem ad bonum cognitum, nec in illa cognitio eſſet conueniens perfectio, ſic ergo eſt eadem paritas, imo & maior ratio, & ſic conſtat veritas totius prædicti ſyllogiſmi, quo poſito ſic ſubſumi debet, ſed illa duplex habitudo in natura conſtituit, ſeu dicit appetitum naturalem, ergo eadem duplex habitudo in cognoſcentibus dicet appetitum, ſiue animalem, ſiue rationalem, qui dicitur voluntas, cum ergo in Deo ſit intellectus, debet etiam eſſe voluntas, quia quidquid perfectionis eſt in creaturis, debet eſſe ſuo modo in Deo, imo ex eo quòd eſt in Deo, eſt in creaturis, quæ ſuo modo Deum imitantur. Vtitur eodem diſcurſu Sanctus Doctor 1. co. ge. cap. 72. paucis mutatis num. 1. & 2. & lib. 4. cap. 19. initio. multis alijs item rationibus idem probat S. Doctor, tum loco citato 1. co. ge. tum qu. 23 de verit. art. 1. & in 1. diſt. 45 qu. 1. art. 1 & alibi quæ facilè hic omitto, quia res certiſſima eſt, etiam ratione naturali.

7 Obiectio contra pdicta.

Sed obijces ex diſcurſu S. Th. videtur immediatè ſolùm inferri, quòd ſicuti ſe habet res naturalis ad ſuam formam, per quam conſtituitur in eſſe, ita ſe habeat natura intellectualis ad ſuam formam intelligibilem, per quam conſtituitur vltimò in eſſe intellectiui, argumentatur enim ex hac paritate. Sicuti ergo res naturalis ita ſe habet ad ſuam formam, vt ſi illam habeat, in ea quieſcat; ſi non habeat, tendat in illam, in quo conſiſtit appetitus naturalis, ita res intellectualis ita ſe habeat ad formam ſuam intelligibilem, vt ſi illam habeat quieſcat in illa, ſi non habeat tendat in illam; at Sanctus Doctor non videtur ita argumentari, ſed tranſire ex forma intelligibili ad obiectum cognitum per talem formã, itaut ſi natura intellectualis non habeat bonum cognitum ſibi proportionatum tendat in illud, & ſi habeat in illo quieſcat, quare non videtur rectè argumentari, quam difficultatem magnifacit Caiet. vt aſſerat doctrinam hanc Sancti Thomæ arduum arcanum iudicare, & eius ſolutio, & reſponſio in eo videtur conſiſtere, quòd S. Doctor tranſeundo à forma intelligibili ad eius obiectum nullum vitiũ committat, quia intellectus informatus forma intelligibili, ſeu ſpecie rei intellectæ, eſt ipſa res intellecta, eo modo quo cognitum eſt in cognoſcente per ſpeciem ſui, vt dictum eſt ſæpe præſertim quæſt. 12. ar. 4. initio corporis, & conſequenter idem videtur eſſe argumentari de inclinatione ad formam, & ad obiectum cognitum per illam. Sed hæc Caietani ſpeculatio eſt omnino inſufficiens, nec vllo modo in ea fundatur Sancti Thomæ diſcurſus, quamuis enim ſpecies ſanitatis, vel ſcientiæ v. g. ſit ipſa ſanitas, & ſcientia intentionaliter, & intellectus informatus ſpecie ſanitatis poſſit dici eſſe ipſum obiectum cognitum intentionaliter, tamen argumentari à re intentionaliter, & intelligibiliter accepta ad eamdem rem realiter, & prout eſt in ſe acceptam, non eſt idem, ſed longè diuerſum, ſicutì vnum longè diuerſum eſt ab alio, & maximè in caſu noſtro, non enim valet. natura intellectualis habet duplicem illam habitudinem ad ſpeciem intelligibilem, vt ſi illam habeat quieſcat in illa, ſi non habeat tendat in illam, ergo eamdem habitudinem habet ad rem repræſentatam per illam, nam naturæ intellectuali non ſolùm debentur ſpecies ad cognoſcenda bona ſibi proportionata, ſed etiam mala, vt illa fugiat, & tamen non valet natura intellectualis habet comparabilitatem ad ſpecies, quibus mala cognoſcat, vt ſi tales ſpecies habeat quieſcat, ſi non habeat, tendat in illas, ergo eamdem inclinationem habet ad mala cognita, quod falſum eſt, licèt ſpecies mali ſit ipſum malum intentionaliter, ſicuti neque valet, res, quæ cognoſcitur eſt in ſe materialis, ergo etiam eſt materialis in cognoſcente, & ſimilia.

Solutio Caiet. inſufficiens.

8 Vera ſolutio.

Quare ad difficultatem reſpondeo, quamuis etiam veriſſima ſit ea duplex habitudo naturæ intellectualis ad formam ſuam intelligibilem ſibi proportionatam, vt ſi habeat, quieſcat in illa, & ſi non habeat tendat in illam appetitu quodam naturali, ſicuti ad quodcumque aliud ſuum bonum proportionatum, in quo conuenit cum omni re naturali, tamen nullo modo Sanctus Doctor argumentatur ex hac paritate, & multò minùs ex hac paritate facit tranſitum ad obiectum cognitum, quia ſit idem cum ſua ſpecie, ſed longè alio modo format ſuam paritatem, vt vidimus in explicatione, nẽpe hoc pacto, Quod ſicuti res naturales conſtituuntur in eſſe naturalis p ſuam formã, ita natura intellectualis cõſtituitur in eſſe ta-

lis

lis vltimò, & completè ad intelligendum, seu in esse intellectuali per suam formam intelligibilem, & sic proportionaliter intelligitur constituta complete in gradu superiori, quo posito paritas vlterior consistit in hoc, quòd sicuti res naturalis habet duplicem illam habitudinem ad omnes prorsus formas sibi incognitas, quæ sunt bonum, & perfectio ipsius, & propterea addidit Sanctus Doctor ea verba. *& idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ*, & magis explicitè repetit articulo sequenti initio corporis, ita natura intellectualis in tali gradu perfectè constituta habet duplicem illam inclinationem ad perfectiones quascumque; & bona sua sibi proportionata cognita, & non solùm ad hæc vel illa, vt sicuti res naturalis tendit in bona incognita, ita res intellectualis in bona cognita, & hoc fuit argumentari à quadam proportione satis cognita etiam per experientiam, & hæc secunda tendentia dicitur appetitus rationalis, qui potest postea considerari, & in actu primo, & sic dicitur voluntas, & in actu secundo, & sic dicitur volitio, quæ semper fertur in bonum cognitum, sicuti appetitus naturalis in bonum incognitum, sic ergo S. Doctor duplicem paritatem in re præsenti tangit, primam veluti arithmeticam, secundam veluti geometricam, prima est, quòd sicuti res naturales cõstituuntur in suo esse per suas formas, ita natura intellectualis in suo esse intellectiuo per suas formas intelligibiles, sine quibus ita se haberet ad intelligendum, sicuti materia denudata omni forma ad essendum, saltem naturaliter loquendo. secunda paritas, & proportio est, quòd sicuti res naturalis habet duplicem illam habitudinem ad suas naturales perfectiones, quæ coincidunt cum ipsis formis, per quas habet esse, siue absolutè, siue tale, aut tale, ita res intellectualis habet duplicem illam habitudinem ad suas perfectiones cognitas, quæ sunt diuersæ à forma intelligibili, sunt enim multæ aliæ præter ipsas, & hæc est quædam proportionalitas fundata in prima. Vnde Sanctus Doctor nullum vitium commisit in argumento, neque transit de forma intelligibili ad obiectum, quia scilicet sint idem obiectum, & forma intelligibilis, quod nihil esset, sed quia ita se habet res naturalis ad perfectiones sibi incognitas sicut natura intellecta ad perfectiones sibi cognitas.

9 Primũ argũ. in cõtrarium.

Contra suam doctrinam obijcit tria argumenta primum sic formari potest. Illa natura, quæ non habet finem, in quem tendere possit, non habet voluntatem, sed natura diuina est huiusmodi, igitur nõ habet voluntatem, & sic in Deo non est voluntas, maior probatur quia obiectum voluntatis est finis, & bonum; minor probatur quia Deus non habet aliquem finem. Respondeo distinguendo maiorem; (Solutio.) illa natura quæ non habet finem alium extra se, nec ipsa est finis aliorum à se producibilium non habet voluntatem, conceditur; si autem saltem sit finis aliorum, &c. negatur, & cum eadẽ distinctione in minori negatur consequentia, quod sufficit ad solutionem argumenti, scilicet quòd natura diuina sit finis aliorum extra se, vt habetur art. sequ. in fine corporis. Addi etiam potest, quòd natura diuina, & eius voluntas habet se ipsam vt finem sui ipsius, vt habet S. Doctor q. 23. de verit. ar. 1. ad tertium, non quia ipsa sit causa sui ipsius, sicuti in nobis finis est causa eorũ, quæ sunt ad finem, sed solùm ex modo nostro concipiendi, quia sicuti res quiescit in suo fine, ita Deus in se ipso, & per se ipsum est perfectissimus, & quiescens, & se amat, & in se delectatur, vt concludit S. Th. in 1. dist. 45. qu. 1. articulo primo ad secundum.

10 Secũdũ argũ. in cõtrarium.

Secundũ arg. sic formari potest. Omnis voluntas est quidam appetitus, in Deo non est vllus appetitus, ergo neq; voluntas; maior non probatur, quia probari potest ex dictis in corpore; minor probatur, quia appetitus est rei non habitæ, & sic dicit imperfectionem, quod qu. 23. de verit. ar. 1. arg. 8. & in 1. dist. 45. q. 1. ar. 1. arg. 1. dicit esse sententiam August. Respõdetur tacitè concessa maiori, & distinguendo min. (Solutio.) non est appetitus, secundum quod appetitus dicit tendentiam in bonum non dum acquisitum, conceditur; secundum quod dicit amorem, & delectationẽ in bono, quod habetur, negatur, & hoc pacto, seu *quantum ad hoc ponitur voluntas in Deo, quæ semper habet bonum, quod est eius obiectum*, nempè ipsum Deum & suam essentiam, *cum sit indifferens ab eo secũdum essentiam*, scilicet voluntas, seu velle diuinum non differt ab ipsa essentia Dei, quæ est eius obiectum per se primarium, in quo semper delectatur, & quiescit *vt dictum est*, scilicet vltimis verbis corporis, quia ergo appetitus propriè, & rigorosè dicit potentiã, quę possit tendere in bonum non habitum, & in bonum habitum, hinc locis citatis dicitur non esse propriè appetitum in Deo, licèt sit in illo voluntas, in nobis autem magis propriè voluntas nostra dici potest appetitus, unde absolutè dici solet appetitus rationalis, quia nos possumus carere, & sępè caremus multis bonis nostris, non uerò Deus.

Tertium argumentum sic formatur. Voluntas est mouens motum, in Deo nihil est mouens motum, ergo non est uoluntas, maior probatur ex Arist. 3. de anima T. 54. minor probatur, quia Deus est primum mouens immobile ex 8. phys. T. 49. Respondetur distinguendo maiorem, uoluntas, cuius proprium bonũ, & obiectum principale est extra ipsã, est mouens mota, conceditur, tũc enim distinguitur ab obiecto, & sic potest ab illo moueri medio intellectu: si uerò obiectum proprium non sit aliud ab ipsa, negatur; & de illo primo loquitur Aristoteles, & sic concessa minore, negatur consequentia, subdit autem S. Doctor, *cum voluntas Dei sit eius essentia, non mouetur ab alio à se*, idest quod sit à se diuersũ, *sed à se tantum eo modo loquendi, quo intelligere, & velle dicitur motus, & secundum hoc Plato dixit, quod primum mouẽs mouet se ipsum*. de quo modo loquendi dixi qu. 2. art. 3. nu. 23. eodem modo soluitur idem argumentum loco cit. in 1. ad tertium, & de ueritate ad 7. 11

(Tertiũ arg. in cõtrariũ.) (Solutio.)

Atque hæc quidem S. Doctor: ex huius autem rei occasione hic a multis quæri solet, an sicut in Deo est uoluntas, ita sit appetitus innatus, seu naturalis, uel ad suas perfectiones, uel ad producendas alias res, siue ad intra, siue ad extra, quæ difficultas diuersa est à præcedenti tacta in secundo argumento, ibi enim præcipuè quæritur, an ipsa uoluntas in Deo possit dici appetitus, sicuti in nobis dicitur appetitus rationalis, & de hoc iam dictum est; nunc uero quęritur, an ueluti antecedenter ad uoluntatem, & appetitum rationalem, possit intelligi in Deo appetitus innatus, seu naturalis, sicuti est in creaturis non sentientibus, qui non consistat in aliquo actu secundo, neque in aliquo principio productiuo actus secundi, sed in pura quadam inclinatione ad suas perfectiones, sicuti in lapide est appetitus naturalis ad suas item perfectiones, & operationes, aut potentias. Et tota controuersia est prorsus de nomine, ut solet esse communiter in his rebus, in quibus uolumus transferre in *Deum* significatum nominum, q̃ de creaturis dicuntur, itaque hæc quæstio ad hoc reducitur, an ratio appetitus naturalis possit habere aliquem conceptum à *Deo* abstractum ab omni imperfectione, quam dicit in creaturis, & secundum talem conceptum abstractissimum sit perfectio simpliciter simplex, atque adeo esse possit ut sic in Deo. de qua re agunt Suar. disp. 30. meta. sect. 16. nu. 3. Arrubal hic disp. 50. Ericius Tr. 2. disp. 12. ca. 4. Alarcon Tr. 3. disp. 1. c. 3. Fasolus hoc ar. n. 8. & mihi placet sententia affirmatiua, non enim repugnat per appetitum naturalem abstractissimè acceptum intelligere innatam quamdam conuenientiam, & inclinationem rei ad suas perfectiones, & operationes etiam à se indistinctas, sicuti in lapide intelligimus appetitum naturalem etiam ad suas perfectiones essentiales à se indistinctas, id autem maximè intelligere possumus in Deo, imò in hoc ipso quælibet creatura imitatur *Deum*, quòd si in aliquo ratio appetitus inuoluat imperfectionem sub tali conceptu non est concedenda in Deo; quòd si dicas si in Deo esset appetitus innatus etiam ad creandum, & ad operandum ad extra, sequeretur quòd esset in illo aliquis 12

(An in Deo sit appetitus naturalis.) (Sẽtẽtia affirmatiua probatur.)

appetitus non expletus. Respondeo quatenus appetitus in Deo intelligitur ad perficienda alia extra se; & non ad sua bona intrinseca, nullum esse absurdum; non esse expletum talem appetitum; quia eius expletio dependet ab eius libera voluntate, sicuti non est absurdum, quòd in Deo detur aliqua volitio, qua velit omnes homines saluos fieri; & tamen non omnes salui fiant; quia talis volitio est in Deo per modum volitionis inefficacis; & sic de similibus. de qua re infra articulo sexto, quare multò minus erit absurdum illud prius, cætera, quę pertinent ad maiorem notitiam diuinæ voluntatis, & volitionis dicentur cum Sancto Thoma in sequ.

ARTICVLVS II.

VTRVM DEVS VELIT ALIA à se.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non velit alia à se. Velle enim diuinum est eius esse. Sed Deus non est aliud à se. Ergo non vult aliud à se.

Præterea, Volitum mouet volentem, sicut appetibile appetitum: vt dicitur in 3. de anima. Si igitur Deus velit aliquid aliud à se, mouebitur eius voluntas ab aliquo alio: quod est impossibile.

Præterea, Cuicumque voluntati sufficit aliquod volitum, nihil quærit extra illud. Sed Deo sufficit sua bonitas, & voluntas eius ex ea satiatur. Ergo Deus non vult aliquid aliud à se.

Præterea, Actus voluntatis multiplicatur secundum volita. Si igitur Deus velit se, & alia à se, sequitur quòd actus voluntatis eius sit multiplex, & per consequens eius esse: quod est eius velle. Hoc autem est impossibile. Non ergo vult alia à se.

SED contra est; quod Apostolus dicit 1. Thess. 4. Hęc est voluntas Dei sanctificatio vestra.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus non solum se vult, sed etiam alia à se. Quod apparet à simili prius introducto. Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprij boni, vt acquirat ipsum cum non habet, vel vt quiescat in illo cum habet: sed etiam vt proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est. Vnde videmus, quòd omne agens in quantum est actu, & perfectum, facit sibi simile. Vnde, & hoc pertinet ad rationem voluntatis: vt bonum quod quis habet, alijs communicet secundum quod possibile est. Et hoc præcipuè pertinet ad voluntatem diuinam: à qua per quamdam similitudinem deriuatur omnis perfectio. Vnde si res naturales in quantum perfectæ sunt, suum bonum alijs communicant, multo magis pertinet ad voluntatem diuinam, vt bonum suum alijs per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult & se esse, & alia. Sed se vt finem: alia verò vt ad finem: in quantum condecet diuinam bonitatem, etiam alia ipsam participare.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet diuinum velle sit eius esse secundum rem, tamen differt ratione secundum diuersum modum intelligendi, & significandi, vt ex superioribus patet. In hoc enim quod dico, Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid: sicut in hoc quod dico, Deum velle. Et ideo licet non sit aliquid aliud à se, vult tamen aliquid aliud à se.

Ad secundum dicendum, quòd in his, quæ volumus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem. Et hoc maximè apparet in his, quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult nisi sanitatem: & hoc solum est, quod mouet eius voluntatem. Secus autem est in eo, qui sumit potionem dulcem, quam non solum propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis velle potest. Vnde cùm Deus alia à se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, vt dictum est: non sequitur quòd aliquid aliud moueat voluntatem eius, nisi bonitas sua. Et sic sicut alia à se intelligit intelligendo essentiam suam, ita alia à se vult volendo bonitatem suam.

Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd voluntati diuinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quod nihil aliud velit: sed quòd nihil aliud vult nisi ratione suæ bonitatis. Sicut etiam intellectus diuinus licet sit perfectus ex hoc ipso, quòd essentiam diuinam cognoscit: tamen in ea cognoscit alia.

Ad quartum dicendum, quòd sicut intelligere diuinum est vnum, quia multa non videt nisi in vno: ita velle diuinum est vnum & simplex: quia multa non vult nisi per vnum, quòd est bonitas sua.

ADNOTATIO.

HOc articulo agit Sanctus Doctor de obiecto diuinæ voluntatis, quod est aliquod cognitum ab eius intellectu, ipsa enim consequitur ad intellectum, vt initio articuli superioris habetur; bonum autem cognitum a Deo duplex esse potest, vel increatum, quod est ipse Deus, & eius perfectiones, & attributa, vel creatum, vt sunt omnes creaturæ possibiles, & existentes, & quidem de primo solum tangit hoc loco, & supponit, quòd bonum increatum sit primum, & præcipuum obiectum diuinæ voluntatis, vt expressius dicet articulo sequenti, & id demonstratum fuit implicitè primo articulo, cum enim ibi ostensum sit, quòd sicut res naturalis habet duplicem habitudinem ad sua bona, vt si illa habeat quiescat in illis, si non habeat, tendat in illa, ita natura intellectualis vt sic, habeat duplicem habitudinem ad bona sua cognita; secunda autem habitudo non possit reperiri in Deo in ordine ad suas perfectiones, quibus numquam caret, nec carere potest, sequitur manifestè, vt prima habitudo remaneat, vt sic quiescat, & delectetur diuina voluntas in suis bonis immutabilibus, & necessarijs, & consequenter quòd hoc sit primum, & præcipuum obiectum diuinæ voluntatis, velle scilicet suum bonum, quod propterea supponit hic Sanctus Doctor, & solum probat de secundo obiecto intellectus diuini, sicuti autem dictum est qu. 14. at. 5. ad tertiū, quod primum, & principale obiectum diuinæ scientiæ, & veluti specificatiuum ipsius est ipsa diuina essentia, ita proportionaliter dicendum est de obiecto primo principali, & veluti specificatiuo diuinæ voluntatis, quod sit sua bonitas, est enim eadem paritas; & expressè probat Sanctus Doctor primo co. ge. c. 74. quòd verò res facilis est, & communis legi potest Suar. in metaph disp. 30. sect. 16. num. 15. & hac prima parte lib. 4. de attributis c. 6. nu. 3. Ruitius de voluntate disp. 4. Fasolus hic n. 5. Alarcon Tr. 3. disp. 2. c. 1. Arrubal hic disp. 51. vbi etiam illud aduertendum est, aliquos recentiores fusius disputare, on amor, quo Deus amat se ipsum sit verè, & propriè, & strictè amor sui ipsius, an solum gaudiū, inter quos aliqui id negant, & quamuis posset reduci res ad quæstionem de nomine, tamen omnino ita loquendum, & sentiēdum est cum omnibus antiquioribus Deum verè, & propriè, & perfectissimè, & strictissimè amare se ipsum, quam rem nō video exagitatam apud S. Thomam, quia puto illi non potuisse venire in mentem contrarium, vt etiam constabit qu. seq. infra, legi potest 1. cō. ge. ca. 91. nec omnino uerū est quod ad amorem strictè acceptum debeat fieri præcisio ab existentia boni amati, sicuti scientia simplicis intelligentiæ non est rei existentis, vt sic, nam licèt amor possit reuera versari circa bonum præscindendo ab existentia, maximè tamen versari potest circa bonum existēs vt existēs, vnde nos in hac vita, & beati in patria verè, & propriè amāt Deū vt existētē, & pfcētē, sicut ergo Deus verè, & propriè vult sibi suum bonum increatum, & complacet sibi in illo, in

I Ratio articuli

Alia cōtrouersia inter recētiores.

in quo consistit ratio amoris, ita etiam infinitè lætatur de tali bono, in quo consistit ratio gaudij, quæ duo, quamuis in Deo sint vna simplicissima res, tamen per ordinem ad nostros actus distingui possunt ratione, itaut gaudium sit quædam lætitia consequens ad amorem, vt docet Sanctus Doctor 2. 2. quæst. 28. articulo primo in 3. distinct. 32. qu. 1. articulo primo ad primum, & ita quatenus ille actus diuini amoris æquiualet nostro gaudio, & lætitiæ, dici possit gaudium de bono iam habito, & amato, legite Ruiz loco citato quæst. 20. articulo primo. Alarcon Tract. 3. dispatatione septima cap. primo num. 6.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 Deus vult alia à se.

SAnctus Doctor hoc articulo intendit probare Deum non solùm velle se ipsum, & suas perfectiones, sed etiam alia à se modo explicando, quod probat in argumento *sed contra* testimonio Apostoli prima ad Thessalon. cap. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.* igitur Deus vult sanctificationem nostram, quod est aliquid extra se. postea verò in corp. sic habet. *Respondeo dicendum, quòd Deus non solum vult se*, quod, vt dixi, supponit Sanctus Doctor ex articulo præcedenti, & ita amat se *sed etiam alia à se*, nempe creaturas. Hæc est conclusio huius articuli certa secundum fidem, siue loquamur de facto, siue de possibili, vtrumque enim habemus expresse in sacris literis, & quod de facto Deus voluerit mundum, & multa in particulari, vt constat loco citato Apostoli, & psal. 115. *omnia quæcumque voluit fecit*, & consequenter quòd possit velle creaturas. Sed statim ex hoc insurgit difficultas, an S. Doctor intendat hoc loco probare, quòd Deus de facto velit alia à se, dando illis existentiam, an solùm quòd possit velle creaturas, etiamsi de facto nollet ipsas esse, seu præscindendo ab eo, quòd actu illas uoluerit; & ratio dubitandi ex una parte est, quia non uidetur hoc loco intentio Sancti Doctoris esse probare, quod Deus de facto creauerit mundum, & uoluerit illud esse, de hoc enim infra qu. 44. & seq. neque uidetur hic ea quæstio esse ad rem, ubi uidetur esse sermo de obiecto, in quod potest se extendere Dei uoluntas præscindendo ab eo, in quod de facto se extendat; ex alia uerò parte ita loquitur Sãctus Doctor, ut uideatur uelle probare, quòd de facto Deus uelit efficaciter alia à se, dando illis esse, unde Caiet. hoc loco, quem sequitur Fasolus hic n. 3. uult Sanctum Thomam loqui etiam hoc secundo modo, licèt alij citati ab ipso id negent, sed mihi uidetur hoc pacto posse hanc controuersiam conciliari, quòd scilicet uolitio diuina, qua Deus uult creaturas dando illis existentiam, possit considerari dupliciter, primò exercitè seu in actu exercito, sicuti de facto consideramus Deum uoluisse creare mundum, & uelle eum conseruare; secundò signatè, seu in actu signato, considerando quidem non solùm uoluntatem Dei, sed etiam ipsam uolitionẽ, qua Deus creat, & dat esse creaturis, sed cum quadam præcisione, quod de facto sit, uel non sit, sicuti sæpissime similia consideramus, ut si quis quæreret, an actu diligere Deum sit uirtus, an fornicari actu sit peccatum, &c. ubi loquimur de ipsis actibus, & non de potentijs ad actus ut sic, sed in actu signato, idest præscindendo, quòd hic, uel ille amet, aut fornicetur, sic ergo mihi uidetur S. Doctor hoc loco considerasse an Deus uelit alia à se, itaut nõ solùm præcisè inuestigare uelit, an Deus possit uelle alia à se, sed an ipsum uelle actu alia à se, Deo sit cõueniens, & proportionatum, & condecens, & possibile, quicquid sit an de facto aliqua extra se uoluerit, quamuis quia de facto uerè aliqua extra se uoluit, possint omnia applicari ad ipsam de facto exercitam uolitionem diuinam, & hoc pacto loquutus est S. Doct. nõ quia uoluerit directè probare, quòd Deus de facto aliquid extra se uoluerit, sed quòd uelle actu aliquid extra se, sicuti de facto supponitur uoluisse, non sit inconueniens diuinæ uoluntati, & naturæ, sed secundum eius inclinationem modo explicando.

Quid intendat hic S. Tho.

Solutio controuersiæ.

Sic ergo explicata conclusio probatur *quod apparet à simili prius introducto*, idest simili paritate, quæ artic. sup. ostensum est, esse in Deo uoluntatem per cõparationem ad res naturales cognitione carentes, & explicatur paritas; *Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprij boni, vt acquirat ipsum si non habet, vel vt quiescat in illo cum habet.* quæ erat proportio supra considerata ad naturam cognoscentem, *sed etiam vt proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est*; idest ut communicet propriam suam bonitatem, siue substantialem generando sibi simile, siue accidentale per actionem alteratiuam, &c. ubi duo ultima illa uerba *secundum quod possibile est*, non sunt ita intelligenda, quasi res naturalis semper faciat quicquid illi possibile est, multa enim possibilia sunt fieri etiã per causas naturales, quæ non fiunt, uel quia non applicantur actiua passiuis, uel quia etiamsi applicentur, tamen impediri possunt, ut certũ est, sed sensus est res naturales habere inclinationem ad communicandum suum bonum alteri modo sibi possibili, & proportionato, nõ autem ad faciendum id, quod est illis impossibile, unde aliqua corpora naturalia non generant sibi simile, quia id non est ipsis possibile, ut cæli, sed cõmunicant suum bonum modo, quo illis competere potest, & est possibile, cum ergo hoc manifesta experientia notissimum sit, subdit. *Vnde videmus quòd omne agens, in quantum est actu, & perfectum facit sibi simile*, modo scilicet sibi proportionato, & possibili, ut dictum est, de qua propositione aliqua dicta sunt qu. 4. ar. 2. & 3. similiter quomodo aliquid dicatur actu, & perfectum, dictum est qu. 5. ar. 1. in corp. sic ergo constat res naturales habere hanc inclinationẽ communicandi suas perfectiones modo sibi conuenienti, & possibili, & sic subditur. *Vnde & hoc pertinet ad rationem voluntatis, vt bonum, quod quis habet, alijs communicet, secundum quod possibile est*, quasi dicat hoc pertinet ad naturam, & essentiam habentium uolũtatem, ut non solùm tendant in suum bonum, si illud non habent, & quiescant in illo, si habent, quæ erat proportio assignata articulo superiori, sed etiam vt habeant inclinationem ad communicandum suũ bonum alijs modo etiam sibi proportionato, & possibili; quamuis autem Sãctus Doctor utatur eo modo loquendi, qui inuoluit actum secundum, tamen manifestè nihil aliud uult, nisi quòd habens uoluntatem, in quantum sic habeat inclinationem ad cõmunicandum actu suum bonum alijs, modo sibi proportionato, & possibili, siue actu illud communicet, siue non communicet, ut patet ex eius discursu, sic enim argumentatur. Res naturales actu perfectæ per suas formas habent inclinationem ad communicandam alijs, & diffundendam suam perfectionem modo sibi conuenienti, & possibili, ergo substantia intelligens, & uolens, in quantum sic habet etiam inclinationem ad communicandam actu suam bonitatem modo etiam sibi conuenienti, & possibili; antecedens constat experientia, consequentia probatur ex paritate simili ad paritatem explicatam articulo superiori, sic enim natura intelligens, & uolens, in quantum intellectiua, & uolitiua pertingit etiam ad illam perfectionem rei naturalis, modo tamen sibi possibili, & conuenienti, unde illæ particulæ *ad rationem voluntatis*, significant ad naturam, & essentiam habentium intellectum, & uoluntatem, pertinet habere hanc inclinationem ad communicandum actu per suam voluntatem.

3 Probatio cõclusionis.

Formatur argumentum.

suam bonitatem, siue id exerceant, siue non, & si actu communicent, id est, & secundum naturam, & inclinationẽ talis rei; non explicat aũt Sanctus Doctor, quis sit hic modus possibilis, & proportionatus conueniens naturæ intellectuali ad communicandam suam bonitatem, de hoc enim dicet art. 3. quantum spectat ad Deum, sed sine dubio modus possibilis, & proportionatus agentium per uoluntatem, prout distinguitur à natura, est cõmunicare alijs suas perfectiones, prout volunt secundũ determinationem intellectus, & voluntatis, vt dicetur de Deo.

4 Cõfirmatiõ eiusdem. Sic ergo constat, quomodo S. Doct. nec sibi cõtradicat, nec falsum dicat, nam art. seq. circa finem corporis habet, quòd nihil perfectionis Deo accrescat ex eo quòd alia velit extra se, & ex alijs rebus extra se, quod certissimum est, cum tamen hic doceat, quòd hoc pertinet ad rationem, & consequenter ad perfectionem voluntatis, vt bonum, quod quis habet, alijs communicet, hic enim loquitur de inclinatione ad actum secundum, & quòd talis actus sit ex perfectione naturæ intelligentis, & secundum illius perfectionem, & inclinationem, dum actu est, non autem quòd aliquid perfectionis illi accrescat, quare non est vlla ratione admittendum, quod hic docet Caiet. § *ad hoc potest* in fine, quòd actus liber Dei dicat aliquid intrinsecũ in Deo, quod sit perfectio voluntatis, quæ possit esse, & non esse in illo sine imperfectione, de qua re dicetur fusius art. 10. rectè igitur est aduertendus sensus verborum; quòd si vlterius dicas. Videtur S. Doct. supponere, quòd est de perfectione naturæ intellectiuæ, et volitiuæ esse sui communicatiuam, modo sibi conueniente, & propterea esse in Deo. Respondeo nullo modo id supponere, sed probare ex illa paritate ad res naturales, cæterũ non minus experientia certum est, naturas intelligentes posse cõmunicare suas perfectiones modo sibi proportionato per voluntatem, quare neque hoc indigebat probatione, sed S. Doctor etiam ex illa paritate deducere voluit.

5 Applicatur superior doctrina ad Deum. Hac ergo doctrina in communi posita de natura intelligente, & volente in ordine ad sui communicationem, applicat S. Doct. ad rem suam, quod dictũ est, dum ait. *Et hoc præcipuè pertinet ad voluntatem diuinam, à qua per quamdam similitudinem deriuatur omnis perfectio*. quod scilicet habet inclinationem ad communicandas suas perfectiones alijs extra se modo possibili, & sibi proportionato, vnde tacitè sic argumentatur. Si ad perfectionem naturæ, & voluntatis pertinet habere inclinationem ad communicanda propria bona modis sibi proportionatis alijs rebus extra se, multò magis hæc perfectio suo modo conueniet voluntati diuinæ, & ipsi Deo per voluntatem operanti, cum potius ex eo, quod est in Deo similis perfectio, reperiri possit in creaturis, sic enim creatura non solùm est similis Deo in eo, quòd sit, sed etiam in eo, quod possit operari extra se, & habere hanc perfectionem, & virtutem operandi extra se, quæ sine dubio est perfectio simpliciter simplex, nam ex nullo capite fingi potest, quòd in suo conceptu abstractissimo inuoluat imperfectionem, vt certum est, sic ergo recapitulando subiungit: *Vnde si res naturales, in quantum perfectæ sunt, suum bonum alijs communicant*. quibus verbis alludit ad id, quod dixerat qu. 5. ar. 4 in fine corp. *Vnumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi simile facere, vt dicit philosophus*. vt ibi explicauimus. si ergo illud verum est, & addi poterat, quod breuitatis causa reliquit, *& si ad rationem etiam voluntatis pertinet, vt bonum, quod quis habet alijs communicet, secundum quod possibile est, multò magis pertinet ad voluntatem diuinam, vt bonum suum alijs per similitudinem communicet*, idest multò magis est secundum inclinationem, & perfectionẽ Dei communicare alijs bonum suum, non ad æqualitatem, nec ad vniuocationem, vt dictum est præsertim quæst. 4. articulo tertio, sed per aliqualem similitudinem, de qua sæpè tota quæst. 13. & 15. & alibi, & hoc significat vltima verba, *secundum quod possibile est*. non enim sensus est, quod pertineat ad voluntatem diuinam, & eius perfectionem communicare se creaturis, quantum illi est possibile, vt magis non possit, hoc enim implicat, sed cõmunicare se non ad æqualitatem, nec ad vniuocationem, sed secundum aliqualem similitudinem iuxta determinationem suæ voluntatis, vt dicetur sequenti articulo, hic enim est modus communicandi suas perfectiones alijs, illi proportionatus, & possibilis, & non aliter.

Deinum verò concluditur. *Sic igitur vult se esse, & alia, quæ scilicet de facto ponimus voluisse, sed se vt finem, alia verò vt ad finem*, idest in ordine ad se, & propter se, tamquam finem vltimum omnium rerum, vt infra qu. 44. art. 4. & dicetur etiam articulo sequenti *in quantum condecet diuinam bonitatem, etiam alia ipsam participare*, quæ verba correspondent illis, *secundum quod possibile est*, nempè nõ vt effectus vniuocos, nec æquales sibi, sed secundum aliqualem similitudinem, non enim alio modo condecet creaturas diuinam essentiam participare, nec etiam alio modo est possibile. 6 Cõclusio ex prædictis.

Contra suam doctrinam quatuor obijcit Sanctus Doctor. Primum argumentum sic formari potest. Si Deus vellet aliud à se, velle eius esset aliud à se, sed velle Dei non est aliud à se; ergo non vult aliud à se; maior non exprimitur, nec probatur; minor probatur, quia velle diuinum est eius esse, vt dictũ est in fine corporis articuli præcedentis, sed Deus, seu esse ipsius non est aliud à se, ergo nec eius velle. Respondeo negando ma. quæ nec probari potest, & quamuis potuisset S. Doctor, concessa minore, negare consequentiam, tamen voluit aliquid dicere circa distinctionem rationis inter suum velle, & suum esse, sic ergo habet. *licèt diuinum velle sit eius esse secundum rem, tamen differt ratione secundum diuersum modum intelligendi, & significandi, vt ex supradictis patet*, scilicet qu. 13. art. 4. vt ibi fusè dictum est. explicat autem breuiter Sanctus Doctor, quomodo differant ratione secundùm modum intelligendi, & significandi, dum ait. *In hoc enim, quod dico Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid*, nempè extra Deum, *sicut in hoc, quod dico Deum velle*, scilicet creaturas, sic enim importatur habitudo ad creaturas. Vnde subditur, *& ideo licèt non sit aliquid aliud à se*, scilicet ipse Deus, vel eius velle, *vult tamen aliquid aliud à se*, scilicet creaturas, itaque esse diuinum, & velle diuinum ratione distinguuntur, quia esse diuinum vt sic non connotat creaturas, at velle diuinum, quo vult creaturas vt sic, connotat illas, sed de hac re, quomodo scilicet velle liberum Dei distinguatur à perfectionibus increatis, dicetur fusius infra art. 10. vbi etiam aduertendum est, quòd si quis formaret hoc argumentum hoc pacto. Esse diuinum non est aliud ab ipso Deo, sed velle diuinum est ipsum esse diuinum, ergo velle diuinum nõ est aliud ab ipso Deo, concedendum esset totum argumentum, si autem inferretur, ergo Deus non vult aliud à se. neganda est consequentia, quæ nullo modo sequitur ex eo discursu, licèt enim velle diuinum non sit aliud à se, tamen per hoc velle, quod non est aliud à se, vult aliquid aliud à se; sicuti homo per suum velle, quod est eius accidens, vult aliquid extra se, quod non est eius accidens. 7 Primũ argũ. in cõtrarium. Solutio.

Secundum argumentum sic formari potest. Si Deus vellet aliquid extra se, nempè aliquid creatum, sequeretur quòd eius voluntas moueretur ab hoc ente creato, sed consequens est falsum, ergo, &c. minor est certa, quia Deus non mouetur ab aliquo extra se, cum sit primum mouens immobile, vt dictum est articulo superiori ad 3. maior probatur auctoritate Philosophi 3. de Anima T. 54. dicentis, quòd appetibile mouet appetitum, & consequenter volitum, quod est quoddam appetibile mouet voluntatem, quæ est quidam appetitus. Respondeo negando maiorem, & ad eius probationem respondeo volitum posse esse duplex, aliud principale, & adęquatè per se volitum, qualis est finis, aliud verò volitum minus principale, & volitum adæquatè propter aliud, tamquam propter finem, & 8 Secũdũ argũ. in cõtrarium. Solutio.

de

de primo volito conceditur, quòd mouet voluntatem, non autem de secundo, vnde nihil aliud sequitur, nisi quòd volitum à Deo per se, & vt finem, quæ est sola eius bonitas moueat voluntatem, & sic Deus moueat seipsum modo dicto loco iam citato art. superiori ad 5. sic ergo dici solet, quòd obiectum motiuum diuinæ voluntatis, & specificatiuum suo modo est sola sua bonitas increata, sicuti obiectum specificatiuum suæ intellectionis est etiam sola sua essentia, vt dictum est, qu. 14. ar. 5. ad tertium, sic ergo habet S. Doctor hic ad secundum. *In his, quæ volumus propter finem, tota ratio mouendi est finis, & hoc est, quod mouet voluntatem*. hæc autem motio etiam in nobis solet communiter à philosophis dici motio metaphorica, quia est solùm, quatenus sua bonitate veluti allicit voluntatem, & sic dicitur mouere vt appetibile, & metaphoricè, ut loquitur Arist. primo de generatione. T. 53. de qua re plura physic. 2. phys. Quòd ergo finis solus sit, qui mouet voluntatem ꝓbatur vlterius. *Et hoc maximè apparet in his, quæ volumus tantùm propter finem*, quòd scil. solus finis moueat. *qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult, nisi sanitatem*. posito quòd illam sumat propter solam sanitatem; *& hoc solùm est quod mouet eius voluntatem*, nam amaritudo potionis potius amoueret volútatem, quàm alliceret, quam rem fusius probat p. 2. q. 8. ar. 2. & 3. vbi de hac re agit ex professo *Secus autem in eo, qui sumit potionem dulcem, quam non solùm propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis velle potest*. & tunc si aliquis sumat illam non solùm propter sanitatem, sed etiam propter eius dulcedinem, posset ex parte talis potio mouere voluntatem, & non sola sanitas, & idem esset si quis sumeret potionem amaram non tantùm propter sanitatem, sed propter aliquid aliud, ut propter mortificationem, &c. *Vnde cum Deus alia à se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, vt dictum est*, sc. ar. sup. ad primum, & 3 & hic supponitur, nec possibile sit, quòd Deus velit aliquid extra se, nisi propter suam bonitatem, ut finem adæquatum motiuum sui, *non sequitur, quòd aliquid aliud moueat voluntatem eius, nisi bonitas sua*. de quo etiam aliqua art. sequenti, *& sicut alia à se intelligit intelligēdo essentiam suam*, tamquam obiectum principale per se specificatiuum adæquatum suæ intellectionis, *ità alia à se vult volendo bonitatem suam*, tamquam scilicet obiectum per se motiuum, & specificatiuum adæquatè suæ uolitionis, eamdem solutionem breuius, & clarius habet S. Doctor in primo dist. 45. q. p. ar. 2. ad secundum, quomodo autem hoc non obstante sit in Deo iustitia, misericordia, & similes virtutes dicetur suis locis.

Expl. Textus.

9 Tertiū arg. in cōtrariū.

Tertium argumentum sic formari potest. voluntas, cui sufficit aliquod volitum, itaut satiet illam, nihil vult extra illud uolitum, sed voluntas diuina est talis, cui sufficiat sua bonitas volita, itaut satiet illam, ergo nihil vult extra suam bonitatem, hic nulla ex præmissis probatur, quia ambæ veræ sunt in aliquo sensu.

Solutio.

Respondetur ergo per distinctionem maioris: nihil aliud vult absolutè, negatur maior; nihil aliud vult nisi in ordine ad tale uolitum, conceditur, & sic concessa minori, conceditur, vel negatur consequentia iuxta prædictam distinctionem. sic ergo *ex hoc, quòd voluntati diuinæ sufficiat sua bonitas non sequitur, quòd nihil aliud velit, sed quòd nihil aliud vult, nisi ratione suæ bonitatis*, & propter suam bonitatem, & hoc modo vult creaturas & affertur conuincens exemplum. *Sicut etiam intellectus diuinus, licèt sit perfectus ex hoc ipso, quòd essentiam diuinam cognoscit: tamen in ea cognoscit alia*. vnde sequitur, quòd si Deus non cognosceret creaturas in sua essentia, non esset perfectus eius intellectus in cognitione suę essentię, nec voluntas esset expleta in volitione suæ bonitatis, si vellet alia, & nō propter suam bonitatem; quomodo autem Deus nihil aliud uelit, nisi ratione suæ bonitatis, breuiter, & rectè explicat S. Doctor in p. citato paulò ante ad 4. vbi sic habet. *Deus non ordinat creaturas in finem bonitatis suæ, quasi per eas bonitatem suam assequatur*, sicuti nos sumimus media propter assequendum aliquem finem; *sed vt ipsa creatura diuina operatione similitudinem aliquam diuinæ bonitatis acquirant, quod esse non posset, nisi eo volente, & faciente*. simile quid habet q. 23. de veritate ar. 4. post initium, & in fine corporis, & q. 3. de potentia. art. 15. ad 14. & alibi.

10 Quartū arg. in cōtrariū.

Quartum argumentum sic formari potest. Actus voluntatis multiplicantur secūdum multitudinem volitorum, ergo si respectu voluntatis diuinæ essent plura uolita, plures essent actus eius voluntatis, sed consequens est falsum, ergo, & anteced. Maior non probatur, quia in aliquo sensu mox explicando est vera, minor probatur, quia si uelle diuinum esset multiplex, eius esse, quod est eius velle esset multiplex, & non unum, quod est falsum.

Solutio.

Respondeo distíng. maiorem, quando volita sunt volita ueluti seorsim, & separatim, & non vnum in alio, aut propter aliud, transeat maior; si verò sint volita in uno simplici, negatur; cum ergo Deus nihil aliud uelit nisi propter unum, nempè suam bonitatem, ut dictum est, nō sequitur, quòd velle eius sit multiplex in re, sed vnum simplex; quomodo autem distingui possint ratione plura velle in Deo dicetur ar. 10. & affertur etiam exemplum. *sicuti intelligere diuinum est vnum, quia multa non uidet nisi in vno, ita velle diuinum est vnum, & simplex, quia multa non vult, nisi propter vnum, quod est bonitas sua*. vt iam dictum est.

ARTICVLVS III.

VTRVM QVICQVID DEVS VVLT EX necessitate velit.



D tertium sic proceditur. Videtur, quòd quicquid Deus vult ex necessitate velit. Omne enim æternum est necessarium. Sed quicquid Deus vult, ab æterno vult: alias voluntas eius esset mutabilis. Ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

Præterea, Deus vult alia à se, in quantum vult bonitatem suam. Sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult. Ergo alia à se ex necessitate vult.

Præterea. Quicquid est Deo naturale, est necessarium: quia Deus est per se necesse esse, & principium omnis necessitatis, vt supra ostensum est. Sed naturale est ei velle quicquid vult: quia in Deo nihil potest esse præter naturā, vt dicitur in 5. Metaphys. Ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

Præterea. Non necesse esse, & possibile non esse æquipollent. Si igitur non necesse est Deum velle aliquid eorum quæ vult, possibile est etiam eum non velle illud & possibile est eum velle illud quod non vult. Ergo voluntas diuina est contingens ad vtrumlibet: & sic imperfecta: quia omne contingens est imperfectum, & mutabile.

Præterea, Ab eo, quod est ad vtrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnum, vt dicit Comment. in 2. Phys. Si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad vtrumlibet, sequitur quòd ab aliquo alio determinetur ad effectum: & sic habet aliquam causam priorem.

Præterea, Quicquid Deus scit, ex necessitate scit. Sed sicut scientia diuina est eius essentia, ita voluntas diuina. Ergo quicquid Deus, vult, ex necessitate vult.

SED contra est, quod dicit Apostolus Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Quod autem operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus. Non ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter: scilicet absolutè, & ex suppositione. Necessarium absolutè indicatur aliquid ex habitudine terminorum: vtpotè quia prædicatum est in diffinitione subiecti, sicut necessarium est hominem esse animal: vel quia subiectum est de ratione prædicati, sicut hoc est necessarium nume-

numerum esse parem, vel imparem. Sic autem non est necessarium Sortem sedere. Vnde non est necessarium absolutè, sed potest dici necessarium ex suppositione. Supposito enim quòd sedeat, necesse est eum sedere dum sedet.

Circa diuina igitur volita hoc considerandum est, quòd aliquid Deum velle, est necessarium absolutè: non tamen hoc est verum de omnibus, quæ vult. Voluntas enim diuina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam quæ est proprium eius obiectum. Vnde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult: sicut, & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem. Sicut, & qualibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium, & principale obiectum: vt visus ad colorem, quia de sui ratione est vt in illud tendat. Alia autem à se Deus vult in quãtum ordinantur ad suam bonitatem, vt in finem. Ea autẽ quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest: sicut volumus cibum, volentes conseruationem vitæ: & nauẽ, volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum: quia sine hoc possumus ire: & eadem ratio est in alijs. Vnde, cùm bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine alijs: cum nihil ei perfectionis ex alijs accrescat, sequitur quòd alia à se eum velle non sit necessarium absolutè: & tamen necessarium est ex suppositione. Supposito enim quòd velit, non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex hoc quòd Deus vult ab æterno quicquid vult, non sequitur quòd necesse est eum illud velle, nisi ex suppositione.

Ad secundum dicendum, quòd licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam; non tamen ex necessitate vult ea, quæ vult propter bonitatem suam, quia bonitas eius potest esse sine alijs.

Ad tertium dicendum quòd non est naturale Deo velle aliquid aliorum, quæ non ex necessitate vult, neque tamen innaturale, aut contra naturam: sed est voluntarium.

Ad quartum dicendum, quòd aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquẽ effectum: quòd est propter defectum effectus, & non propter defectum causæ. Sicut virtus Solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum, quæ contingenter hic eueniunt: non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessariò ex causa prouenientis: Et similiter quòd Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis diuinæ, sed ex defectu, qui competit volito secundum suam rationem: quia scilicet est tale, vt sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum.

Ad quintum dicendum, quòd causa, quæ est ex se contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.

Ad sextum dicendum quòd sicut diuinum esse in se est necessarium: ita, & diuinum velle, & diuinum scire. Sed diuinum scire habet necessariam habitudinem ad scita: non autem diuinum velle ad volita. Quod ideò est, quia scientia habetur de rebus secundum quod sunt in sciente: voluntas autem comparatur ad res secundum quod sunt in seipsis. Quia igitur omnia alia habent necessarium esse secundum quod sunt in Deo, non autem secundum quod sũt in seipsis, habent necessitatem absolutam, ita quòd sint per seipsa necessaria: propter hoc Deus quæcumque scit, ex necessitate scit: non autem quæcumque vult, ex necessitate vult.

ADNOTATIO.

1 Ratio articuli

DIctum est art. superiori Deum velle se, & alia propter se, ex quo statim quis interrogare potuisset, an sicut necessariò se vult, ita necessariò velit alia extra se, maximè cum dictum sit, quòd velle diuinum est vnum simplex, quo Deus vult se, & alia extra se, huic ergo interrogationi satis facit S. Doctor hoc articulo sequens ordinem doctrinæ, vt à communioribus, & vniuersalioribus ad minus communia, & magis particularia deueniatur, & quamuis hoc artic. doceat, Deum liberè velle creaturas, & consequenter esse in Deo actum liberum, quo velit creaturas, tamen hæc difficultas transfertur in art. 10. vbi quæritur, an in Deo sit liberum arbitriũ; hic ergo solùm probabitur id, quod est, non quomodo est.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

CObclusio huius articuli duo membra habet. primum, quòd Deus aliquid necessariò velit, nempè se ipsum. secundum quòd alia extra se non necessariò velit absolutè, sed liberè, quamuis possit dici nunc de facto, quòd necessariò aliqua extra se velit, posito quòd ab æterno ea voluerit. in argumento ergo *sed contra* probat solùm Sãctus Doctor, quòd Deus non omnia ex necessitate velit, nempè ea, quæ sunt extra se, auctoritate Apostoli ad Ephes. primo. *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* qui autem ex consilio operatur, liberè operatur, nam circa necessaria non est consultatio, & res est certa ex fide, vt benè probat Ruitius de voluntate disput. 7. sect. 1. & alij postea verò in corp. sic habetur. 2 Conclusio bimembris.

Respondeo dicendum, quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolutè, & ex suppositione. hic accipitur necessarium, seu necessitas quoad esse, vel quoad existentiam, non autem in ordine ad aliquẽ finem, quo pacto etiam aliquid dicitur necessariũ simpliciter, seu absolutè, & aliud ad melius esse; explicantur autem termini. *Necessarium absolutè iudicatur aliquid ex habitudine terminorum*, idest iudicium, quod aliquid de alio necessariò prædicetur, & consequenter quòd aliqua res necessariò sit talis, vel talis, faciendum est ex comparatione, quam habent termini propositionis, in qua aliquid de alio dicitur, quam comparationem sæpe Sãctus Doctor, & alij communiter appellant habitudinem vnius ad alterum; si enim termini habeant necessariam ex se connexionem ad inuicem, iuxta necessitatem connexionis erit necessitas rei, & propositionis, quã de illa re formamus, & explicatur duplici exemplo. *vt pote quia prædicatum est in definitione subiecti*, scilicet cum prædicatur definitio, vel integra, vel partialis de suo definito, & simpliciter essentia de eo, cuius est essentia, tunc enim dicitur prædicatum esse in definitione subiecti, *sicut necessarium est hominem esse animal*, nempè hæc propositio. homo est animal, est necessaria absolutè, quia animal est de essentia hominis, & impossibile est esse, aut intelligi hominem, & non intelligi animal, & hæ dicuntur propositiones per se notæ secundum se, de quibus plura dicta sunt supra qu. 2. articulo primo. *vel quia subiectum est de ratione prædicati*, idest quando necessaria passio prædicatur de suo subiecto, vt homo est risibilis, corpus est quantum, &c. sicuti hoc est necessarium *numerum esse parem, vel imparem*, nempe hæc propositio est necessaria. omnis numerus finitus, vel est par, vel impar, quia esse parẽ, vel imparem est passio numeri, necessariò autem loquitur Sanctus Doctor de numero finito, & determinato, qui solus secundum ipsum est possibilis actu totus simul; dicitur autem in his subiectum esse de ratione prædicati, quia in definitione passionis ponitur essentia, cuius est passio, & quæ est subiectum passionis, hoc autem secundum existimo dictum

3 Quid sit necessarium absolutè.

Tale necessarium est duplex.

Aduertẽdum.

dictum à S. Doctore; non quia quoties subiectum est de ratione prædicati, & ponitur in definitione prædicati propositio sit necessaria, hoc enim in multis apparet esse falsum, nam nasus ponitur in definitione simitatis, simitas enim est nasi curuitas, & tamen hæc propositio, nasus est simus, non est necessaria. Similiter hæc, homo est caluus, homo est grãmaticus, &c. sed quia potest esse, vt quando subiectum est de ratione prædicati, propositio sit necessaria, vt cum prædicatur propria passio, aut aliquod accidẽs inseparabile de suo subiecto, vt in exemplis suprapositis, nisi forte quis dicere velit tunc etiam propositionem esse necessariam, cum subiectum ita, est de ratione prædicati, ut habeat necessariam habitudinem ad illud, quod coincidit cum explicatione posita, ex consideratione igitur habitudinis terminorum, nempe subiecti, & prædicati debet ferri iudicium de necessitate propositionis, & materiæ ipsius, quoad esse, vel non esse. vnde subditur. *sic autẽ non est necessarium Socratem sedere*, quia sc. neq; sessio est prædicatum essentiale Socratis, aut hominis, nec ita Socrates est subiectum sessionis, vt ponatur in eius definitione, & quamuis in definitione sessionis ponatur homo, vel animal, quia sessio est hominis, vel animalis sessio, tamen non ita ponitur, vt homo, aut animal necessariam habitudinem habeat ad illam, vnde hæ propositiones, homo sedet, animal sedet non sunt necessariæ, ex quo confirmatur prædicta nostra expositio, sic ergo absolutè contingens est Socratem sedere, quia absolutè potest sedere, & non sedere, & aliquando sedet, aliquando nõ sedet, *sed potest dici necessarium ex suppositione*, quod erat alterum membrum diuisionis positæ, & explicatur. *Supposito enim quid sedeat, necesse est eum sedere, dum sedet*; quia id quod est, necesse est esse dum est, & posito quòd sit, ut concludit ex Arist. S. Tho. q. 14. sup. a. 13. in fine corp. de qua necessitate plura ibi dicta sunt.

Necessitas ex suppositione.

4

Quomò velle Dei sit necessariũ.

Atq; hęc quidem certa sunt apud omnes, applicat ergo hoc veluti proemium ad rem suam S. Doctor, sc. ad hanc propositionem. Deus vult hoc vel illud, an sc. ex necessitate velit, itaut necessariò velit hoc, vel illud, ipse autem qu. 23. de veritate art. 4. initio corp. benè aduertit, *quòd diuinum velle necessitatem habere ex parte ipsius volentis, & actus indubitanter verum est, nam actio Dei*, nempè eius volitio *est eius essentia, quàm cõstat esse æternam*, sicuti hic in fine articuli primi dixerat, quod eius velle est eius esse, & similiter ar. 2. ad primum, sic ergo eius velle secundum id, quod dicit in Deo est æternum, & necessitatem siue velit se, siue velit creaturas. *Vnde hoc in quæstione non ponitur, sed vtrum velle ipsum necessitatem habeat per comparationem ad volitum, quæ quidem comparatio intelligitur, cum dicimus Deum velle hoc, vel illud. hoc enim quæritur cum quærimus, vtrum Deus de necessitate aliquid velit*. quasi dicat comparando voluntatem, vel volitionẽ diuinam ad obiecta volita, an aliquod obiectum sit, ad quod habeat talem habitudinem, ut hic loquitur initio corp. vt necessariam connexionem habeat cũ illo eius voluntas, atq; adeo necessariò illud uelit, an verò sit aliquod volitum, ad quod non habeat necessariam habitudinem, & connexionem, itavt licèt illud velit, non tamen necessariò illud velit, hanc ergo expressam doctrinam hic implicitè tangit ex modo ipso loquendi, ait enim. *circa diuina igitur volita hoc considerandum est*. non dixit circa diuinas volitiones, quasi vna volitio sit necessaria in Deo, & alia non sit necessaria, sed potuerit esse, & non esse ex parte actus diuini increati, hoc enim est indubitanter impossibile, & contrarium indubitanter uerum, vt loquitur loco citato de veritate, circa ergo diuina volita aduerti debet. *quòd aliquid Deum velle est necessarium absolutè*, idest quod aliquod de facto volitum necessarium absolutè est esse volitum, itavt implicet non esse volitum, sicuti implicat hominem non esse animal, &c. *non tamen hoc est verum de omnibus, quæ vult*, scilicet quamuis Deus actu velit aliqua, & actu ab ipso sint volita, non tamen omnia hæc absolutè necessariò sunt uolita, sed potuissent non esse volita absolutè, licèt ex suppositione quòd sint volita, non possint non esse, volita, non solùm ea communi ratione, quia id quod est, dum est, necessariò est, ut vidimus paulò ante, sed ex alia peculiari ratione, quia eius voluntas est immutabilis, & si semel aliquid vult, semper vult; cum eius volitio, sicuti, & scientia mensuretur æternitate, & habeat immobilitatem, ut ex professo dicetur infra art. 7. has ergo tres veritates. prima quòd aliquod volitum absolutè necessariò est volitum à Deo. secunda, quòd aliquod volitum non est absolutè necessariò volitum, sed liberè, ita ut absolutè potuerit non esse uolitum. tertio quòd hoc secũdum volitum necessariò sit uolitum ex suppositione explicat, & probat S. Doct. in sequ.

Quid Deus velit necessariò, aut non.

5

Deus seipsum necessariò vult

Circa ergo primum volitum sic habet *voluntas enim diuina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium eius obiectum*, vt dictum est art. superiori. Itaq; hi duo termini, voluntas diuina, bonitas diuina habent necessariam habitudinem, i. connexionem in ratione potentię, & obiecti, quia diuina voluntas est sua volitio, eadem est ratio de volitione, & voluntate, Itaq; volitio diuina, & bonitas diuina necessariam habent habitudinem, & connexionem in ratione actus, & obiecti, itaut impossibile sit alterum esse sine altero. *Vnde bonitatem suam esse, Deus ex necessitate vult*. hoc ergo est illud volitum quod absolutè necessariò est uolitũ à Deo; tacitè autem probat hoc primum, & principale mẽbrũ cõclusionis intentæ hoc articulo sequentibus verbis. *Sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem*. Sic ergo videtur argumentari; voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem, ergo & voluntas diuina necessariò vult suam bonitatem; sed tamen contra ipsum sic posset argui. Vel argumentatur de volitione, aut amore beatitudinis quoad speciem actus tantùm, uel etiam quoad exercitium; si secundum est falsum antecedẽs, nam nostra voluntas non necessariò semper actu fertur amore elicito in beatitudinem, vt experientia constat, nec enim semper actu de illa cogitamus, nec si cogitemus, videtur esse tanta necessitas amandi, & volendi actu illam; si verò solùm loquitur quoad specificationẽ, primò non videtur concludere quod intendit, quòd scilicet Deus velit actu suam beatitudinem necessariò absolutè, sed solùm quod non potest odisse, & nolle suam beatitudinem. deinde secundò, nec videtur nostra volunas necessitatem habere amandi suam beatitudinem etiam quoad speciem actus, qui enim peccat maximè inter catholicos, spernit suam beatitudinem vltimam, quę consistit in visione Dei, & adhæret creaturæ. Item tertiò videtur hoc argumentum procedere à minus certo, ad magis certũ, nam multò magis certum est Deum amare seipsum, & uelle se, quam nos velle nostram beatitudinem. Et quidem Caiet. hic. §. *circa probationem primæ partis*. respondet ad primum hic loqui S. Thomam de volitione, & amore solùm quoad speciem actus, non quoad exercitium. Ad alia verò respondet, parum referre, an exemplum positum, & illud mox ponendum de oculo corporeo ad colorem, sint uera, ut hic ponuntur, satis enim est esse vera, si loquamur de eorum obiectis, quæcumque illa sint, etiamsi non sint hæc assignata à S. Th.

Prima obiect.

Secũda obiec.

Tertia obiec.

6

Notanda pro solutione.

Sed quamuis Caietanus ex parte verum dicat, nõ tamen uidetur penetrasse omninò uim rationis S. Th. quæ est perfecta demonstratio in utroq; exemplo, prout iacet. Pro cuius rei explicatione dico S. Tho. supposuisse hoc art. quòd Deus se ipsum uellit, docuerat enim art. primo in fine corporis, quòd uelle Dei est suum esse, & consequenter etiam uoluntas Dei est suum esse, & sic & uoluntas, & uolitio diuina, & suum esse sunt idem. Vnde etiam ar. 2. supposuit Deum uelle se ipsum, sicuti etiam supponit hoc loco, quòd Deus uelit creaturas extra se. secundo etiam supponit ex articulis præced. quòd bonitas diuina sit obiectum adæquatum per se specificatiuum, non solùm diuinæ uoluntatis, sed diuinæ uolitionis, quæcumq; illa sit, ut patet maximè ar. 2. ad 2. His positis ad probandum, quòd Deus necessariò se uelit, sic uidetur argumentari. Voluntas

Vis arg. S. Th.

nostra

nostra ex necessitate uult suam beatitudinem quoad speciem actus, ita tamen vt si voluntas nostra esset sua volitio, necessariò etiam in actu exercito amaret suam beatitudinem, ergo voluntas diuina necessariò vult suã beatitudinem quoad speciem actus, & quia ipsa est sua volitio, necessariò etiam vult quoad exercitium suam beatitudinem: antecedens probatur, quia hoc est habere necessitatem circa aliquam rem quoad speciem actus, nempè posito quòd circa illam exercere debeat aliquem actum, non possit exercere nisi talem determinatum, & consequenter posito, quòd voluntas aliquem actum exercere debeat circa suam beatitudinem, non posset nisi actum volitionis exercere circa illam, si ergo ipsa esset sua volitio, necessariò etiam quoad exercitium vellet suam beatitudinem; quod autem ita S. Doct. hic argumentetur, patet ex eodem argumẽto clarius facto primo.co.ge.c.80. initio. Nec dici potest, quòd voluntas nostra, etiamsi esset sua volitio nullam volitionem haberet circa suam beatitudinem, nam beatitudo est perfectum bonum, quod in omnibus suis actibus, siue implicitè, siue explicitè semper vult voluntas, loquendo de beatitudine in abstracto, & vt sic, vt demonstrat S. Doctor p.2. q.1.art.6. si ergo nostra voluntas esset sua volitio, necessariò vellet beatitudinem, quæ propterea comparatur ad ipsam, vt obiectum per se volitum, & omnia alia propter ipsam vltimò, sicut Deus vult suam bonitatem per se, & omnia alia propter ipsam, sic ergo constat vis consequentiæ argumenti S. Doctoris, & quomodo cõcludat etiam quoad exercitium actus. Nec potest dici, quòd sit disparitas inter voluntatem nostram, & diuinam, si voluntas nostra esset sua volitio, nam paritas in eo consistit, quòd sicuti se habet voluntas nostra ad suum bonum perfectum, quod est sua beatitudo, vt illud velit propter se, & alia omnia ꝓpter illud, ita, & voluntas Dei ad suam bonitatem, vt diximus, & multò magis, & apertius constabit vis huius argumenti in aliis exemplis afferendis ex D. Th.

Responsio ad superiores obiectiones.

Quare ad rationes dubitandi facilè respondetur, ad primum quidem dico ipsum argumentari immediatè quidem de necessitate quoad speciem, sed consequenter etiam quoad exercitium, vt dictum est. Ad secundam dico voluntatem nostram habere necessitatem quoad speciem actus amandi beatitudinem, quatenus est bonum perfectum in abstracto, non tamen, quatenus est in hac, vel illa materia, circa quam possunt esse errores, vel speculatiuè, vel saltẽ practicè hîc, & nũc, quod etiam suppono ex prima secundæ, vnde etiam peccator, dum peccat ex aliquo bono apprehenso, mouetur ad peccandum, & ex innata propensione, quam habet ad bonum vt sic, & adhoc videtur respexisse Caiet. suo illo vltimo dicto, quòd sc. nihil refert, an beatitudo sit obiectum per se voluntatis, an aliquid aliud. Ad tertiam verò respõdeo hoc argumẽtum procedere quidem ab ignotioribus natura ad notiora secundum se, sed hoc, nec nouum, nec mirum est, nos enim maximè, cum de rebus diuinis disputamus, procedere solemus à notioribus nobis ad notiora naturæ.

7
Cõfirmatur superior doctr.

Post hoc argumentum tangit S. Doctor aliud manifestius illis verbis. *Sicut, & qualibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium obiectum, & principale, vt visus ad colorem, quia de sui ratione est, vt in illud tendat* quod etiam procedit posito quòd bonitas diuina sit proprium, & principale obiectum diuinæ voluntatis, sic ergo fieri potest argumentum. Omnis potentia operatiua ita se habet ad suum ꝓprium, & principale obiectum specificatiuum sui, vt necessariò feratur in illud quoad specificationem, & si potentia esset suus actus, necessariò ferretur in illud, etiam quoad exercitium, ergo cum bonitas diuina sit præcipuum, & principale obiectum diuinę voluntatis, necessariò voluntas diuina fertur in illam, & quia ipsa est sua volitio, necessariò etiam fertur quoad exercitium. antec. multò clarius probatur in alijs potentijs, de quibus multo certius cõstat apud omnes, quod sit eorum obiectum specificatiuum principale proprium, & per se, quod S. Doctor probat exemplo uisus, seu potentiæ visiuæ, cuius obiectum principale primarium, & per se est color intelligendo etiam lumen sub colore, quod omnes fatentur, sic ergo impossibile est, vt visus videat, & non videat colorem, aut lumen, etsi visus esset sua visio, impossibile esset, vt sua visio non esset visio coloris, & luminis, & similiter si auditus esset sua auditio, impossibile esset, ut hæc non esset alicuius soni, & sic de alijs, ut per se notum est, cum ergo voluntas diuina sit sua volitio, impossibile est, vt hæc non sit volitio suæ bonitatis, sic ergo constat manifesta demonstratio hic à S. Tho. allata ad probandum, quòd Deus necessariò vult se ipsum per necessariam habitudinem suæ voluntatis, ad suam bonitatem. Quòd si petas, si voluntas nostra esset sua volitio, quid dicendum esset? Respondeo in tali casu vna esset nostra uolitio, ut in Deo, non enim possent esse plures realiter uolitiones, si volitio nostra esset vna nostra voluntas, vt etiam est in Deo; deinde dico, quòd proportionaliter philosophãdũ esset, ac de volitione diuina, quòd sc. talis uolitio necessariam habitudinem diceret ad suam beatitudinem, & se ipsam, & ad omnia alia, sine quibus talis beatitudo esse non posset, & hæc dicerentur necessariò volita, ad alia autem, vel nullam diceret habitudinem, uel si diceret, solùm diceret non necessariò, in quo secundo casu volitio quidem esset necessaria ex parte volentis, sed non ex parte talium obiectorum, ut dicemus de Deo, sed quòd voluntas creata sit sua volitio, multa habet absurda, & cõtradictiones, quæ non sunt in Deo, vt hoc loco suppono, atq; hæc circa primam conclusionem.

Quid si voluntas nostra esset sua volitio

Circa secundam vero sic habet. *Alia autem à se Deus vult, in quantum ordinantur ad suam bonitatem, vt in finem,* vt ostensum est art. 2. *Ea autem quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem*, idest etiam facta suppositione, quòd velimus finem, tamen ea quæ sunt ad finem, non volumus necessariò absolutè, *nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest*, sc. absolutè, & simpliciter *sicuti volumus cibum volẽtes conseruationem vitæ*; posito quòd vita aliter cõseruari à nobis non posset, nisi cibus suis temporibus sumatur, *& nauem volentes transfretare*, posito etiam quòd sine naui transfretare nõ possimus, vt supponitur, quo pacto etiam argumentatur primo. co. ge. cap. 81. initio, & qu. 23. de uerit art. 4. in corp. *Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest*, sc. ex necessitate simpliciter, & absolutè, *sicut equum ad ambulandum*, idest ad iter agendum, *quia sine hoc possumus ire, & eadem est ratio in alijs.* quæ omnia certa sunt etiam ipsa experientia, quare ex his certis, & nobis notis argumentatur S. Doctor ad uolũtatem diuinam modo simili, ut in præcedentibus. *Vnde cum bonitas Dei sit perfecta*, idest in se ipsa, & per se ipsam, quod est primum, quod conuenit diuinæ bonitati, ut sc. se ipsa sit bonum simpliciter infinitum, quo maius excogitari non possit, ut constat ex dictis qu. 4. art. primo, & 2. & q.6. ar.2. & 3. & q.7. ar.1. *& esse possit sine alijs.* quod est secundum, quod conuenit diuinæ essentiæ, quod probatur, *cum nihil ei perfectionis ex alijs accrescat*, alioqui non esset infinitum simpliciter bonum per se ipsum, & quo aliquid, maius excogitari non possit, si enim ex creaturarum existentia aliquid perfectionis Deo intrinsecè accresceret sine hoc augmento, non esset summum simpliciter bonum, & infinitum simpliciter, quo maius excogitari non possit, igitur sine alijs esse potest sine ullo detrimento suæ perfectionis intrinsecæ, & sic ut sit in se perfectissimum, nullam dicit necessariam habitudinem ad creaturas, & sic, *sequitur, quòd alia à se eum velle non sit necessarium absolutè.* quod erat primum membrum secundæ conclusionis. Hic autem discursus S. Tho. sic fieri potest suppositis duobus principijs certissimis, nempe quòd uolũtas quęlibet quicquid uult, uult propter aliquem finem, & finem propter se ipsum, ut tangitur art. super. ad secundum, & fusius probatur prima 2. q. prima, item quòd finis diuinæ uoluntatis ut proprium, & per se eius obiectum sit sua bonitas, ut eodem art. dictum est, quibus positis sic licet argumentari. Posita uoluntate alicuius finis non necessariò uolumus ea, Argum. S.Tho.

8
Quomõ Deus velit alia à se.

quæ

quæ sunt ad illum finem ordinata, nisi illa, sine quibus talis finis esse non potest, sed finis diuinæ uoluntatis est sua bonitas, ergo posita uoluntate talis finis Deus non necessariò uult ea, quæ sunt ad hunc finem, nisi illa, sine quibus talis finis esse non potest, sed omnes creaturæ sunt tales, sine quibus bonitas diuina esse potest perfectissima in se, itaut nullo extra se indigeat, ergo diuina uoluntas absolutè in nullam creaturam fertur necessariò, itaut necessariò illam uelit; maior constat inductione facta in textu, & probari potest ratione, quia si finis est adæquata ratio prima motiua uolendi alia propter se, non potest necessitare ad uolendum nisi ad illa, sine quibus esse non potest, alioqui necessitaret ad omnia, cum quibus nullam habet necessariam connexionem, sicuti principia in scientijs. (quam paritatem tangit S. *Doctor*. q. 23. de ueritate artic. 4. in corpor. & ad 11.) non possunt necessitare intellectũ, nisi ad illas conclusiones, cum quibus habent necessariam connexionem, non autem ad illas, cum quibus habent solùm probabilem connexionem, unde conclusio probabilis non habet tantam certitudinem absolutè, ut non possit concedi, & negari; finis autem eo modo se habet in appetibilibus, sicut se habet principium in intelligibilibus, ut docet S. Doct. p. 2. q. 8. a. 2. in fine corp. ex Arist. 7. Ethic. c. 8. min. etiam syllogismi iam probata est, nam essentia diuina se sola est summum bonum infinitum, atque adeo nullo indigens extra se.

9
Obiectio.

Sed dices sæpe nos per motus uolũtatis indeliberatos, atq; adeo necessarios uolumus aliqua propter aliquem finem, quæ non sunt necessaria ad illum finem, imò interdum nec sunt utilia, ergo falsum est, quòd uoluntas posito aliquo fine non fertur necessariò, nisi ad ea, quæ habent necessariam connexionem cum illa modo explicato.

Solutio.

Respondeo id esse p accidens in nobis ex imperfectione uoluntatis, & intellectus nostri, non autem ex exigentia obiecti, illud ergo in nobis contingit, uel quia intellectus repræsentet illud, ut medium necessarium, & sic posita efficaci volitione finis necessariò volũtas fertur in illud, vel quia intellectus non plenè aduertit, nec voluntas plenè deliberat, & sic rapitur per modum naturæ in tale bonum obiectum, nulla autem ex his & similibus imperfectionibus cadere potest in diuinam voluntatem, & intellectum, nisi ergo ex ipsa natura, & conditione finis, & obiecti oriatur necessitas uolendi tale medium, quia sine ipso finis esse non possit, non potest voluntas diuina necessariò ferri in ipsum, & sic remanet verissimus discursus S. Th. quo sæpe alibi vtitur. vt q. 23. de verit. ar. 4. & primo co. ge. c. 81. & tangitur in p. dist. 45. q. 1. ar. 2. vbi rectè explicatur, quomodo Deus velit alia propter suam bonitatem non ex sui indigentia, aut perfectibilitate.

10
Dubiũ ex Caietano.

Mouet hoc loco dubium Caietanus, quasi falsum sit, quòd nihil perfectionis accrescat Deo ex aliorũ volitione, & vtitur eo medio, quia Deus volendo se vult alia extra se, vt constat ex ar. 2. & sæpe id docet S. Doctor vt p. co. Gen. c. 76. & 81. & alibi, non perfectè autem vellet se, nisi eadẽ volitione vellet alia à se, quasi perfectius sit velle se, & alia à se, quam velle se solùm, quare licèt creaturæ dicerentur nullam addere perfectionem Deo, tamen volitio creaturarum videtur addere perfectionem, cum ergo Deus perfectissimè se necessariò velit, uidetur sequi, quòd necessariò uelit etiam creaturas.

Falsa eius responsio.

Ad quod ipse respondet, diuinam bonitatem necessariò esse perfectissimè uolitam à Deo perfectione intensiua, non extensiua, sed hoc secundo modo liberè tantùm & videtur concedere, quòd volitio creaturarum addat aliquam perfectionem intrinsecam in Deo, non intensiuam, sed extensiuam, atq; adeo non necessariam, iuxta id quod tetigimus hac de re ar. sup, sed hoc pacto nullo modo est admittenda opinio Caietani, & repugnat S. Thomæ q. 5. de potentia a. 15. ad 15. & in primo dist. 45. q. 2. ar. 3. ad 3. nam velle alia à se, nullam prorsus dicit perfectionem intrinsecam, nec intensiuam, nec extensiuam supra id, ꝙ est uelle se. Vtrum autem dicat extrinsecam nihil refert, nam hæc extrinseca perfectio non est necessariò uolita à Deo propter rationes factas.

Vera respõsio.

Quare ad argumentum dico. *Deo* nullam addi perfectionẽ intrinsecam siue ex ipsis creaturis, siue ex uolitione illarum præter uolitionem sui, quæ ita omninò, & omnibus modis perfecta esset intrinsecè, siue fuisset, siue non fuisset terminata, & ueluti extensa ad creaturas, hæc enim extensio fit sine ulla noua intrinseca perfectione in Deo, ut dicetur artic. 10. cum autem dicitur, quòd Deus uolendo se uult alia, non est sensus, quasi non posset uelle se, nisi uellet alia, qui esset falsus, sed quia non potest uelle alia, nisi p illam uolitionem qua uult se, & non alio modo potest uelle alia, nisi uolendo se, perfectissimè autem omninò Deus se uellet, & perfectissima esset intrinsecè eius uolitio, si solùm se uellet infinitum bonũ, & sibi sufficiens, quòd autem se extendat ad alia, non est noua aliqua sui perfectio sed aliorum, ut benè S. Doct. loc. cit. in p. & alibi: legi potest q. 3. de potentia a. 15. ad 12.

11
Volitio creaturarũ necessaria ex suppositione.

Atq; hæc quoad intelligẽtiam primi membri huius secundæ conclusionis restat aliud membrum, quomodo sc. uolitio creaturarum possit esse necessaria ex suppositione, sic ergo additur. *Et tamen necessarium est ex suppositione*, idest uolitio creaturarum quæ de facto fuit, potest dici necessaria ex suppositione, ut rectè etiam explicat S. Doct. loco cit. de uerit. ad primum. *Supposito enim quòd velit non potest non velle*. quæ doctrina in subiecta materia non solùm est uera in sensu composito, sed etiam in sensu diuiso, idest non solùm Deus, posito quòd uelit mundum, non potest non uelle mundum in sensu composito cum eius uolitione, ita ut simul uelit, & non uelit, in quo sensu necesse est Socratem sedere dum sedet, sed neque etiam in sensu diuiso, facta semel illa suppositione, quòd uelit, quia non potest mutare uolũtatem, & ad hoc præcipuè respexit S. Doctor. unde addidit, *quia non potest voluntas eius mutari*, in quo sensu non necesse est Socratem sedentem sedere, quia potest surgere, & non amplius sedere, neque circa hoc ultimum est quicquam addendum, de eo enim est peculiaris articulus infra, & hic supponitur.

12
Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra suam doctrinam ad probandum, quòd Deus non uelit alia, uel quòd non liberè uelit, proponit S. Doctor 6. argumenta, quorum aliqua ꝓponit etiam, & soluit primo co. ge. c. 82. Primum sic formari potest. Si aliquid Deus uoluisset extra se, ab æterno uoluisset, sed consequens est absurdum, ergo, & antec. maior probatur, quia si cæpisset uelle in tempore, eius uoluntas esset mutabilis, ut pote habens nouam uolitionem; min. probatur, quia si Deus creaturas, uel alia extra se uoluisset ab æterno, necessariò uoluisset, seu uolitione necessaria, quia omne æternum est necessarium. Vbi aduertendum est, quòd si hoc argumentum fiat hoc pacto: omne æternum est necessarium, sed quicquid *Deus* uult est æternum, ergo necessarium, argumentum uerè esset in forma, sed falsa esset minor, si uerò formetur hoc pacto ut formatur in textu. Omne æternum est necessarium, sed quicquid Deus uult ab æterno uult, ergo quicquid Deus uult est necessarium, uel ex necessitate est uolitum, argumentum non est in forma propter uariationem illius particulæ, ab æterno, in minori, sic enim mutatur medius terminus, melius ergo formatur argumentum modo posito, ut habeat aliquam uim.

Solutio.

Resp. autem concessa maiore in uero sensu, sc. quòd Deus quicquid uult æterna uolitione uult, & consequenter ab æterno uoluit, negãdo min. & ad eius probationem respondetur cum distinctione, necessariò uoluisset absolutè, negatur, ut ostensum est in textu, ex suppositione scil. quod de facto uoluerit, conceditur, & hanc præcisè solutionem tetigit S. Doctor in solutione huius argum. dum ait. *Ex hoc quod Deus vult ab æterno quicquid vult, non sequitur quòd necesse est eum illud velle, nisi ex suppositione*. quòd autem ex eo quòd uolitio diuina, qua Deus uult creaturas sit æterna, non sequatur, quòd creaturæ uolitæ sint æternæ, ratio est, quia sicuti creaturæ non sunt tales, quales est ipsa diuina uolitio,

tio, ſed ſunt tales, quales Deus uult illas eſse, ita nō ſunt tamdiu, quandiu eſt diuina volitio, ſed quandiu Deus vult illas eſſe, & quando uult illas eſſe, Deus autem noluit illas eſſe ab æterno, & ſic non ſunt ab æterno.

13 Secūdū arg. in cōtrariū.

Secundum arg. ſic formari poteſt. Deus in quantum vult bonitatem ſuam vult alia extra ſe, ſed ex neceſſitate vult bonitatem ſuam, ergo ex neceſſitate vult alia extra ſe. (Solutio.) Reſpondetur diſtingu. mai. vult alia extra ſe ſecundum eamdem habitudinem, quā habet eius bonitas ad ſuam voluntatem, negatur; ſecundum propriam habitudinem, quam habent creaturæ ad ipſam, conceditur, & conceſſa min. negatur conſequentia, nam aliæ res extra Deum non habēt talem habitudinem ad bonitatem diuinam, vt hæc ſine illis eſſe non poſſit, & ita non neceſſariò ſunt volitæ, licèt bonitas Dei neceſſariò ſit volita, & ad hanc tacitam diſtinctionem reſpexit S. Doct. in ſolutione huius argumenti, vt patet in textu, qui facilis eſt. Legi poteſt S. *Doct.* quæſt. 3. de potentia. art. 15. ad 10.

14 Tertiū arg. in contrariū.

Tertium arg. ſic formatur. Quidquid Deo eſt naturale eſt neceſſarium; ſed velle quicquid vult, ſiue ad intra, ſiue ad extra Deo eſt naturale, ergo eſt neceſſarium, ergo Deus ex neceſſitate vult quicquid vult, ſicuti naturaliter vult quicquid vult, maior probatur, quia non poteſt eſſe contingens, quia Deus eſt ens ſummè neceſſarium, & ipſum neceſſe, per ſe eſſe, ut dictum eſt. q. 2. art 3. circa tertiam viā, & qu. 3. ar. 6. & ſæpè alibi. Min. probatur, quia non poteſt eſſe præter naturam, aut violentum, quia certum eſt primam cauſam non poſſe pati violentiā ab alia, cum non habeat ſuperiorem, & ſit infinitæ ſimpliciter potentiæ, & ſit ſuum eſſe; quod cōfirmatur ex Ariſtotele 5. metaph. c. 5. (Solutio.) Reſpondetur conceſſa mai. diſtingu. min. velle ea, quæ ſunt extra ſe, Deo eſt naturale, prout diſtinguitur à violento, vel præter naturam, conceditur, vt benè probat ratio facta: eſt naturale prout diſtinguitur à voluntario, & libero, negatur. Itaq; velle Deum aliquid extra ſe, eſt illi voluntarium, & liberum non autem naturale, ideſt neceſſarium, nec eſt hoc pacto violentum, & præter naturam, vbi aduertenda eſt illa diſtinctio, & aduertentia, quam poſui ſupra initio textus, ſc. hic eſſe ſermonem de diuina volitione, non ſecundum quod ipſa eſt in ſe, ſic enim eſt ſummè neceſſaria, ſed ſecundum ordinem ad volita, & ſic non neceſſariò eſt ad creaturas, ſed liberè, & voluntariè, nec verba ſolutionis huius argumenti in textu habēt aliquam difficultatem.

15 Quartū arg. in cōtrariū.

Quartum argumentum ſumitur, ex regulis logicis de æquipollentijs hoc pacto. Non neceſſe eſt eſſe (quæ eſt propoſitio modalis negatiua ſingularis) æquipollet huic, poſſibile eſt non eſſe, quæ item eſt ſingularis negatiua, & conſequenter ſi vna eſt vera altera eſt uera, & ſi una eſt falſa, altera eſt falſa; ſi igitur hæc eſt uera, non neceſſe eſt Deum velle aliquid extra ſe, etiam ex ijs, qua vult actu, erit etiam vera, & hæc poſſibile eſt Deum non velle aliquid extra ſe ex ijs, quæ vult, & conſequenter etiam erit hæc uera; poſſibile eſt Deum velle aliquid ex his, quæ non vult, ſed hæ conſequentiæ ſunt falſæ, ergo, &c. min. probatur, quia hoc pacto eius voluntas eſſet cauſa contingens, vtpote potens velle, & nolle, & conſequenter imperfecta, quia omne contingens eſt imperfectum, & mutabile. (Solutio.) Reſpōdetur conceſſa tota maiore, loquendo ſemper abſolutè, & non ex ſuppoſitione, negando min. & ad eius probationem tacitè reſpondet S. Tho. negando quod ſubſumitur, nec explicat hic, an voluntas diuina poſſit dici cauſa contingens in aliquo ſenſu, ſed ſolùm oſtēdit, quòd non ſit imperfecta, quamuis poſſit velle, & nolle aliquid, & quòd aliquid nō ex neceſſitate velit, quia quòd hoc non velit neceſſariò, non eſt ex imperfectione, aut impotentia, & debilitate ipſius, ſed eſt ex incapacitate, & conditione rei volitæ, quia ſc. eſt talis, *vt ſine ea eſſe poſſit perfecta bonitas Dei, qui quidem defectus conſequitur omne bonum creatum*, & ſic nullum bonum creatum Deus ex neceſſitate vult abſolutè. (An voluntas Dei dici poſſit cauſa cōtigēs.) Vtrum autem diuina voluntas reſpectu creaturarū poſſit dici cauſa contingens, non quidem in ordine ad ſuam volitionem ſecundum ſe conſideratam, ſed per reſpectum ad volita, & in ordine ad *ipſa volita*, in quo Caietan. hoc loco. §. *in reſponſione ad 5.* valde reprehendit Scotum affirmantem, quæſtio eſt merè de nomine, nam ſi per cauſam contingentem intelligamus purè, & ſolitariè illam, quæ ex ſua perfectione poteſt operari, & non operari, & ſolet dici ad vtrumlibet, ſic poſſet diuina uoluntas dici cauſa contingens, & cauſa ad utrumlibet abſolutè, & quantū ad hunc ſecundum modum loquendi, ſc. ad vtrumlibet, non videtur alienus S. Doctor, nec hoc loco, nec primo co. ge. c. 82. §. *ex parte autem eius*. Si autem per cauſam contingentem intelligamus cauſam defectibilem, impedibilem, mutabilem, & variabilem, quo pacto, vt plurimum accipit S. Doct. vt in primo diſt. 43. qu. 2. ar. 1. ad 4. & alibi. Sic diuina voluntas non eſt cauſa contingens, ſed proprio vocabulo dicitur cauſa libera immutabilis tamen, de qua re ſup. q. 14. ar. 8. nec præterea in textu huius reſponſionis aliquid occurrit difficultatis.

Quintum argumētum ſumitur ex occaſione præcedentis, in quo videtur S. Doct. conceſſiſſe, quòd volūtas Dei reſpectu creaturarum ſit ad utrumlibet abſolutè, hoc ergo poſito ſic argumentatur. Si volūtas Dei eſſet ad vtrumlibet deberet ab aliquo alio inclinari ad vnum, ſed hoc repugnat diuinæ voluntati, ergo non eſt ad vtrumlibet; mai. probatur auctoritate Commentatoris. min. probatur, quia voluntas diuina non habet aliam cauſam priorem, à qua determinetur, ſeu inclinetur ad unum: in cuius ſolutione argumenti illud aduerti debet, quòd S. Doctor mutet vocabula, quam enim in argumento appellauerat cauſam ad vtrūlibet, hic appellat cauſam contingentem, & quod ibi dixerat debere inclinari ad vnum, hic dicit determinari ad vnum, ex quibus datur facilè intelligi, quòd cauſa ad vtrumlibet poteſt eſſe cum mutabilitate ſui, & ſic eſt idem ac cauſa contingens iam explicata, & hoc pacto in hoc argumēto ſumit S. Doctor. Item determinatio ad unum poteſt eſſe per modum impulſus, motionis & applicationis ſine præiudicio libertatis, & de hac determinatione loquitur hic S. Doctor. de qua re plura ſupra q. 14. ar. 13. n. 62. (Solutio.) Quibus poſitis reſpōdetur ex S. Tho. cum diſtinctione maioris: ſi voluntas Dei eſſet ad vtrumlibet cum mutabilitate deberet ab alio inclinari ad vnum, conceditur: ſi verò ſit ſine mutabilitate, qualis eſt diuina voluntas, negatur; & conceſſa minore, negatur conſequentia iuxta prædictam diſtinctionem. Sic ergo habet S. Doctor. *Ad 5. dicendum quòd cauſa, quæ eſt ex ſe contingens*, ideſt ad vtrumlibet cum ſui mutabilitate, ſeu mutabiliter *oportet, vt determinetur ab aliquo exteriori ad effectum* cum neceſſitate ſcil. ſi ſit cauſa neceſſaria, ſi verò ſit cauſa libera ſine neceſſitate, ſed per modum propoſitionis, inclinationis, & applicationis, & impulſus, quæ S. Doct. intellexit nomine determinationis, ut oſtendi loco vltimo cit. dicitur autem determinari ab aliquo exteriori, quamuis enim immediatè determinetur hoc modo determinationis à ſuo intellectu proponente (vnde qu. 3. de malo art. 3. ad 3. dicitur *quòd voluntas cum ſit ad vtrumlibet determinatur ad vnum per conſilium rationis:*) tamen intellectus diſtinguitur realiter ab illa, & ipſe mouetur ab aliquo exteriori, nempe vel ab obiecto aliquo modo, vel ab imprimente ſpecies, aut excitante, & ſic à primo ad vltimum voluntas creata in his, in quibus eſt ad vtrumlibet aliquo modo determinatur ad vnum ab exteriori, ſed voluntas diuina quæ ex ſe neceſſitatem habet ſc. immutabilitatis, quamuis dici poſſit ad vtrumlibet, ſed ſine mutabilitate, *determinat ſe ipſam ad volitum*, quamuis enim prærequirat cognitionem, tamen eius cognitio eſt inuariabilis, & ſemper eadem, & indiſtincta realiter ab ipſa, & ita non poteſt dici, quòd voluntas diuina velit hoc, uel illud, quia nunc eſt in tali diſpoſitione vt cognoſcat hoc, & non illud, vel magis hoc, quàm illud, quòd ſi eſſet in alia diſpoſitione aliud uellet, ut accidit omni creatæ uoluntati, & propterea dicitur determinari ab alio, ſed ipſa perfectiſſimè ſe determinat

ad

ad volitum hoc, & non illud ex pura infinitate suæ libertatis, & non ex aliqua mutabilitate sui intellectus, dicitur autem se ipsa determinare ad volitum, vt causa libera, & non ex necessitate propter causam sæpe dictam, quam concludit S. Tho. *Ad quod habet habitudinem non necessariam*, vt in corpore explicatum est.

17 Sextū arg. in cōtrariū.

Sextum argumentum sic formari potest. Sicuti se habet scientia diuina ad obiecta scita, ita volūtas ad obiecta volita, sed quicquid Deus scit, ex necessitate scit, ergo quicquid vult ex necessitate vult: maior non ponitur, sed intelligitur; minor videtur probaris quia scientia diuina est ipsa essentia diuina, cum ergo volitio etiam diuina sit eiusessentia, erit eadem paritas. Respondetur tacitè negando maiorem, & concessa minore, negatur consequentia, totus autē est S. Doctor in assignanda disparitate inter Dei sciētiam, & voluntatem in ordine ad scita, & volita, nō est autem disparitas in eo, quòd scientia diuina sit in se necessaria, & volitio diuina non sit in se necessaria, id enim esset falsum. nam *sicut diuinum esse in se est necessarium, ita & diuinum velle, & diuinum scire.* nec de hac re est quæstio, vt notaui initio corporis, sed de necessitate in ordine ad obiecta, assignatur ergo disparitas, *sed diuinum scire habet necessariam habitudinem ad scita*; idest posito quòd aliquid sit scibile, necesse est, vt sciatur à Deo, & hoc est habere necessariam habitudinem ad scita, *non autem diuinum velle ad volita*, non enim eo ipso, quòd aliquid est volibile, necessariò est volitum à Deo, & sic volūtas non habet necessariam habitudinem ad volita, & harum rerum affertur ratio, *quod ideo est, quia scientia habetur de rebus, secundum quod sunt in sciente*, quam doctrinam etiam habet infra artic. 6. ad 2. quasi dicat non est necesse, vt res aliquę sint in se ipsis actu tūc, quando cognoscuntur, sed satis est, si sint in sciēte, sunt autem in sciente secundum modum loquendi S. Th. de quo sæpe supra, vt qu. 12. art. 4. initio corp. & alibi per speciem sui, siue hæc species sit distincta à sciente, vt in nobis, siue non sit distincta vt in Deo, ad hoc ergo vt aliqua res cognoscatur, non est necesse ut sit actu in se ipsa tunc quando cognoscitur, vniuersaliter loquendo, sed satis est si in sciente sit species apta repræsentare talem rem secūdum modum cognoscibilitatis ipsius, sic ergo scientia habetur de rebus, secundum quod, seu in quantum sunt in sciente per speciem sui, & sic cognoscimus res absentes, futuras, præteritas, possibiles, &c. quatenus per speciem sui sunt in intellectu nostro, & secundū quod sunt in intellectu nostro, legi potest S. Doctor primo co. ge. c. 81. in fine. *Voluntas autem comparatur ad res secundum quod sunt in se ipsis*, idest voluntas efficax Dei, de qua sermo est, comparatur ad res vt dans illis esse, & ponens illas in rerum natura in se ipsis, quod non habet scientia ut sic, & sic dicitur voluntas comparari ad res, secundum quod sunt in se ipsis *Quia igitur omnia alia*, idest creaturæ omnes *habent necessarium esse secundum quod sunt in Deo*, sunt enim in Deo per essentiam suam necessariò repræsētātem omne repræsentabile, quam essentiam necesse est esse in Deo, & necesse est esse repræsentatiuam omnis repræsentabilis, & sic omnes creaturæ secundum quod sunt in Deo, seu quatenus, & in quantū sunt in Deo habent necessarium esse. *Non autem secundum quod sunt in se ipsis habent necessitatem absolutā, itaut sint per se ipsa necessaria*, vt colligitur ex discursu in corpore, non enim habent necessariam habitudinem ad essentiam diuinam, & eius bonitatem, itaut sint necessaria ad illam; *propter hoc Deus quæcumq; scit*, posito solùm quòd res sit scibilis, *ex necessitate scit, non autem quæcumq; vult ex necessitate vult*, etiam posito quòd talis res sit volibilis, & factibilis, & sic patet disparitas inter scientiam, & uolitionem Dei in ordine ad alia extra se. lege. quæst. 3. de veritate. artic. 14. ad 13. Similiter est disparitas inter Dei potentiam, & volitionem, nam quicquid Deus potest, ex necessitate potest, quia potentia in actu primo considerata, vt à volitione distinguitur est pura perfectio intrinseca Dei, & in se necessaria, nec connotat existentiam effectus, sicut connotat voluntas, seu volitio efficax. lege Diuum Thomā quæstione 23. de veritate articulo decimoquinto ad 12.

Solutio.

18 De qua sciētia vera sit prædicta doctrina.

Hic peti posset, an illæ propositiones, diuinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, & quæcumque Deus scit ex necessitate scit, intelligi debeant de scientia simplicis intelligentiæ ad creaturas possibiles, an de scientia etiam uisionis; & quidem Caietan. ait, intelligi debere de scientia simplicis intelligentiæ, quamuis quidam alio etiam modo verificet illas de scientia uisionis; sed si quis rectè cōsideret textum, nullo modo videtur hic loqui S. Doctor de scientia simplicis intelligentiæ, sicut nec loquitur de amore creaturarum possibilium, & volitione illarum vt sic, licèt verum sit, quòd etiam in ordine ad creaturas possibiles, quicquid Deus scit ex necessitate sciat, sed quantum ad hoc præcisè etiam ex necessitate vult illas vt possibiles, ut mox dicam, tamen hic maximè loquitur de scientia visionis creaturarum existentium, & amore efficaci illarum, sic enim dicitur comparari voluntas ad res secundum quod sunt in se ipsis, quod non potest competere creaturis possibilibus, quæ non sunt in se ipsis, nec habent necessarium esse secundum quod sūt in se ipsis, sicut creaturæ existentes, habent tamen necessarium esse secundum quod sunt in Deo, quatenus in Deo est species impressa necessariò repræsentatiua, vt supra dixi, & reuera de creaturis existentibus habet difficultatem argumentum, non de creaturis possibilibus. Quòd si dicas scientia visionis Dei non habet necessariam habitudinem ad creaturas existentes nisi posita earum existentia pro sua differentia temporis, quæ tamen positio non est absolutè necessaria, ergo absolutè nec talis scientia habet necessariam habitudinem ad illas. Respondeo verum id esse, & vniuersaliter in omni cognoscibili, nam essentia diuina nō habet rationem speciei impressæ, nisi posita cognoscibilitate obiecti, quodcumque illud sit, & in hoc differt à uoluntate, quia etiam posita amabilitate obiecti, uoluntas nō habet necessariam habitudinem absolutè, sed absolutè liberam, etiam facta illa suppositione amabilitatis, sed solùm necessitatem habet ex sua immutabilitate, at facta suppositione intelligibilitatis obiecti, absolutè habet necessariam habitudinem cognitio Dei ad illud, ut explicatum est. Ex quibus etiam demum colligitur, Deum ad extra non agere ex necessitate naturę, cum agat ex mera libertate suę uoluntatis, de qua re ex professo aget articulo sequenti, & in primo dist. 43. quæstion. 2. artic. primo, & distinct. 45 quæst. 1. artic. 5. & sine dubio hoc etiam ipsum voluit hoc loco, & quæst. 23. de ueritate, artic. 4. & primo co. ge. cap. 81. & 82. & de potentia quæst. 3. artic. 15. fusè, & 2. contra gen. cap. 23.

Obiectio.

Solutio.

19 Obiectio cōtra prædicta.

Sed præterea contra hanc veritatem multa alia obijci solent, & obijcit, & soluit Sanctus Doctor locis citatis, quæ quia facilia sunt, & ex dictis solui possunt, prætereo, Illud videri posset habere aliquam difficultatem sumptum ex articulo superiori, quòd scilicet communicare se aliis sit secundum inclinationem naturæ, & voluntatis diuinæ, sed quia quicquid est in Deo, est illimitatum, & infinitum, sequitur quòd hæc inclinatio, & propensio in Deo est illimitata, & infinita; vnde sic formari posset argumentum. Deus habet infinitam inclinationem, & propensionem ad se communicandum aliis, ergo necessariò debet se communicare saltem aliquibus, ne talis propensio sit frustra, ex quo argumento saltem sequitur, quòd licèt non fuerit necessarium se communicare huic, uel illi creaturæ determinatè, tamen indeterminatè necessarium fuerit se communicare alicui, sed tamen responderi potest ex superiori doctrina distinguēdo antecedens. Deus habet infinitā inclinationem ad se communicandum alijs modo, quo sibi possibile est, & cōueniens, conceditur; modo inconuenienti, & sibi impossibili, negatur, quare negatur cōsequentia, nam modus possibilis, & conueniens Deo est, vt se communicet liberè, & prout vult, non solùm respectu huius, vel illius creaturæ,

Solutio.

sed absolutè, quia nulla creatura habet necessariam connexionem cum eius bonitate, neque omnes simul, neque aliqua indeterminatè; vt probatum est, hec talis inclinatio in Deo esset frustra, si numquã se communicasset aliis, quia hoc est proprium potentiæ liberæ in ordine ad ea, quæ non habent necessitatem cum suo volito principali, vt possit omnino ab omnibus talibus volitis abstinere, etiam si inclinationem habeat ad illa si uelit, quia talis inclinatio vt sic non perficitur vllo modo per illa, quãuis ex hoc argumento sequatur valor conueniens, & condecens fuisse diuinæ bonitati se communicasse creaturis, imo & se communicasse perfectissimè, vt fecit in mysterio Incarnationis, vt concludit S. Tho. 3. p. q. 1. ar. 1. in corp.

20 An Deus actu positiuo voluerit aliquā nō creare.

Hic etiam ex occasione quæri solet, an sicuti Deus actu positiuo suæ voluntatis voluit creaturas, quas de facto creauit, ita circa alias creaturas possibiles, quas non voluit, habuerit actum positiuum, quo positiuè noluerit eas creare, an verò habuerit veluti quamdam suspensionem actus, ita ut circa illas nullum actum efficacem habuerit nolēdi illas. Ad quod respondeo mihi videri longè probabilius, quòd Deus in sua æternitate determinatissimè actu positiuo voluerit has creaturas, & alias noluerit sine vlla suspensione actus, licèt nos modo nostro intelligendi possimus intelligere talem veluti suspensionem actus, & ratio est, quia id uidetur magis cōsonum infinito agenti per perfectissimam cognitionem, vt semper sit in actu secundo perfectissimo in ordine ad omnia obiecta, siue uolita, siue nolita, talis enim suspensio actus uidetur esse propria potentiæ mutabilis, quæ potest incipere, & desinere velle, atq; adeo suspēdere suum actum, donec incipiat si uelit, quare sicuti Deus posita perfectissima, & absolutissima eius cognitione omnium possibilium ab æterno elegit uoluntate liberã, & efficaci has creaturas volendo illas, ita alias reliquit nolendo illas, alioqui non posset nunc actu positiuo efficaci nolle illas, sed semper circa illas necessariò deberet esse suspensus, alioqui esset mutabilis, si prius fuisset suspensus, & postea incepisset illas positiuè nolle, de qua re plura infra nu. 5.

21 An Deus se ipsū liberè amet

Item quæri solet secundò an amor, quo Deus amat suam bonitatem sit omninò necessarius, an aliquo modo liber considerando illum in ordine ad bonitatem suam, de qua re plura Ruitius de volũtate. disp. 4. Alarcon Tr. 3. disp. 3. c. 2. & alij. de quo etiam aliqui tractant in materia de Trinitate circa processionem Spiritus Sancti, & quidem aliqui Doctores affirmant esse liberum, vt Scotus, & alij, alij negant, sed controuersia est de nomine, & quamuis S. Doct. hic & alijs locis citatis; doceat esse necessarium, tamen nō absolutè interdum indicat dici posse liberum, vt qu. 23. de veritate in ultima responsione ad argumentã *sed contra*, vbi sic ait. *Quod autem in contrarium obycitur de libertate voluntatis, iam solutum est per hoc, quod necessitas naturalis ordinis*, qualis est inter eius voluntatem, & suam bonitatem *libertati non repugnat, sed sola necessitas coactionis*, id autem, dixerat in corp. circa med. illis verbis. *Respectu igitur illius principalis voliti, quod est sua bonitas, voluntas diuina necessitatem habet, non quidem coactionis, sed naturalis ordinis, qui libertati non repugnat secundum S. August. 5. de ciuit. Dei, &c.* ex quo loco potest facilè sumi

Solutio diffic. solutio, nam cum necessarium, & liberum opponantur, quot modis dicitur vnum, potest opposito modo dici aliud, aliquando verò aliquid est necessarium; ut uiolentum, & coactum ab aliquo extrinseco contra sui inclinationem, & hoc pacto amor Dei sui ipsius non est necessarius, sed liber, scilicet à coactione, & violentia. Item aliquid dici potest necessarium secundum inclinationem passi etiam non cognoscētis impressam ab agente extrinseco, & causante, sicuti necessarium est lapidi moueri deorsum, & omnis motus naturalis dicitur necessarius principio naturali prout natura distinguitur ab anima, & sic naturale distinguitur à spontaneo, & uoluntario, & sic etiam amor Dei est liber à necessario, quod opponitur uoluntario, & si aliqua alia sit necessitas, quæ imperfectionem inuoluat, amor Dei est liber à tali necessitate, & sic vniuersaliter dici potest, quòd amor Dei circa se ipsum est liber ab omni necessitate inuoluente imperfectionem, hoc autem non est esse liberum simpliciter, sed secundum quid; demum necessarium sæpè dicitur illud, quod tale est, ut non possit esse, & non esse, & impossibile sit non esse, nulla inclusa imperfectione in tali necessitate, sicuti necesse est Deum esse, & esse bonum; & liberum pariter accipitur pro eo quod potest esse, & non esse ex uoluntatis alicuius electione, & hoc pacto amor, quo Deus se ipsum amat, ut terminatur ad se ipsum est necessarius. quia impossibile est non esse; impossibile est enim Deum non amare suam bonitatem, & non esse beatum immutabiliter, & hoc pacto amor Dei non est liber, sed absolutè necessarius, non ex coactione, aut imperfectione, sed ab intrinseco, & ex necessaria proportione, & ordine suæ uoluntatis ad suam bonitatē; & fere eadem solutio est, an amor Dei erga se dici debeat voluntarius, an solùm necessarius, nam uoluntarium interdum dicitur illud, quod est ad placitum, & sine vlla necessitate ex parte voluntatis, quo sensu sumit voluntarium S. Doct. p. cogc. c. 82. in fine, & hoc pacto amor hic Dei non est uoluntarius, sed necessarius, aliquando sumitur voluntarium latius pro eo quod est à uoluntate secundum eius inclinationem, & quia amor, quo Deus amat se est maximè secundum inclinationem suę voluntatis, maximè etiã in hoc sensu uoluntarius est.

Item quæri solet tertiò, an Deus amet creaturas possibiles amore necessario, & quomodo, de qua re idem Ruitius de uolunt. disput. 6 Fasolus hic dub. 2. Suarez in metaph disp. 30. sect. 16. n. 37. Vasq. hic disp. 79. c. 2. Ericius Tr. 2. disp 18. c. p. qua in re est etiã controuersia de nomine, nam si per amorem intelligamus actum uoluntatis diuinæ, quo velit illis conferre aliquam actualitatem, seu aliquod bonum actuale, Deus non amat tales creaturas, nec amore efficaci, nec amore inefficaci, nec liberè, nec necessariò quantum est ex se; dico autem quantum est ex se quia scimus esse in Deo amorem inefficacem, quo quantum est ex se uelit conferre alicui creaturæ aliquod bonum, & tamen de facto non confert, nec habet efficacem uoluntatem, quia obstat aliquo modo creatura, sicut *Deus vult omnes homines saluos fieri*; &c. & tamen non omnes saluantur propter eorum demerita, in hoc ergo sensu dico *Deum* circa creaturas possibiles ut sic, nec habere uoluntatem efficacem, nec inefficacem conferendi aliquod bonũ actuale, per quod ipsæ sint in se ipsis actu, sed habere uoluntatem efficacem non conferendi, & in hoc sensu dici potest, non amare creaturas possibiles, nec tamen propterea dici potest odisse, quia hæc uolitio denegandi illis omnem bonitatem actualem, non est per modum pænæ, & alicuius demeriti, unde dici potest hoc pacto, quòd nec illas amat, nec odit, sed non amat, sicuti si Deus creasset hominem in puris naturalibus cum carentia gratiæ supernaturalis, hæc uoluntas non dandi gratiam non esset odiũ Dei, & sic de similibus: si uerò per amorem intelligamus simplicem quamdam complacentiam uoluntatis circa creaturas possibiles ut sic, quatenus sunt quædam possibiles imitationes essentiæ diuinæ, sic Deus amat creaturas possibiles, & complacet sibi in illis non quidem ueluti directè, & immediatè, sed ueluti indirectè, & mediatè, quatenus necessariò amat fæcunditatē suæ naturæ, & imitabilitatē, q̄ non pōt esse, nec intelligi sine creaturis possibilibus, & sic Deus vult tales creaturas esse possibiles, & nō pōt velle nō esse possibiles, & hoc pacto etiã amat necessariò possibilitatē illarũ. Et cōfirmatur ex discursu S. Th. hoc art. & alijs loc. cit. q̃a qui amat finē, necessariò amat oĩa illa, q̄ habēt necessariã cōnexionē cũ fine, & sine quibus finis esse nō pōt, & cōsequēter cũ Deus necessariò amet suã bonitatē, necessariò amabit oĩa, sine quibus eius bonitas esse nō pōt, sed bonitas diuina non pōt esse sine possibilitate creaturarũ, q̄uis possit esse sine actualitate, & existētia illarũ, nō quia depēdeat ab earũ possibilitate, sed quia ipsa necessariò, & essentialiter est fæcunda, & participabilis

22 An Deus amet possibilia necessariò.

bilis à creaturis, ergo impossibile est, quòd Deus amet suam bonitatem, & non amet possibilitatem creaturarum modo explicato, utrum autem tantæ necessitatis sit amor Dei circa se ipsum, & circa creaturas possibiles, etiam vt consideratur in ordine ad volita, dicemus commodius in materia de Trinitate circa processionem diuinarum Personarum.

ARTICVLVS IV.

VTRVM VOLVNTAS DEI SIT causa rerum.



D quartum sic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei non sit causa rerũ. Dicit enim Dionys. c. 4. de diuin. nom. Sicut noster Sol non ratiocinans, aut praeligens, sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen ipsius valentia: ita & bonum diuinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immittit bonitatis diuinæ radios. Sed omne quod agit per voluntatem, agit vt ratiocinans, & praeligens. Ergo Deus non agit per voluntatem. Ergo voluntas Dei non est causa rerum.

Praeterea, Id quod est per essentiam, est primum in quolibet ordine. Sicut in ordine ignitorum est primum, quod est igni per essentiam. Sed Deus est primum agens. Ergo est agens per essentiam suam, quæ est natura eius. Agit igitur per naturam, & non per voluntatem. Voluntas igitur diuina non est causa rerum.

Praeterea, Quicquid est causa alicuius per hoc quod est tale, est causa per naturam, & non per voluntatem. Ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus: sed artifex est causa domus, quia vult eam facere. Sed Augustin. dicit in 1. de doctrina Christiana, quòd quia Deus bonus est, sumus. Ergo Deus per suam naturam est causa rerum, & nõ per voluntatem.

Praeterea, Vnius rei vna est causa. Sed rerum creatarum est causa scientia Dei, vt supra dictum est. Ergo voluntas Dei non debet poni causa rerum.

SED contra est, quòd dicitur Sap. 11. Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses?

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere voluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturæ, vt quidam existimauerunt. Quod quidem apparere potest tripliciter. Primo quidem ex ipso ordine causarũ agentium. Cum enim propter finem agat intellectus, & natura, (vt probatur in 2. Physicorum) necesse est vt agenti per naturam prædeterminetur finis, & media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu. Sicut sagittæ prædeterminatur finis, & certus motus à sagittante. Vnde necesse est, quòd agẽs per intellectum, & voluntatem sit prius agente per naturam. Vnde, cum primum in ordine agentium sit Deus: necesse est, quòd per intellectum, & voluntatem agat. Secundo, ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet vt vnum effectum producat: quia natura vno, & eodem modo operatur, nisi impediatur. Et hoc ideò, quia secundum quod est tale, agit. Vnde quamdiu est tale, non facit nisi tale. Omne enim agens per naturam habet esse determinatum. Cum igitur esse diuinum non sit determinatum, sed cõtineat in se totam perfectionem essendi: non potest esse, quòd agat per necessitatem naturæ, nisi fortè causaret aliquid indeterminatum, & infinitum in essendo: quod est impossibile, vt ex superioribus patet. Non igitur agit per necessitatem naturæ, sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis, & intellectus ipsius. Tertio ex habitudine effectuum ad causam. Secundum hoc enim effectus procedũt à causa agente, secundum quod praeexistunt in ea: quia omne agens agit sibi simile. Praeexistunt autẽ effectus in causa secundum modum causæ. Vnde cum esse diuinum sit ipsum eius intelligere: praeexistunt in eo effectus eius secundũ modum intelligibilem, & per modum intelligibilem procedunt ab eo, & sic per consequens per modum voluntatis. Nam inclinatio eius ad agendum quod intellectu conceptũ est, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Dei est causa rerum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dionysius per verba illa non intẽdit excludere electionem à Deo simpliciter, sed secundum quid: in quantum scilicet non quibusdam solum bonitatem suam communicat, sed omnibus: prout scilicet electio discretionem quamdam importat.

Ad secundum dicendum, quòd quia essentia Dei est eius intelligere, & velle: ex hoc ipso, quòd per essentiam suam agit, sequitur quòd agat per modum intellectus, & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quòd bonum est obiectum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur, quia Deus bonus est, sumus: in quantum sua bonitas est ei ratio volendi omnia alia, vt supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd vnius, & eiusdem effectus, etiam in nobis est causa scientia vt dirigens, quæ concipitur forma operis: & voluntas vt imperans: quia forma vt est in intellectu tantum, non determinatur ad hoc, quòd sit vel non sit in effectu, nisi per voluntatem. Vnde intellectus speculatiuus nihil dicit de operando. Sed potentia est causa, vt exequens, quia nominat immediatũ principium operationis. Sed hæc omnia in Deo vnum sunt.

ADNOTATIO.

Licèt ex art. superiori, vt vidimus, facilè inferatur Deum non solùm non agere extra se ex necessitate naturæ, sed neq; ex necessitate voluntatis, tamen S. Doctor voluit hunc articulum instituere, vt ex professo ostenderet Deum agere extra se per intellectum, & voluntatem, vt artificem sapientissimum, vt sæpe supponit qu. 15. potuisset enim aliquis existimare, vt multi ex philosophis antiquis, Deum velle quidem alia extra se, sed non esse illorum causam per intellectum, & voluntatem, sed ex necessitate naturæ per quamdam, emanationem, sicuti nos multa possumus velle, & facere, & non vt agentia per intellectum, & voluntatem, vt patet in omnibus operationibus nostræ nutritiuæ virtutis, & animalis, & quamuis infra q. 44. S. Doct. ostendat Deum esse causam omnium rerum, tamen ibi non agit de modo, sicuti hoc loco, sed de extensione, quia sc. nulla res sit, quæ non sit à Deo. 1 Ratio articuli

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

IN argumento *sed contra*, probatur Deum extra se agere per voluntatem auctoritate scripturæ, vt ibi constat, & res est certa secundum fidem. ad Ephes. primo, *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, &c.* hic ergo Sanctus Doctor immediatè probat Deum operari per voluntatem, & consequenter per intellectum, quòd autem id faciat cum libertate constat ex articulo superiori. Ad id ergo probandum sic discurrit. *Respondeo dicendum, quòd necesse est dicere voluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per voluntatem, & non per necessitatem naturæ, vt quidam existimauerunt.* his omnibus uerbis continetur vnica conclusio huius articuli certa secundum fidem; quid autem sit agere p voluntatem, & non per necessitatem naturæ, sumi 2 Deus est causa creaturarũ p volũtatẽ.

Quid sit agere ex necessitate naturæ.

debet ex philosophia, agere igitur ex necessitate naturæ est, agere ex naturali quadam necessitate fundata in natura agentis, pro ut natura distinguitur à voluntate, & principio intelligente, & volente, sicut lapis ex necessitate naturæ descendit deorsum si non impediatur, & ignis calefacit, & sol illuminat, & homo senescit, & nutritur, & generat, quæ vltima exempla addidit, quia actio ex necessitate naturali, seù ex naturali quadam necessitate potest etiam esse in homine, & Angelo, & creaturis omnibus liberis, & rationalibus circa illas operationes, quæ nō dependent ex eorum libera voluntate, hæc ergo actio ex necessitate naturæ potest esse, uel quoad speciem tantùm actus, vel etiam quoad exercitium actus, & quidem in his, quæ carent libertate actio ex necessitate naturæ est non solùm quoad speciem, sed etiam quoad exercitium actus, si non impediantur, v.g. lapis non solùm naturali necessitate est determinatus ad descendendum deorsum, si sit extra suum locum, & non impediatur, itaut non possit ascendere sursum, quod est habere necessitatem quoad speciem actus, sed etiam est determinatus ad actualem descensum, & exercitium actus, & sic de omnibus agentibus non liberis, at verò licèt homo ex naturali necessitate sit determinatus ad generandum sibi simile, posito quòd generet, itaut hoc non dependeat ex eius voluntate, in quo sensu dicitur generare ex necessitate naturæ, non tamen est determinatus quoad exercitium, liberè enim se applicat ad talem effectum, atque adeo talis actus est voluntarius quoad exercitium, licèt non quoad speciē actus, & quamuis homo velit generare sibi simile quoad speciem, tamen non ideo generat sibi simile quia vult, sed quia ipse talis est, & talem determinationem habet à natura independenter à sua voluntate, ex quibus exemplis facilè colligi potest veritas in omnibus aliis.

3 **Quid sit agere ex necessitate voluntatis.**

Sic ergo habemus, quid sit agere ex necessitate naturæ, siue quoad speciem actus, siue etiam quoad exercitium, prout natura includit omne agens excluso agente libero vt sic; agere autem ex necessitate voluntatis esset, habere naturalem necessitatem in voluntate ad aliquid volendum, quod à voluntate alicuius dependeat, naturalem, inquam, necessitatem eodem modo, siue quoad speciem tantùm, siue etiam quoad exercitium, sicuti beati ex necessitate voluntatis amant Deum, vtroq; modo, & nos ex necessitate voluntatis volumus bonum in communi posito quòd velimus, licèt non ex necessitate velimus hoc, vel illud bonum, &c. hic ergo S. Doctor non quærit, an Deus agat ex necessitate voluntatis, hoc etiam constat esse falsum ex articulo præcedenti, sed ex necessitate naturæ, etiāsi simul velit id quod facit, & in hoc sensu conclusio posita est certa secundum fidem contra aliquos philosophos antiquiores, & aliquos Hæreticos.

4 **Probatur conclusio primò.**

Probatur autem conclusio, *quod quidem apparere potest tripliciter*, idest triplici medio probatur. *primo quidem ex ipso ordine causarum agentium*, idest ex subordinatione quā habent ad inuicem causæ agentes. hoc argumentum facilè intelligitur ex his, quæ dicta sunt sup. qu. 2. art. 3. circa quintam viam, vbi affertur similis demonstratio ad probandam diuinam existentiam tamquam primi mouētis, & dirigentis omnia in suos fines; sic ergo hic habetur. *Cum enim propter finem agat intellectus, & natura*, idest agens intellectuale & agens naturale, *vt probatur in 2. physic.* T. sc 49. & conceditur ab omnibus rectè philosophantibus, & quidem de agente intellectuali constat experientia in nobis, semper enim operamur propter aliquod bonum saltem apprehensum, & consequenter propter aliquem finem, cum bonum habeat rationem finis, ut dictum est supra. qu. 5. art. 4. de alijs verò agentibus probatur loco citat. qu. 2. *Necesse est vt agenti per naturam prædeterminetur finis, & media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu*, idest ab aliquo superiori agente per intellectum, & intelligente finem, & media necessaria ad finem, nam agentia per naturam non cognoscunt finem, nec media ad finem, quare si non à casu tendunt in finem, vt certum est secundum veram philosophiam, necesse est, vt ab aliquo superiori naturalem determinationem habeant in sua natura, vt ad finem talem tendant per talia media, non potest autem hoc superius esse agens per naturam, quia eadem est ratio de ipso, & de omnibus alijs agentibus per naturam, debet ergo esse agens per intellectum, & voluntatem, & affertur exemplum. *Sicut sagittæ prædeterminatur finis, & certus modus à sagittante*, quod certissima experientia constat. *Vnde necesse est, quod agens per intellectum, & voluntatem sit prius agente per naturam*, idest sit superius, & eleuatius, & nobilius agente per naturam, cum hoc habeat determinationem, & inclinationem ab illo ad agendum propter finem, & sicuti causa est prior suo effectu. *Vnde cum primum in ordine agentium sit Deus*, ut ostensum est. qu. 2 art. 3. & hic supponitur; nam supponimus quòd Deus sit agens, & solùm quærimus an sit agēs ex necessitate naturæ, an per voluntatem, & intellectum, & propterea id hoc loco non probatur sicuti etiam supponitur ex eadem qu. quod non detur processus in infinitum in ordine agentium subordinatorum essentialiter, & consequenter detur primum agens, quod sit Deus. & sic sequitur: *necesse est quòd per intellectum, & voluntatem agat*. Atque hæc prima demonstratio ad hanc formam reduci potest. Primum agens est agens per intellectum, & voluntatem, & non per naturam, sed Deus est primum agens, ergo est agens per intellectum, & voluntatem, & non per naturam. maior probata est, quia omne agens per naturam habet agens superius à quo determinetur ad finem, &c. sed Deus non habet agens superius à quo determinetur, &c. ergo non est agens per naturam; minor verò primi syllogismi supponitur. pluribus idem argumentum prosequitur S. Doctor qu. 3 de potentia art. 15 in corp ratione prima, & 2. co. ge. cap. 23. nu. 5. & in p. dist. 43. qu. 2. ar. 1. in corp.

Probatur deinde secundo eadem veritas. *Secundo ex ratione naturalis agentis*, idest probatur quòd Deus non sit agens ex necessitate naturæ ex ipsa ratione, seu conditione, & quidditate agentis naturalis, idest agentis ex necessitate naturę, & non per voluntatem, & intellectum, *ad quod pertinet, vt vnum effectum producat*, idest omne agens per naturam, seu ex necessitate naturæ ex sua ratione, & conditione, & essentia habet, ut sit determinatum ad vnum, quod dicitur, non quia agens naturale non possit facere duos, vel tres, vel plures effectus, nam sol illuminat & calefacit, & multos alios effectus facit cum aliis causis inferioribus, & ignis calefacit, & exiccat, &c. sed dicitur producere vnum effectum, quia ex necessitate naturæ habet circa suum, uel suos effectus, vt non sit indifferens, neque quoad specificationē, nec quoad exercitium actus modo paulò ante explicato, sed ex necessitate semper facit id, quod facit, si non impediatur, & sic sol semper eodem modo ex se calefacit, & illuminat, & idem dici potest de animalibus multis in ordine ad illa opera, quæ videntur imitari artem, ut cum hirundo facit nidum, & aranea texit telam, &c. quod est signum non ex libertate, & uoluntate operari, sed ex naturæ determinatione, quam habent à superiori agente, qui est Deus hoc ergo sensu dicitur, quòd agens ex necessitate naturæ vnum effectum producit. *Quia natura vno, & eodem modo operatur, nisi impediatur*. vt explicatum est, & affertur huius rei intima, & intrinseca ratio in ipso agente ex necessitate naturæ. *Et hoc ideo, quia secundum quod est tale agit. Vnde quandiu est tale non facit nisi tale*. quasi dicat omne agens ex necessitate naturæ in tantum producit hoc, vel illud, in quantum ipsum in se taliter est determinatū per suā essentiā, vt hoc, vel illud faciat, atq; adeò in quātū ipsum tale est, nō autē quia vult, u. g. homo in generatione hōis respectu cuius est agens ex necessitate naturæ, ideo generat hōmem, non qa ipse vult, etiāsi simul id velit, sed quia taliter est determinatum in natura, vt hominem generet, & non aliter, & hoc significat, quia, seu in quantum, seu secundum quod tale est.

5 **Probatur secundò.**

Simi-

Similiter ignis calefacit, quia ipſe talis eſt, non quia vult, .i. quia naturalem determinationem habet in ſe, & ſua natura vt calefaciat, & ſic de cæteris; cur autem nullum agens per naturam poſſit facere quodcumque, ſed hoc, vel illud determinatum, affertur ratio. *Omne enim agens per naturam habet eſſe determinatum*, .i. limitatum, & finitum, itaut ſit hoc, & nullo modo aliud, vt certum eſt, ſi ergo habet eſſe determinatum, & in quantum tale eſt agit, neceſſe eſt, ut vnum effectum producat modo explicato, & quamuis omne agens creatum, licèt ſit agens per intellectum, & voluntatem habeat eſſe determinatum, & limitatum, tamen quia non habet ſuam formam tantùm, ſed natum eſt habere formam etiam rei alterius per ſpeciem impreſſam iuxta doctrinam egregiè traditam à S. Doct. q. 14. art. primo in corp. ideo quando agit per intellectum, & voluntatem, non agit quia tale eſt, ſed quia taliter intelligit, & vult, & ſic differt ab agente ex neceſſitate naturæ, & eius actio poteſt eſſe cum indifferentia ad oppoſita.

6 Cõcluditur ex dictis.

Concluditur ergo ex dictis, quòd omne agens ex neceſſitate naturæ eſt determinatum ad vnum iuxta ſuæ naturæ, & formæ limitationem ſine ulla indifferentia, quia agit vt tale eſt, ſi ergo Deus eſſet agens per naturam, ſeu ex neceſſitate naturę eſſet determinatum ad vnum, & eius eſſe eſſet determinatum, quod eſt falſum, vnde ſubditur. *Cum igitur eſſe diuinum non ſit determinatum, ſed contineat in ſe omnem perfectionem eſſendi*, vnde dicitur, quòd Deus eſt ipſum eſſe ſimpliciter, vt ſæpiſſime tomo primo dictũ eſt, vt qu. 3. art. 4. & qu. 4. ar. 2. & q. 7. ar. primo, dicitur autem quòd eſſe diuinum non ſit determinatum, non quia ſit vagum, & incertum, ſed quia non eſt hoc eſſe, ita vt nullo modo ſit aliud, ſed quia eſt omne eſſe, ſiue formaliter, ſiue eminenter, & ſic dicitur eſſe indeterminatum, .i. infinitum negatiuè, iuxta dicta qu. illa 7. art. primo, ſic ergo ſequitur. *non poteſt eſſe, quòd agat per neceſſitatem naturæ.* quod confirmat ex abſurdo, *niſi forte cauſaret aliquid indeterminatum, & infinitum in eſſendo, quod eſt impoſſibile vt ex ſuperioribus patet*, ſc. q. 7. art. 2. quod ex eo ſequeretur, quia cũ Deus habeat eſſe infinitum, & illimitatum, ſi ex neceſſitate naturæ cauſaret quãtum poſſet, cum nullum ens finitum, & determinatum adæquaret ſuam virtutem infinitam, deberet cauſare effectum etiam infinitum, & illimitatum, quod oſtenſum eſt eo loco eſſe impoſſibile. Vnde concluditur. *Non igitur agit per neceſſitatem naturæ, ſed effectus determinati ab infinita ipſius perfectione procedunt ſecundum determinationem voluntatis, & intellectus ipſius*, vt accidit in quouis artifice, dicuntur autem effectus determinati, quia nullus eius effectus eſſe poteſt indeterminatus, & infinitus, vt loco cit. oſtẽſum eſt, & quamuis eſſe poſſet aliquis eius effectus infinitus in aliquo genere, ut quantitas infinita, numerus Angelorum infinitus, &c. adhuc tamen valeret eius diſcurſus, nam ſi ageret ex neceſſitate naturæ, eius effectus deberet eſſe infinitus ſimpliciter in eſſendo, ſicuti ipſe ſimpliciter in eſſendo eſt infinitus, & illimitatus, uel certe omnis multitudo poſſibilis, quod æquè eſt abſurdum.

7 Obiectio.

Sed dices implicat dari extra Deum aliquid creatum, quod ſit ſimpliciter infinitum in ratione entis abſolutè, ergo etiamſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, non ſequeretur, quòd tale ens deberet producere.

Solutio.

Reſpõdeo hoc ipſum inferre voluiſſe S. Doctorem, quod ex illo antecedẽte ſequeretur aliquid implicans, itaque ſupponit, quòd id implicet; quòd autem ſequeretur cõſtat, quia cum Deus ſit ens ſimpliciter infinitum in ratione entis, & in eadẽ ratione entis ſit participabilis ex ſe magis, & magis in infinitum, ſi eſſet agens ex neceſſitate naturæ, & per virtutẽ creatiuam infinitã deberet infinitum ſimpliciter ens producere, quod eſt abſurdum; hoc ergo ſecundum argumentum ſic ad rectam formam reduci poteſt. omne agens ex neceſſitate naturæ eſt determinatum ad vnum, ſed primum agens qualis eſt Deus non eſt determinatum ad vnum, ergo non agit ex neceſſitate naturæ; maior, & minor explicatæ, & probatæ ſunt.

Deinde eadem concluſio, quòd Deus non agat ex neceſſitate naturæ probatur tertiò illis uerbis. *tertiò ex habitudine effectuum ad cauſam*; ideſt comparando effectus ad ſuas cauſas, & conſiderando, quomodo, & qua ratione hic, vel ille effectus procedat à ſua cauſa, & quomodo contineatur in ea, hoc ergo ſignificant prædicta verba, *Ex habitudine effectuum ad cauſam, ſecundum hoc enim effectus procedunt à cauſa agente, ſecundum quod præexiſtunt in ea.* quæ verba non ſignificant, quòd effectus procedant, & fiant à ſua cauſa ſecundum illud eſſe, quod habent in cauſa, nam illud eſſe, quod habent in cauſa, non eſt aliud ab ipſa cauſa, & eſſe cauſæ, at effectus procedunt ſecundum aliud eſſe ab eſſe cauſæ, ut certum eſt: ſenſus ergo eſt, vt illa particula, ſecundum hoc, & ſecũdum quod, idem ſit, ac in tantum, quaſi dicat in tantum effectus procedunt à cauſa, in quantum continentur aliquo modo in illa, nam cauſa efficiens, vt ſæpiſſime dictum eſt, continere debet in ſe aliquo modo effectum. lege quæ dicta ſunt ſupra q. 4. art. 2. in corp. vnde ſubditur. *quia omne agens agit ſibi ſimile*, vt ſæpe etiam dictum eſt, vt eadem qu. 4. art. 3. & hic art. 2. ſupra in corp. ſic ergo in tantum hic effectus procedit ab hac cauſa, & ille ab illa, in quantũ hic continetur in hac cauſa, & ille in illa, &c. *præexiſtunt autem effectus in cauſa ſecundum modum cauſæ.* hic S. Doct. repetit eumdem prorſus diſcurſum, quẽ fecit qu. 14. art. 5. in prima parte corporis, ut ibi fuſius explicauimus, dicuntur ergo effectus præexiſtere in cauſa ſecundum modum cauſæ, quia cum hæc præexiſtentia, ſeu continentia effectus in cauſa non ſit aliud, niſi ipſa cauſa, & eius eſſe, & virtus, neceſſe eſt vt effectus præexiſtat in cauſa eo modo, ſeu ſecundum illum modum, quo cauſa eſt in ſe, & virtutem habet ad operandum, & vt dictum eſt ſupra qu. 15. ar. primo in corp. in quantum ſimilitudo effectus eſt in cauſa, & ſic effectus interdum præexiſtunt in cauſa, ut in cauſa uniuoca, aliquando vt in æquiuoca: quam rem fuſius explicauit S. Doctor qu. 4. ſupra art. 3. & ſic etiam aliquando præexiſtunt ſecundum maiorem, aliquando ſecundum minorem ſimilitudinem, quæ res certiſſima eſt, nec vlterius probanda: ſolùm ergo reſtat conſiderandum, quomodo creaturæ præexiſtant, & contineantur in Deo & in eius eſſe ſecundum modum ipſius Dei, ut inferatur ex hac continentia, quòd procedant ab eo p intellectum, & voluntatem, & non per neceſſitatem naturæ.

8 Probatur vlterius cõcluſio.

9 Quomõ præexiſtãt res in Deo

Sic ergo ſubditur. *Vnde cum eſſe diuinum ſit ipſum eius intelligere*, hic etiam tangit S. Doct. diſcurſum, quem fecit qu. 15. cit. art. primo ad probandũ, quod in Deo ſint ideæ, quare ex hoc loco, & ex illo qu. 14. art. 5. fere omnia petenda ſunt, quæ hic breuiter ſolùm tangam; dicitur ergo eſſe, ſeu eſſentia diuina eſſe ipſum Dei intelligere, ſc. non ſolùm realiter, vt probatum eſt qu. 14. art. 4. ſed etiam aliquo modo formaliter, vt fuſius colligi poteſt ex dictis qu. 13. art. 4. diff. 2. & 4. non autem quia intelligere Dei ſit vltima differentia conſtitutiua eſſentiæ diuinæ, put diſtinguitur ab attributis, quod nullo modo requiritur ad vim præſentis argumenti, hic enim ſolùm vult S. Doctor, quòd eſſe diuinum non ſit eſſe naturale, prout diſtinguitur ab intellectiuo, de quo ſuperioribus argumentis, ſed quòd Deus, & eſſe diuinũ ſit eſſe intellectiuum, ſeu potius intelligẽs, & ſit ſuũ intelligere, cum ergo hoc certum ſit, ſubdit. *Præexiſtunt in eo effectus eius ſecundum modum intelligibilem*, ideſt res ipſa facienda, & forma rei faciendæ præexiſtit in Deo, .i. ſua eſſentia, vt aliquid intellectum ab ipſo, & ad cuius imitationem, & ſimilitudinem effectus procedat ex intentione agentis, talem formam imitantis, & exprimentis in ſuo opere, ut dictũ eſt quæſt. cit. 15. art. p. hoc ergo eſt præexiſtere effectum ſecundũ modum intelligibilem in cauſa, .i. vt in perfectiſſimo artifice, vnde etiã immediatè ſequitur, *& p modum intelligibilẽ procedunt ab eo*; fiunt enim ad imitationẽ formæ præconceptæ ex intentione operantis iuxta ea, quæ de ideis dicta ſunt eodem art. primo, vnde etiam ſubditur vltima cõſequentia hic peculiariter intẽta, & p cõſequẽs p modũ volũtatis;

nam ars, & idea, vt docuerat S. Doct. q. 14 ar. 8. in corp. *non nominant principium actionis, secundum quod sunt tantum in intelligente, nisi adiungatur eis inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem,* vt ibi dictum est, & hic etiam repetitur. *Nam inclinatio eius ad agendũ, quod intellectu conceptum pertinet ad voluntatem,* vt ibi probatum est: *voluntas igitur Dei est causa rerum,* scilicet extra se, quod erat probandum, ex quibus illationibus manifestè patet, quòd esse aliquem effectum in causa secundum modum intelligibilem, & per modum intelligibilem procedere ab ea, est similitudinem eius esse in causa, vt aliquid intellectum, ad cuius imitationem procedat ex intentione, & directione voluntatis operantis, vt paulò ante explicaui.

10 Formatur ex dictis arg. Hoc argumentum tale est. Omnis effectus in tantum procedit à sua causa, in quantum continetur aliquo modo in illa, ergo si aliquis effectus continetur in sua causa secundum esse intelligibile, & per modum intelligibilem, procedit ab illa secundum modum intelligibilem; anteced. probatur quia omne agens in tantum agit, in quantum similitudo effectus est aliquo modo in ipso, & sic agit sibi simile; consequentia verò videtur certa, si enim similitudo effectus in causa est per modum intelligibilem, seu vt forma intellecta, &c. hoc etiam modo procedet à sua causa. quare posito hoc enthimemate pro maiori propositione subsumitur minor hoc pacto, sed omnis effectus Dei ad extra continetur in illo secũdum modum intelligibilem, & secundum esse intelligibile, ergo eodem modo procedit, nempe secundum modum, & per modum intelligibilem: minor probata est. q. illa 14. ar. 5. in corp. & art. 8. in corp. & q. 15. ar. primo item in corp. consequentia igitur certa est. quo posito subsumitur, sed procedere aliquem effectum à sua causa per modum intelligibilem est procedere per intellectum, & voluntatem, vt constat ex explicatione terminorum, igitur creaturæ procedunt à Deo per voluntatem.

11 Obiectio cõtra ꝑdicta. Sed dices, omnis creatura continetur eminenter in essentia diuina. prout modo nostro antecedit cognitionem, seu prout à cognitione distinguitur, sic enim creatura est imperfecta illius similitudo, ergo non continetur per modum intelligibilem saltem tantum. antec. probatur, quia essentia diuina ex se est fæcundissima, & prima radix omnis creaturæ, & in tantum Deus cognoscit in illa omnes creaturas, in quantum continentur in illa vt in causa, ut habetur qu. illa 14. art. 5. & Fusius probatum est. ibid. ar 6. diffic. 2. Notandum. Pro qua re recolendum est ex q. 15. ar. primo in corp quòd effectus dupliciter potest præxistere, & contineri in sua causa efficiente. primo secundum esse naturale, ut ibi loquitur S. Doctor quatenus similitudo effectus continetur in ipsa natura, & essentia causæ aptæ ad operandum, præscindendo à cognitione. secundo secundum esse intelligibile, quatenus similitudo effectus solùm continetur in forma expressa ab ipso cognoscente apto operari per talem formam, quæ est idea rei cognitæ, iuxta dicta eodem loco de ideis, sicuti similitudo hominis geniti continetur in operante secũdum esse naturale, quia continetur in ipsa natura, & essentia hominis generantis apta operari independenter à cognitione iuxta dicta hoc art. in secundo argum. corporis. at verò similitudo domus factæ ab artifice continetur in artifice solùm secundum esse intelligibile, quatenus continetur in ipsa idea, & scientia artificis, & non in ipsa eius substantia, uel essentia, cui non assimilatur domus, neq; vt causæ vniuocæ, nec vt æquiuocæ, cum essentia hominis vt sic non sit causa rei artificiatæ, sed per intellectum, & voluntatem, & sic illud opus dicitur esse ab arte, non à natura, & quidem passim hæc duo distinguuntur in agente creato, cuius idea non est ipsa eius substantia, sed accidens superadditum pertinẽs ad esse intellectiuũ, non ad esse naturale, ꝓut natura distinguitur ab intellectu, at vero in Deo, quia forma intelligibilis, cui assimilatur effectus, & secundum q̃ dicitur esse similitudo effectus in Deo, est ipsa eius essentia, vt ibidem ostensum est, ideo quidquid est in Deo secundum esse intelligibile, & formam intelligibilẽ, est etiã in illo rõne suæ naturæ, & essentiæ, non dicitur autem effectus creatus esse in Deo secundum esse naturale, quia essentia diuina nõ erit in actu ꝓductionis creaturarum, nisi in quantum hẽt rõnem formæ intelligibilis repræsentans intellectui diuino creaturas, & modum factibilitatis illarum, & sic absolutè dicuntur esse in Deo creaturæ per modum intelligibilem, quatenus vt sic aptus est Deus producere creaturas, ut sc. cognoscens essentiã suam taliter, & taliter imitabilem, & ex sua voluntate determinans suam operationem, vt constat ex loc. cit. Solutio. His ergo positis ad arg. in forma respondeo concesso antecedente, distinguendo conseq. quatenus contineri modo intelligibili tantùm est contineri in aliquo distincto realiter à natura intelligentis, cõceditur; quatenus contineri mõ intelligibili tantùm nõ excludit continẽtiam in natura, sed quamuis ipsam includat, ita tamen includit, ut hæc continentia in natura non sit apta exire in actum, nisi in quantum cõtinet modo intelligibili creaturas, negatur conseq. in quo sensu posset dici, quòd creaturæ præexistunt, & continentur in Deo modo intelligibili tantùm, quia tantum aptæ sunt exire in actum quatenus hoc modo continentur, & non quatenus primo mõ, licèt in Deo ex necessitate hæc duo coniungantur, nec S. Doctor vtitur illa particula, tantùm, sed satis fuit dixisse, quòd creaturæ continentur in Deo modo intelligibili, & quatenus hoc modo continentur, aptæ sunt procedere à Deo.

12 Secũda obiect. Dices secundò creaturæ, quamuis contineãtur in Deo modo intelligibili, tamen adhuc continentur virtute, & eminenter in ipsa essentia diuina, non minus q̃ contineatur calor in sole, non uidetur ergo rectè S. Doct. inferre, φ procedant à Deo secundum modum intelligibilem, & non per modum naturæ, sicuti procedit calor à sole; quòd si dicas disparitatẽ esse, quia sol non est intellectiuus; contra est, quia quamuis esset intellectiuus, imo si per impossibile sol esset ipsum suum intelligere, adhuc tamen calor procederet à Sole per modum naturæ, sicuti nunc, sicuti licèt homo sit intellectiuus, & intelligat suos naturales effectus, tamen illi non procedunt ab homine per modum intelligibilem, sed per modum naturalem, seu naturæ, ut certũ est. licèt ergo Deus sit intellectiuus, & sit suum intelligere, non videtur sequi, quòd creaturæ procedant à Deo per modum intelligibilem; sicuti Pater, & Verbum cognoscunt Spiritum Sanctum, quem amando producunt, & tamen Spiritus Sanctus non ꝓcedit ab illis per modũ intelligibilem, vt hoc loco sumitur, sed per modum naturæ. Solutio. Resp. S. Tho. hoc vlt. art. supponere, quod iam probatum fuerat in secundo, quod scil. creaturæ non præexistunt in essentia diuina cum determinatione ad vnum, sed cum infinita illimitatione, & indeterminatione, & sic non continẽtur eodem modo in essentia diuina, sicuti effectus naturales in sole, aut alijs causis naturalibus, quo posito sequitur, φ contineãtur in illa secundum modum intelligibilẽ, licèt forma intelligibilis in Deo coincidat cum eius essentia, ut paulò ante dictũ est, rectè igitur S. Doct. inferre potuit, φ creaturę ꝓcedant à Deo solùm per modũ intelligibilẽ, q̃uis forma intelligibilis, in qua ꝑexistunt, sit eius essentia, & sic patet disparitas ad exẽpla illa posita solis, & hõis, & similia, in quibus cõtinentur illi effectus cũ determinatione ad vnum. Ad id φ additur de ꝓcessione S. Spiritus, est manifesta disparitas, sicut etiã de Verbo, nã nec Verbũ, nec Spiritus S. haberet ideã in Deo, q̃ debet esse forma separata, & diuersa ab ideato, ad cuius similitudinẽ ꝓcedat effectus ex intẽtione agẽtis; at verò Verbũ, & Spiritus S. habẽt cõicatam eamdẽ numero naturam diuinã, q̃ est in Patre, quare eorũ ꝓductio nõ est per modũ intelligibilẽ, vt hoc loco sumitur, sed magis p modum naturæ, licèt generatio Verbi sit per intellectũ, & spiratio sit per volũtatẽ. de qua re suis locis.

13 Primũ arg. in cõtrariũ. Contra suã doctrinã quatuor obijcit S. Doct. arg. Primum sumitur ex auctoritate S. Dionysij, qui videtur dicere, quòd sicuti sol diffundit suum lumen omnibus aptis participare illud nõ per præcognitionem,

nem,

nem, & electionem, ita *Deus* diffundit suam bonitatem omnibus creaturis existentibus, ex quo videtur inferre, quòd *Deus* non diffundat suam bonitatem ex electione, & cognitione, sed per naturam.

Solutio.

Respondet Sanctus Doctor Sanctum Dionysium noluisse excludere à Deo omnem electionẽ, atque adeo præcognitionem in productione creaturarum, quibus suam bonitatem communicauit, sed excludere electionem secundum quid, quasi Deus ex creaturis existentibus eligat aliquas, quibus suã bonitatem communicet, & alijs non communicet, cum communicet reuera omnibus sine tali electione. Posita ergo hac responsione si aliquis ita argumentetur. Sol communicat suum lumen omnibus aptis recipere illud sine electione, & ratiocinatione, seu cognitione, ergo & Deus eodem modo cõmunicat suam bonitatem; concesso antecedente, neganda est consequentia, quòd si probetur ex auctoritate Dionysij, respondendum est ipsum voluisse tantùm, quòd Deus non communicat suam bonitatem aliquibus creaturis existentibus, & aliquibus non communicat, eligendo has, & alias relinquẽdo, sed omnibus prorsus creaturis existentibus cõmunicat sine hac determinata electione, in quo parificatur cum sole, non autem quod absolutè comparando creaturas existentes cum non existentibus. Deus non elegerit has existentes illis relictis, & sic Deus absolutè communicat suam bonitatem creaturis existentibus ex electione, & præcognitione, q̃ non negat Dionysius.

14

Secũdũ argũ. in cõtrarium.

Secundum argumentum sic formari potest. Id q̃ est agens per essentiam, non est agens per intellectũ, & voluntatem, sed Deus est agens per essentiam ergo, &c. maior probatur, quia agere per essentiam, & per naturã sunt idem, quia natura est essentia rei. min. probatur, quia Deus est primum agens, ergo est agens per essentiam, & non per participationẽ, quia primum in quolibet ordine, in quo aliqua sũt per participationem talia, est tale per essentiam, vt patet exemplo ignis, & ignitorum, de qua re aliqua dixi qu. 2. art. 3. in quarta via, & qu. 3. art. 2. in corpor. ratione secunda, & art. 4. in corp. ratione 3.

Solutio.

Respondetur distinguendo ma. in ijs, in quibus essentia, & natura distinguitur ab eorum intellectione, & volitione, conceditur, in Deo vero, in quo eius essentia est ipsum eius intelligere, & velle, negatur, & cum eadem distinctione in minore negatur consequentia, imo addit Sanctus Doctor, *quia essentia Dei est eius intelligere, & velle ex hoc ipso, quòd per essentiam suam agit, sequitur quòd agat per modum intellectus, & voluntatis;* quæ verba materialiter accepta solùm concludunt, quòd Deus realiter agat per intellectum, & voluntatem eo ipso, quòd agit per essentiam, & è contra, at posita doctrina articuli probant etiam, quòd agat per intellectum, & voluntatem etiam formaliter quia eius essentia non est principium agendi, nisi per modum formæ intelligibilis, vt supra explicatum est, & ita necessariò sequitur, quòd Deus non alio modo agat per essentiam, quam per intellectum, & voluntatem, & per modum intelligibilem, & non per modum naturæ.

15

Tertiũ argũ. in cõtrarium.

Tertium argumentum sic formari potest. Quicquid est causa alicuius per hoc quod ipsum est tale, est causa per naturam, & non per voluntatem. de qua propositione dictum est in corpore in ratione secunda, sed Deus est causa creaturæ, quia ipse talis est, ergo non est causa per voluntatem, sed per naturam. Min. probatur auctoritate Augustini dicentis. *Quia Deus bonus est, sumus* de qua propositione dixi qu. 5. art. 4. ad 3.

Solutio.

Respondetur tacitè distinguendo maiorem, si particula illa per hoc, quod ipsum est tale dicat habitudinem causæ efficientis in sensu explicato in secundo argumento in corp. conceditur: si verò dicat habitudinem causæ finalis, negatur; & ad minorem rursus distinguendum, quia ipse talis est idest bonus, itaut importetur habitudo causæ finalis, conceditur; itaut importetur habitudo causæ efficientis, negatur; & sic patet responsio ad Augustinum, & negatur consequentia, quia ergo tota solutio consistebat in hac animaduersione, ideo totus est in illa Sanctus Doctor non curans de forma argumenti, vt solet breuitatis causa, sic ergo habet. *Ad tertium dicendum, quòd bonum est obiectum voluntatis*. cum habeat rationem finis, vt dictum est qu 5. articulo illo 4. *Pro tanto ergo dicitur, quòd quia Deus bonus est, sumus, in quantum sua bonitas est ei ratio volendi omnia*, & sic importatur habitudo causæ finalis, Deus enim omnia vult propter suam bonitatem, vt finem, *vt supra dictum est*, scilicet hac qu. art. 2. & 3.

16

Quartũ argũ. in cõtrarium.

Quartum argumentum sic formari potest. Vnius rei vna est causa, sed rerum creatarum est causa diuina scientia, vt dictum est qu. 14. ar. 8. ergo non est causa voluntas, sic enim esset duplex: maior nõ probatur, sed videtur probari posse ex communiori illa philosophorum sententia, quod vnius rei non potest esse nisi vna causa adæquata saltem connaturaliter.

Solutio.

Respondetur tacitè posita distinctione in maiori, scilicet vnius rei est vna causa adæquata in suo genere, & ordine, conceditur, inadæquata, negatur, & ad min. distinguendum est, est causa diuina scientia, vt causa adæquata in ordine diuino, negatur, vt inadæquata, conceditur, & sic negatur consequentia, hanc verò inadæquationem, in qua consistit solutio explicat Sanctus Doctor, dum ait.

Explic. textus

Ad quartum dicendum quòd vnius, & eiusdem effectus etiam in nobis est causa scientia, vt dirigens. hic sermo est de opere artificiato, & hæc scientia est præcognitio eiusdem operis, & idea unde additur; *quia concipitur forma operis*, idest idea. iuxta dicta qu. 15. art. 1. vt autem ostenderet, quòd scientia hæc non est causa adæquata in genere, & ordine agentis artificialiter, subditur. *& voluntas vt imperans*, seu determinans ad faciendum hoc potius, quàm illud, hoc, vel illo modo iuxta dicta etiam qu. 14. art. 8. ex quo loco hic etiam aliquid repetitur. *Quia forma vt est in intellectu tantùm*, idest idea, & scientia, *non determinatur ad hoc, quod sit, vel non sit in effectu, nisi per voluntatem*, quia ars est contrariorum, & res sæpe varijs modis fieri potest, & sic est necessaria determinatio voluntatis, vt ibi dictum est. Et confirmatur à contrario *Vnde intellectus speculatiuus nihil dicit de operando* iuxta dicta qu. 1. art. 4 quasi dicat, quia intellectus speculatiuus nihil dicit de operando, non indiget determinatione voluntatis circa operationes, subditur præterea, quod nec sciẽtia, nec voluntas sunt causa adæquata in nobis operis artificiati, sed requiritur etiam potentia executiua, vnde ait. *Sed potentia est causa, vt exequens, quæ nominat immediatum principium operationis*. quia id vnde in nobis immediatè procedit operatio exterior artificiosa, est potentia executiua, & sic non repugnat vnius effectus esse plures causas inadæquatas constituentes vnam adæquatam, quæ tamen in Deo non distinguuntur realiter, unde subditur. *Sed hec omnia in Deo sunt vnum*. Vtrum autem potentia in Deo distinguatur ratione à scientia, & voluntate, sicuti ipsa sciẽntia, & uoluntas distinguuntur, alibi dicetur, sicuti etiam an immediatius se habeat ad effectum voluntas, quam scientia, & potentia, de quo plura Ruitius de volun. disput. 16. & Fasolus hic dubit. prima.

ARTICVLVS V.

VTRVM VOLVNTATIS DIVINÆ sit assignare aliquam causam.

AD quintum sic proceditur. Videtur quòd voluntatis diuinæ etiam sit assignare aliquam causam. Dicit enim August. lib. 83. qq. Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Sed agenti voluntario, quod est ratio operandi, est etiam causa volendi. Ergo voluntas Dei habet aliquam causam.

Præterea, in his quæ fiunt à volente, qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet aliam causam assignare nisi voluntatem volentis. Sed voluntas Dei est causa omnium rerum, vt ostensum est. Si igitur voluntatis eius non sit aliqua causa, non oportebit in omnibus rebus naturalibus aliam causam quærere, nisi solam voluntatē diuinam. Et sic omnes scientiæ essent superuacuæ, quæ causas aliquorum effectuum assignare nituntur. Quod videtur inconueniens. Est igitur assignare aliquam causam voluntatis diuinæ.

Præterea, Quod fit à volente, non propter aliquā causam dependet ex simplici voluntate eius. Si igitur voluntas Dei non habeat aliquam causam, sequitur quòd omnia quæ fiunt, dependeant ex simplici eius voluntate, & non habeant aliquam causam aliam: quod est inconueniens.

SED contra est, quod dicit Aug. in lib. 83. qq. Omnis causa efficiens maior est eo quod efficitur. Nihil tamen maius est voluntate Dei. Non ergo causa eius quærenda est.

RESPONDEO dicendum, quòd nullo modo voluntas Dei causam habet.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum voluntas consequatur intellectum: eodem modo contingit esse causam alicuius volentis vt velit, & alicuius intelligentis vt intelligat. In intellectu autem sic est, quod si seorsum intelligat principium, & seorsum conclusionem, intelligentia principij est causa scientiæ conclusionis. Sed si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, vno intuitu apprehendens vtrumque: in eo scientia conclusionis non causaretur ab intellectu principiorum: quia idem non est causa sui ipsius, sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte voluntatis, circa quam sic se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, sicut in intellectu principia ad conclusiones. Vnde si aliquis vno actu velit finem, & alio actu, ea quæ sunt ad finem: velle finem erit ei causa volendi ea quæ sunt ad finem. Sed, si vno actu velit finem, & ea quæ sunt ad finem: hoc esse non poterit: quia idem non est causa sui ipsius. Et tamen erit verum dicere, quod velit ordinare ea quæ sunt ad finē, in finem. Deus autem sicut vno actu omnia in essentia sua intelligit: ita vno actu vult omnia in sua bonitate. Vnde sicut in Deo intelligere causam, non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa: ita velle finē, non est ei causa volendi ea quæ sunt ad finem: sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.

Ad primum ergo dicendum, quòd voluntas Dei rationabilis est: non quòd aliquid sit Deo causa volendi, sed in quantum vult vnum esse propter aliud.

Ad secundum dicendum, quòd cum velit Deus effectus sic esse, vt ex causis certis proueniant ad hoc, quòd seruetur ordo in rebus: non est superuacuum etiam cum voluntate Dei alias causas quærere. Esset tamen superuacuum, si aliæ causæ quærerentur, vt primæ, & non dependentes à diuina voluntate. Et sic loquitur Augustinus in 3. de Trinit. Placuit vanitati philosophorum etiam alijs causis effectus contingentes tribuere: cùm omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, volūtatem Dei.

Ad tertium dicendum, quòd cum Deus velit effectus esse propter causas, quicumque effectus præsupponunt aliquem alium effectum, non dependent ex sola Dei voluntate, sed ex aliquo alio. Sed primi effectus ex sola diuina voluntate dependent: vtpote, si dicamus, quòd Deus voluit hominem habere manus, vt deseruient intellectui, operando diuersa opera: & voluit eum habere intellectum ad hoc quòd esset homo: & voluit eum esse hominem, vt frueretur ipso, vel ad complementum vniuersi. Quæ quidem non est reducere ad alios fines creatos vlteriores. Vnde huiusmodi dependent ex simplici voluntate Dei, alia vero etiam ex ordine aliarum causarum.

ADNOTATIO.

PRæmiserat superioribus articulis Sanctus Doct. quòd voluntas Dei sit causa omnium rerum extra se, poterat ergo aliquis quærere, an ipsa etiam Dei volitio haberet causam sui, itaut ipsa simul sit causa respectu aliquorum, & sit effectus respectu alicuius; quod autem intendit primò, & per se hoc articulo facilè explicatur, & probatur, scilicet diuinam volitionem, secundum quod dicit in Deo operationem increatam, & intrinsecam ipsi, non habere vllam causam effitientem etiam intra ipsum Deum, itaut vna volitio sit causa alterius, sed vnam simplicem volitionem, etiamsi ad plura volita se extendat, quorum vnum sit propter aliud esse in Deo, quamuis in obiectis volitis sit aliqua causa, & effectus ad inuicem, cuius rei occasione aliqua etiam habet de causalitate finali. Vnde etiā aliqua docet circa aliquos modos loquēdi in hac materia, vt uidebimus. 1 Ratio articuli

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

IN argumento *sed contra* probat Sanctus Doctor auctoritate Augustini, quòd volitio diuina non potest habere causam efficientem hoc pacto. Si volitio diuina haberet causam efficientem sui, haberet aliquid se maius, quod probatur, quia omnis causa efficiens maior est suo effectu ex Augustino, sed voluntas diuina non habet aliquid se maius, vt hic supponitur, ergo non habet causam efficientē. circa veritatem maioris propositionis legenda sunt quæ diximus qu. 4. art. 2. circa illa verba corporis. *Praexistere in virtute causæ agētis nō est praexistere imperfectiori modo, sed perfectiori*, & quamuis in causa vniuoca id aliquam difficultatem habere possit, nullam tamen habet in causa æquiuoca, qualis esset, si daretur causa efficiens diuinæ volitionis, nam primæ saltem volitionis causa deberet esse causa æquiuoca, idest aliqua, quæ non esset uolitio: quod sufficit pro argumento *sed contra*, ex quo maximè patet Sanctum Doctorem hic præcipuè quærere de causa efficiente, ut etiam constabit ex toto corpore articuli. 2 Diuina volitio nō habet causā efficientem.

In corpore ergo sic habetur. *Respondeo dicendum, quòd nullo modo voluntas Dei causam habet.* idest uerā causam efficientem, quæ est principalis conclusio huius articuli, in quo supponit Sanctus Doctor, q̄ uolitio Dei, quæ hic intelligitur nomine uoluntatis sit actus immanens in ipso Deo, & non sit aliqđ extra ipsum, ut fusius dicetur art. 10. *Ad cuius euidentiam considerandum est*, ut scilicet fiat demonstra- 3 Probatur à paritate.

tio

tio ad id probandum. *quòd cum voluntas consequatur intellectum*, vt probatum est articulo primo, sicut appetitus sequitur sensum, & omne intellectiuum sit volitiuum. *Eodem modo contingit esse causam alicuius volentis, vt velit, & alicuius intelligentis, vt intelligat*, idest eodem modo, quo potest intelligi, & cõtingere, vt intellectio habeat causam efficientem in intelligente, eodem modo etiam, quòd volitio habeat causam efficientem in volente; vtraque enim operatio est immanens, & quomodo vna potest habere causam, ita & alia proportionaliter. *In intellectu autem sic est*. idest ita res se habet. *Quod si seorsum intelligat principium*, idest primum, vel prima aliqua principia, ex quibus per discursum infertur aliqua conclusio, *& seorsum conclusionem*, nempe diuersis actibus cognoscatur principium, & conclusio, quod pertinet ad essentiam discursus, de quo sæpe supra, vt qu. 14. art. 4. & qu. 1. art. 2. *Intelligentia principij est causa scientiæ conclusionis*, scilicet efficiens, vt iisdem locis dictum est, & hic supponitur, hic autem proprijs vocabulis notitia principij vocatur intelligentia, vt infra qu. 83. art. 4. in corp. & pertinet ad habitum intellectus, notitia verò conclusionis vocatur scientia, & pertinet ad habitum scientiæ, quãuis non raro ea vocabula confundantur, sic ergo p̃missæ causant conclusionem, cum per vnum actum cognoscitur principium, & per alium infertur conclusio. *Sed si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, vno intuitu apprehendens vtrumque, in eo scientia conclusionis nõ causaretur ab intellectu principiorum, quia idem non est causa sui ipsius*. quia tunc eadem esset cognitio causæ, & cognitio effectus in causa, vnico enim intuitu cognosceret effectum in sua causa, vt sæpe de cognitione creaturarum in Deo dictum est, & hic supponitur, & sic cognitio causæ non esset causa cognitionis effectus. *Sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis*, idest cognosceret illam rem, seu veritatem, quæ solitariè accepta diceretur esse cognitio principij, esse causa alterius veritatis, quæ vt distincta, & consequens ad primam, diceretur conclusio, & scientia, & in hoc sensu dicitur, quòd eadem cognitio esset principij, & conclusionis, v. g. si quis vnico actu cognosceret risibilitatem in sua causa, nempe rationalitate, eadem cognitione cognosceret quòd homo esset rationalis, quæ solitariè accepta diceretur cognitio principij tantùm, & quod esset risibilis, quia est rationalis, quæ esset conclusio, si essent diuersæ cognitiones; sed quia coincidunt in vnam simplicem, dicitur esse vna cognitio principij, & conclusionis, nec vna causatur ab alia, quamuis per hanc cognoscatur, quod rationale sit causa risibilis, & in hoc sensu dicitur, q̃ *intelligeret principia esse causas conclusionis*, sic videns creaturas in Deo videt Deum esse causam creaturarum, non tamen visio Dei est causa visionis creaturarum, cum supponatur esse vna, & eadem visio, aliud ergo est dicere, quòd cognoscatur aliqua res esse causa alterius, & aliud est dicere, quòd cognitio causæ sit causa cognitionis alterius, vt notum est, atque hæc quidem circa intellectum.

4 Applicatur paritas ad volũtatem.

Similiter est ex parte voluntatis, quòd scilicet possint esse plures actus, quorum vnus sit causa alterius, & possit non esse talis causalitas, *circa quam sic se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem*, idest ad media, vel quæuis alia ordinata, & volita propter finem, *sicut in intellectu principia ad conclusiones*, sicuti enim intellectus fertur in principia propter se, vnde ea dicuntur per se nota, & ex illis infert conclusiones, quæ non dicuntur notæ propter se sed propter principia, ita voluntas fertur in finem propter se, & in alia propter finem, vt certum est, & experientia constat. vnde finis ita se habet in agibilibus, sicut principia in speculabilibus p. 2. qu. 8. art. 2. in fine corp. & hic infrà qu. 83. art. 4. in corp. *vnde si aliquis vno actu velit finem, & alio actu ea, quæ sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem* eo prorsus modo quo dictum est de discursu, & sic vna volitio potest dici causa alterius saltem eo modo, quo præmissæ sunt causa conclusionis, nempe in quantum determinant potentiam ad consequentem actum, & propterea uidetur Sanctus Doctor ita loquutus. *Velle finem erit ei causa*, &c. quia non est necesse, vt ipsa uolitio finis sit immediatè causa influens, & efficiens uolitionis mediorum, sed satis est, si sit causa determinans ut uoluntas uelit alia propter finem; & sic uolitio finis esset causa efficiens aliquo modo volitionis mediorum; *sed si vno actu velit finem, & ea quæ sunt ad finem*, sicuti uno actu cognoscatur effectus in causa, & utrumque posse fieri, tã in intellectu, quam in uoluntate, ut uno actu ferantur in duo, in unum propter aliud, docet ex p̃fesso S. Doct. p. 2. qu. 8. art. 3. & hic supponitur. si ergo uno actu sit uolitus finis, & aliquid propter finem *hoc esse non poterit*, scilicet ut uolitio finis sit causa uolitionis rei ad finem; *quia idem non est causa sui ipsius*, ut dictum est de cognitione, & pariter, ut de eadem dictum est, uerificabitur sequens dictum, nempe. *Et tamen verum erit dicere, quòd velit ordinare ea, quæ sunt ad finem*. quòd scilicet uelit hanc rem esse ordinatam ad illam ut in finem, & uelit hanc rem esse propter illum finem, propter quem illam uult; si ergo aliquis unico actu uelit medicinam propter sanitatem, non potest dici, quòd uolitio sanitatis in isto casu sit causa uolitionis medicinæ, potest tamen dici, quòd hic uno actu uult medicinam ordinare ad sanitatem, & uult sanitatem ut finem medicinæ, & medicinam, ut conferentem ad sanitatem, sic ergo res se habent in uniuersum, siue loquamur de intellectu, siue de uoluntate.

Applicatur ergo ea doctrina ad rem præsentem. 5 Itẽ ad volũtatẽ diuinam.

Deus autem sicut vno actu omnia in essentia sua intelligit. ut dictum est qu. 14. art. 5. 6. & 7. & sæpe alibi. *Ita vno actu vult omnia in sua bonitate*, idest propter suã bonitatem, dicitur autem *in sua bonitate*, quia uolẽdo illam, & non aliter uult alia extra se, ut dictum est art. 2. & 3. non probatur autem consequentia hæc, seu paritas, quia non uidetur maior ratio unius, quam alterius, cum uoluntas proportionetur intellectui, & eodem modo repugnet pluralitas actuum cognitionis in Deo, & uolitionis, nec possit esse in Deo pluralitas, nisi personarum, quare etiã hoc loco id supponi facilè potest, sic ergo subditur. *Vnde sicut in Deo intelligere causam, non est causa intelligendi effectum*, ut probatum est initio, *sed ipse intelligit effectus in causa*, ut etiam dictum est. *Ita velle finem non est ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem*, quasi sint duæ uolitiones, quarum una sit causa alterius, sed tamen uult ea, *quæ sunt ad finem ordinari in finem*, & sic uult omnes creaturas esse propter suam bonitatem, & suam bonitatem ut finem illarum, tamquam ultimum, & uniuersalem, & uult etiam, ut aliqua creatura sit propter aliam, ut in finem proximum, & particularem, & sic concluditur. *Vult ergo hoc esse propter hoc*, ita ut subordinatio, & multitudo, & causalitas sit in obiecto uolito propter aliud, *sed non propter hoc vult hoc*, ita ut multitudo, & causalitas sit inter ipsos actus uolitionis ad inuicem, in quibus ultimis uerbis sumi potest alia conclusio hic minus principaliter intenta; quòd scilicet Deus possit uelle, & uerè uoluerit, ut una res sit propter aliam, & una sit causa finalis, uel efficiens alterius, non autem quòd ita uelit unam rem, ut uolitio unius sit causa uolitionis alterius, hoc enim repugnaret diuinæ simplicitati, & rationi primi principij, de qua re plura paulò infra.

6 Primũ argũ. in cõtrarium.

Contra suam doctrinam obijcit Sanctus Doctor tria argumenta. primum sic formari potest. Agenti uoluntario, id quod est ratio operandi est etiam causa uolendi, sed Deus in creatione est agens uoluntarium, ergo id, quod est ei ratio operandi, est causa uolendi, sed Deo aliqua est ratio operandi, ergo etiam aliqua est causa uolendi, & sic uoluntas eius habebit causam, ubi per rationem operandi intelligitur præscientia, & consilium, secundum quod aliquis non temerè operatur, sed cum ratione, seu causa. mai. non probatur, sed uidetur facilè probari posse in aliquo uero sensu, nam si aliquis non temerè, sed cum ratione operatur, si operatur uoluntariè, eadem ratio, quæ est causa operandi, erit causa

sa suæ uoluntariæ operationis, & sic potest assignare causam, cur ita voluerit operari. min. verò illa supponitur ex articulo superiori. Quòd autem Deo sit aliqua ratio operandi, seu quòd Deus rationabiliter operetur ad extra, probatur auctoritate Augustini, vt constat in litera. Respondetur distinguendo mai. est causa volendi, secundum quod volitio dicit in recto, seu ex parte actus volendi, vt infrà qu. 23. art. 5. initio corp. negatur maior vniuersaliter, quãuis in aliquo particulari in nobis possit esse etiam in hoc sensu vera, vt constat ex corpore art. secundum quod volitio dicit in obliquo, seu ex parte volitorũ, conceditur, & sic ratio operandi, seu intentio, & consilium secundum quod Deus operatur, quod fuit communicatio suæ bonitatis tali, vel tali modo iuxta creaturarum varietatem, fuit causa, cur res volitæ sint taliter, & taliter ordinatæ ad suos fines, & taliter dispositæ per voluntatem diuinam non habentem sui causam, sed quæ cum scientia sit causa omnium rerum, quo pacto etiam vna creatura potest esse ratio volendi aliam, vt infra, & sic concessa minore, conceditur, vel negatur consequentia iuxta prædictam distinctionem, & hoc modo dicitur *voluntas Dei rationabilis nõ quod aliquid sit Deo causa volendi*, ex parte scilicet ipsius volitionis. *sed in quantum vult vnum esse propter aliud*, nempe ex parte rerum volitarum, vt etiam loquitur in primo dist. 41. qu. 1. art. 3. in corp. in hoc ergo sensu, & cum hac distinctione semper sumendæ sunt illæ locutiones, quas sæpe vsurpamus secundum modum nostrum loquendi, cum dicimus, quòd propter hanc, vel illam causam Deus hoc, vel illud vult, aut voluit, semper enim relatio causæ, & effectus est inter ipsa volita, non autem respectu volitionis diuinæ secundum id, quod dicit in recto, v. g. cum dicimus, quòd Deus vult punire homines propter peccata, & peccata sunt causa, cur Deus velit punire homines, sensus est, quòd sint causa ipsius punitionis, non autem volitionis diuinæ increatæ.

Responsio.

7 Secũdũ arg. in cõtrariũ.

Secundum argumentum sic formari potest. Si voluntas diuina non haberet vllam causam in volendo, sed ipsa esset causa omnium sine vlla alia causa, sequeretur, quòd non posset assignari alia causa rerum creatarum præter voluntatem diuinam, sed cõsequ. est falsum, ergo, & antec. maior non probatur, sed videtur probari posse exemplo, si enim voluntas mea esset causa præsentis scriptionis, & volũtatis meæ nulla alia esset causa, sequeretur quòd nõ posset assignari alia causa, cur ego scribam, nisi quia volo. min. verò illa probatur, quia in omnibus rebus non oporteret quærere, & assignare aliam causam, nisi voluntatem diuinam, & sic scientiæ essent superuacaneæ, quæ procedunt per causas vltra voluntatem diuinam, quod sine dubio est absurdum.

Responsio.

Respondetur distinguendo mai. si voluntas diuina ita esset causa in volendo, vt non solùm non haberet causam sui, sed neque etiam diceret causas inferiores sibi subordinatas, quas ipsa vult, vt sint causæ aliorum, vera esset sequela illa maioris; si verò licèt non habeat causam sui, dicat tamen multas causas inferiores sibi subordinatas, quæ sint causæ aliorum effectuum, itaut in rebus creatis dentur causæ, & effectus, negatur sequela illa mai. & ad min. respondetur absurdum illud esse in sensu negato, non in sensu concesso, & sic patet ad probationem mai. si enim scriptio mea nullam aliam omnino haberet causam, nisi volitionem meam, vera esset illa sequela, sed si aliam habeat causam, sicuti de facto habet causam finalem, etiam si hæc non esset causa meæ volitionis posset assignari alia causa præter volitionem meam, quare etiam ad probationem min. negandum est in rebus creatis non debere posse assignari alias causas præter voluntatem Dei, si loquamur de causis secundis, & creatis, quas etiam Deus voluit, & quas assignant scientiæ, quæ procedunt ex causis proprijs vniuscuiusque rei, & non ex vniuersalissima, quæ est Dei voluntas, & quia in hoc vltimo consistebat tota solutio argumẽti, ideo in eo versatur responsio S. Tho. more suo, quæ facilis est in textu.

8 Tertiũ arg. in contrariũ.

Tertium argumentum fere idem est cum præcedenti, & fuit appositum ad maiorem quamdam explicationem, sic autem formari potest. Quod fit à volente non propter aliquam causam, dependet ex simplici voluntate eius, ergo si creaturæ factæ sunt à Deo volente, & non propter aliquam causam, dependent ex simplici voluntate eius, sed consequens est absurdum, ergo, & antec. maior non probatur, sed probari potest, vt in superiori argumento, min. probatur, quia dicere omnia depenuere ex sola, & simplici voluntate Dei sine ulla causa creata intermedia est falsum, multa enim dependent etiam ex causis creatis, ut hic supponitur. Respondetur fere simili modo, vt in præcedenti argumento distinguendo maiorem, non propter aliquam causam, nec ipsius volitionis, nec ipsius rei volitæ, conceditur; si autem fit propter aliquam causam ipsius rei volitæ, itaut res sit volita, etiam per causas medias, & inferiores, negatur maior, de facto autem est absurdum dicere, quòd præter voluntatem diuinam nulla alia sit causa multarum creaturarum, quare Sanctus Doctor totus est in ostendendo, quomodo in creaturis sit ordo effectuum ad suas causas vsque ad primam, & qui nam sint illi effectus, respectu quorum solus Deus est causa efficiens, nempe primi effectus, quamuis exemplificet in genere causæ finalis, v. g. *Deus voluit homines habere manus, vt deseruirent intellectui, & voluit habere intellectum, vt esset homo, & voluit eum esse hominem, vt frueretur ipso, & ad complementum vniuersi*. nec vlterius possumus progredi in finibus particularibus, unde si aliquis vlteriorem finem quærat, debemus dicere Deum id fecisse ad communicationem suæ bonitatis, & quia ita illi placuit sine alia causa particulari, & sic subditur. *Vnde huiusmodi*, scilicet vltimi fines *dependent ex simplici voluntate Dei, alia verò ex ordine etiam aliarum causarum*. vt explicatum est, & similis progressus fieri potest in causis efficientibus, vt hic calor producitur à lumine solis, & lumen producitur à sole, & sol ab ipso Deo iuxta ea, quæ de his processibus, tam in causis efficientibus, quam finalibus dicta sunt qu. 2. art. 3. atque hæc Sanctus Doctor.

Responsio.

9 Objectio cõtra pdicta.

Sed obijci potest contra prædicta, quòd uideatur Sanctus Doctor solùm probasse uoluntatem diuinã non habere causam, non absolutè, sed solùm limitatè, quòd scilicet una uolitio Dei non sit causa alterius uolitionis, sicuti in nobis una uolitio potest esse alterius, sicuti una cognitio alterius, non autem quòd uolitio ipsa non habeat causam efficientẽ in Deo, sicuti in nobis etiam quando unico actu uolumus finem, & medium ad finem, licèt non possit tunc dici, quòd uolitio finis sit causa uolitionis medij, tamen tota ipsa uolitio finis, & medij propter finem habet causam efficientem, nempe uoluntatẽ nostram, simile ergo aliquid dici posset de uolitione Dei: quod tamen Sanctus Doctor non reprobat.

Solutio.

Respondeo verum esse totum id, quod hic obijcitur, nec ipsum uoluisse hoc loco probare, quòd uolitio diuina non sit actus secundus in Deo uerè causatus ab aliquo actu primo, sicut in nobis, sed hoc supposuisse tamquam certum, ut supponit articulo primo in fine corp. & facilè deduci potest ex qu. 3. de Dei simplicitate, & ex qu. 14. art. 4. ubi quæritur, an intelligere Dei sit eius substantia, & eadem est ratio de uolitione, quare solum uidetur hoc loco ostendere, quòd non sit suo modo discursus in uolitione diuina, quamuis uelit unam rem propter aliam, sicuti non est discursus in cognitione diuina, quamuis cognoscat effectum propter causam, & sic uidetur hic art. correspondere art. 7. quæst. 14. ubi quæritur, an scientia Dei sit discursiua, quod euidenter patet ex ipso D. Tho. 1. co. ge. cap. 87. ubi de eadem re disputans concludit. *patet autem, quòd non oportet discursum aliquem ponere in Dei voluntate, nã vbi est vnus actus, non consideratur discursus, vt supra circa intellectum ostensum est, &c.* sic ergo solùm uoluit hoc loco Sanctus Doctor declarare, quo pacto Deus possit uelle unam rem propter aliam, etiamsi in Deo non sit multiplex uolitio, quarum una sit

cau-

causa alterius, & sic nullum est uitium in eius discursu.

AN DEI VOLVNTAS HABEAT causam finalem.

10 Volitio Dei nõ habet verã causã finalẽ. QVia verò cum ageret hic de voluntate, cuius actus sunt volitio finis, & aliorum propter finem, necesse fuit facere mentionem finis, & aliorum ordinatorum ad finem, hinc ex occasione hic etiam quæri potest, & solet communiter, an volitio diuina habeat causam finalem, siue virtualem, siue veram, siue creatam, siue increatam. Item an sicuti dici potest, quòd Deus vult hanc rem esse propter aliam, ita in aliquo vero sensu dici possit, quòd Deus vult hanc rem propter aliam, relicta illa particula, esse, de quibus plura Vasq. hic disp. 82. Arrubal, Fasolus, & alij communiter hoc articulo. Suar. lib. 3. de attrib. cap. 7. num. 12. Valen. hac qu. pun. 5. Ruitius de voluntate disput. 15. & alij, & quidem circa primam difficultatem omnes conueniunt diuinam volitionem, secundum quod dicit actum increatum in Deo, nullam habere posse veram causã finalem sui, siue sit volitio, qua intelligatur Deus amare se ipsum vt sic propter se ipsum, siue velle creaturas propter suam bonitatem, vt expresse Sanctus Doctor quæst. 23. de verit. art. 1. ad 3. & ratio

Probatur cõclusio. communis est, quia si haberet aliquam veram causam finalem, illa maximè esset sua bonitas, impossibile est enim esse aliquid creatum, sic enim Deus non esset finis omnis creaturæ, sed creatura esset eius finis, quo nihil absurdius, nec esset independẽs à creaturis, nec absolutè esset Deus, at sua bonitas non potest esse vera causa finalis suæ volitionis, quia sua volitio est ipsa sua bonitas, idem verò non potest esse vera causa sui ipsius, quare sicuti Deus non habet causam efficientem, ita nec veram causam finalem; cum verò dicitur, quòd bonitas diuina est finis suæ volitionis, & amoris, quo Deus amat se propter se, non debet intelligi de vera causa finali, sicuti cum dicitur, quòd Deus mouet se ipsum, non intelligitur de vero motu, ut dictum est articulo primo ad 3. sed ad summum de causa aliqua uirtuali, uel æquiualenter ad causam finalem, sublatis imperfectionibus, quia scilicet Deus ita amat suam bonitatem, & sub illa quiescit, & est perfectè beatus, sicuti quælibet res acquisito suo fine, & ipsa eius bonitas est adæquata sibi ratio amandi; quamuis autem bonitas Dei non sit uerus finis respectu uolitionis diuinæ, est tamen uerus finis respectu aliorum uolitorum à Deo propter ipsum, ut dictum est articulo primo ad primum, & articulo secundo in fin. corp. & ad secundum, & articulo tertio in corp. & ratio est manifesta, quia hic cessat causa iã allata de indistinctione, uerè enim creaturæ distinguuntur à Deo, & ad Deum, ut ad ultimum finem ordinantur, & propter ipsum sunt uolitæ, ut Sanctus Doctor locis citatis, & prouer. 16. habetur. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.*

11 An habeat ali quod motiuũ increatum. Atque hoc quidem circa hanc primam difficultatem certum est. illud aliqualiter controuersum, an diuinæ uolitionis possit dari aliquod motiuum, & ratio etiamsi id non sit uera causa, nempe, an sit aliquod motiuum, & ratio ex parte alicuius obiecti cogniti, cur *Deus* amet se ipsum, & creaturas etiã, qua etiam in re omnes conueniunt posse assignari pro tali motiuo, & ratione ipsammet diuinam bonitatem; nam Deus non amat se, & creaturas irrationabiliter, ut dictum est ad primum, sed ipsa ratio, & motiuum amandi se & creaturas est etiam ipsa sua bonitas, se quidem necessariò, creaturas autẽ liberè, ut art. 2. & 3. ostensum est, unde Sanctus Doctor eodem art. 2. ad 2. expresse habet, quòd bonitas diuina est motiuum diuinæ uoluntatis, & primo co. ge. cap 68. docet posse assignari rationem diuinæ uoluntatis, semper autem hæc intelligi debẽt sublatis imperfectionibus, quæ in similibus solent esse in nobis, qui non possumus perfectè imitari diuinas perfectiones, nec perfecta uocabula habemus ad illas significandas, & propterea sæpe suboriuntur multæ difficultates.

Illud uerò hic difficultatem habet, an aliqua ratio creata possit dici motiuum, & ratio diuinæ uolitionis ad uolendum aliquam aliam rem creatam; an sola bonitas increata dicenda sit motiuum, & ratio uolendi Deo quamcumque rem creatam; & quidem aliqui cum communi sententia, quæ in hoc uera est, facilè concedunt quòd aliqua res creata, quæ est finis alterius, possit dici ratio, cur diuina uoluntas aliã rem ordinatã ad illum finẽ uoluerit, non tamen quòd possit dici motiuum, u. g. conseruatio uitæ animalium potest dici ratio, cur Deus uoluerit terram fructificare, uerè enim hoc fecit ad conseruationem uitæ animalium inter alios fines, & similiter motus cælorum ratio finalis est generatio, & corruptio rerum inferiorum, & ratio, cur Deus uoluerit creare creaturas rationales, fuit tum perfectio uniuersi, tum ut cognosceretur, & amaretur ab ipsis, & similia. Vnde Sanctus Doctor cap. illo 86. primi co. ge. non solùm docet, quòd bonitas diuina est ratio, cur Deus uelit alia à se, sed etiam quòd bonum uniuersi, quod est aliquid creatum est etiam ratio *cur Deus vult vnumquodque bonum particulare in vniuerso*, quod etiam uidetur tetigisse hoc articulo ad tertium, ut uidimus num. 8. Itẽ quia sæpe multa requiruntur ad perfectionem alicuius particularis entis, hinc etiam ratio, cur hæc multa sint, assignari potest etiam respectu diuinæ uoluntatis, qa uult esse illud, ad quod alia requiruntur, u. g. Deus uult hominem, qui indiget manibus, dici potest ꝙ ratio cur Deus uelit hominem habere manus est, quia uult hominem esse, & sic de multis alijs; hoc autem dici potest, quia id nullam dicit imperfectionem in diuina uoluntate, sed solùm dicit, quòd ipsa ordinatè uelit res, & quia in ipsis rebus uerè potest assignari ratio, cur una ita, & ita sint, res autẽ ita sic uolita à Deo, secundum quod est, hinc dici potest, quòd ratio cur Deus uoluerit hanc rem esse, est, quia uerè illa res propter talem rationem est intenta à Deo; & sic sæpissime assignamus ex parte obiectorum creatorum aliquas rationes, cur Deus aliquid aliud uoluerit, neque solùm assignamus rationem uoluntatis diuinæ in genere causæ finalis, sed etiam sæpissime in genere causæ efficientis, non qa uoluntas diuina habeat causam efficientem, sed qa in nobis similes rationes pertinent ad causam efficientem, & inter ipsa uolita est talis ordo, & sic dicimus rationem, cur *Deus* det pęnas inferni esse peccata commissa cum impęnitentia finali, & similia, & Christus Dominus Ioan. 10. ait. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam*, & D. Paulus loquẽs de eodem Domino ad Philipp. 2. ait. *Propter quod & Deus exaltauit illum, &c.* & multa similia passim usurpantur à Patribus, & Theologis, & habentur in scripturis.

12 An etiã motiuũ creatum.

Aliquã rõnẽ creatã habet.

Id ergo certum, & commune est, utrum autem eadem ratio possit dici motiuum diuinæ uoluntatis ad uolendum aliquid aliud, non quidem in eo sensu rigoroso, in quo idem est motiuum & causa propriè dicta, sic enim certum est non posse dici, sed neque in eo sensu magis recepto, & usurpato, in quo dicimus, quòd bonitas diuina est ratio, & motiuum, cur Deus uelit alia à se, & se ipsum, quia scilicet uirtualiter moueat ipsam, & si uerè esset motus in Deo, uerè propter ipsam moueretur; & ratio est, quia putant solùm diuinæ bonitati posse cõpetere rationem motiui in ordine ad suam uolitionem, quia obiectum motiuum, & specificatiuum putant esse idem, & non posse competere rationem motiui, quando plura sunt ordinata ad inuicem, ut media ad finem, nisi fini; & ita qui uult medicinã propter sanitatem, non habet pro motiuo nisi sanitatem, ut constat ex art. 2. ad 2. cum ergo sola bonitas increata sit finis creaturarum in ordine ad uoluntatem diuinam, ut certum est, sola ipsa poterit dici motiuum, licèt aliquid aliud possit dici ratio 13 Nõ autẽ motiuũ secũdũ aliquos.

uolen-

uolendi, non uerò motiuum; sed tamen re attentè considerata, mihi videtur prorsus quæstio esse de nomine, & nimis scrupulosa esse prædicta sententia. existimo ergo posse sine absurdo dici, quòd q̃uis primum, & principale per se motiuum, à quo specificatur suo modo diuina volitio, sit sola sua bonitas: in quo sensu loquitur Sanctus Doctor art. 2. ad 2. tamen etiam aliqua ratio creata, quæ verè in suo ordine, & genere est causa alterius, & sic est volita à Deo, possit dici motiuum secundarium, & subordinatum illi vltimo, imo & aliqualis causa in ordine ad volitionem diuinam, non cur ipsa sit absolutè, sed cur terminetur ad hanc rem, vel illam in eodem sensu, in quo dicitur ratio; licèt ergo absolutè, & simpliciter, & sine addito motiuum vniuersale, & primarium, & vnicum specificatiuum diuinæ volitionis sit sua bonitas, quam Sanctus Doctor 2. co. ge. cap. 28. num. 5. vocat primum motiuum, tamen cum aliqua prædicta limitatione in ordine ad hos, vel illos determinatos effectus potest dici non solùm ratio, sed etiam causa latè sumpto vocabulo, & motiuum; aliqua ratio creata, quod optimè probat Ruitius de volunt. disp. 15. sect. 3. & seq. & constat ex communi modo loquendi. sic enim quærimus, quænam fuerit causa, cur Deus voluerit incarnari; & cur hoc, vel illud faciat, & quod sit, vel fuerit motiuum secundarium diuinæ voluntatis ad hoc, vel illud faciendum, & ratio huius est, quia in his modis loquendi possumus præscindere ab omni imperfectione, non enim significare volumus quoad rem significatam, quòd aliqd, siue creatum, siue increatum exerceat causalitatem veram in diuinam voluntatem, sed quòd cum ipsa rationabiliter operetur, & vnam rem propter aliã faciat, & vnam ordinet ad aliam, omnia tandem propter suam bonitatem; dicere etiam possumus, quòd quamuis sua bonitas sit primum, & vniuersale motiuum omnium quæ uult, tamen comparando res particulares, vt ordinatas ad inuicem, vnũ sit ratio, & motiuum, & quasi causa, cur aliud sit volitum; de quibus rectè discurrit Sanctus Doctor 2. co. ge. c. 29. & lib. 3. cap. 97. & quamuis illa vocabula quantum ad modum significandi dicant imperfectionem, hoc nihil refert, quin in aliquo vero sensu dicantur de Deo quoad rem significatam, alioqui nihil propriè posset dici de Deo, nam omnia nomina, quibus res diuinas significamus, important imperfectionem ex parte modi significandi, vt ostensum est, qu. 13. art. 2. & 5.

Pōt habere aliquo mō motiuum.

Probatur.

14 Respondetur ad obiecta.

Quare ad rationes dubitandi in contrarium respondeo ad primam obiectionẽ motiuum principale, ad quod omnia dicunt attributionem coincidere quidem cum obiecto specificatiuo, & tale aliquid respectu diuinæ volitionis esse solam suam bonitatem increatam, at verò hoc non obstante posse dari obiectum motiuum minus principale, & secundarium, & particulare, & hoc non esse specificatiuum, & talia esse multas rationes creatas in ordine ad alias, & ratio est, quia quamuis bonitas diuina sit vltimus finis omnium rerum, tamen verè dantur alij fines particulares in suo ordine, & generè vltimi, qui specificant actus nostrarum volitionum, sicuti etiam quamuis Deus sit primum, & vniuersale efficiens, non tamen tollitur, quin dentur causæ aliæ creatæ efficiẽtes etiam primæ in suo ordine, & genere, & has causas, & hos fines etiam Deus vult, licèt vt subordinatos sibi, quare possunt etiã dici ratio, & motiuum, & causa aliquo modo, cur Deus hanc rem voluerit, quando illam vult propter aliam; & sic patet responsio ad confirmationem, in tantum enim cum aliquis vult medicinam propter sanitatem, sola sanitas dicitur motiuum eius uoluntatis, quia sola sanitas est finis particularis in ordine appetibilium propter ipsam, unde non solũ sanitas dicitur motiuum, & causa volitionis medicinæ, sed etiam sola ipsa dicitur ratio, nam nulla alia ratio est sumendi medicinam, nisi sanitas, ut supponit Sanctus Doctor loco ibi citato, at si aliqui alii essent fines, non sola sanitas esset motiuum, at in ordine ad diuinam uolitionem non solùm finis est sua bonitas, quæ est finis vltimus, &c. sed etiam sæpe finis particularis est aliquid creatum, quatenus Deus vult hanc rem, vel illam etiam propter hunc, vel illum finem particularem creatum, unde hoc particulare creatum, sicuti potest dici ratio diuinæ uolitionis, non quidem ultima, & specificatiua, sed secundaria, & particularis, ita poterit dici motiuum in eodem sensu, & cum eadem limitatione sublatis imperfectionibus.

AN DICI POSSIT DEUM VELLE *vnam rem creatam propter aliam.*

15 Quæstio est fere de nomine.

ATque hæc quidem circa primam difficultatem propositam, multò uerò magis certum est esse puram quæstionem de nomine circa secundam, an scilicet sicuti dicitur absolutè, quòd Deus uult hoc esse propter hoc, u. g. uult mundum esse propter suam bonitatem, & uult hominem esse in mundo propter complementum uniuersi, &c. ita dici possit relicta illa particula *esse* quòd uult hoc propter hoc, nempe uult mundum propter suam bonitatem, & hominem propter complementum vniuersi, &c. & quia uult uniuersum esse completum, uult hominem, & quia uult suam bonitatem communicare, uult mundum, qua in re etiam aliqui nimis scrupulosi sunt, & quidem trita est quadruplex illa diuisio, & propositio Caiet. hoc loco. nempe prima hoc est propter hoc, nempe homo propter complementum uniuersi; qui est aliquis finis particularis. secunda Deus uult hoc esse propter hoc, nempe uult hominem esse propter complementum uniuersi, quas duas propositiones dicit esse indubitanter ueras, & omnes admittunt: tertia hoc est uolitũ à Deo ꝓpter hoc aliud uolitum ab eodem, nempe homo est uolitus à Deo propter complementum uniuersi uolitum à Deo, de qua dubitat, an sit uera, & concludit esse ueram passiuè, non actiuè, itaut uerum sit dicere hoc est uolitum, quia illud est uolitum, nõ tamen hoc Deus uult, quia illud aliud uult, quæ est quarta propositio ab ipso posita; putat autem tertiam in sensu passiuo esse ueram, quia existimat coincidere cum secunda, in sensu uerò actiuo esse falsã, quia putat coincidere cum quarta, quam putat non esse usu usurpandam, quia uidetur inuoluere depẽdentiam unius uolitionis ab alia, atque adeo esse quemdam discursum in uolitione diuina; quod Sãctus Doctor negat, sed quòd hæ duæ ultimæ propositiones habeant determinatè hunc sensum, quem Caiet. intendit, non est ex ui uocabulorum, quare adhibita necessaria distinctione possunt sine scrupulo admitti, non solùm tertia in sensu actiuo, & passiuo, sed etiam quarta; distinctio autem est hæc. si cum dicimus. Deus uult hoc, quia uult aliud, seu uult hoc propter aliud, intelligatur quòd sit multitudo uolitionum in Deo, & quidam ueluti discursus, ut una sit propter aliam, ut dictum est in corp. art. falsæ sunt illæ propositiones, & in hoc sensu negauit illas hoc loco S. Doct. si verò intelligatur, ꝙ non sit multitudo volitionum in Deo, cum vna uolitione uelit finem, & id quod est ad finem, sed sit multitudo uolitorum, & quia uolitio diuina terminatur ad unum, terminetur ad aliud, potest admitti illa propositio, & expresè admittitur à Sancto Thoma primo co. ge. cap. 87. ubi sic habet *finis diuinæ voluntatis*, scilicet absolutè, & simpliciter, *est sua bonitas igitur est Deo causa volendi*, modo iam explicato, *aliorum autem à Deo volitorum nullum est Deo causa volendi*, scilicet absolutè, & prima quia Deus nullam creaturam uult nisi propter suam bonitatem absolutè, & primo ut causam uolendi, *sed vnum eorum est alteri causa*, nempe mediorum causa est finis aliquis particularis, & addit, *vt ordinem habeat ad diuinam voluntatem*, idest hunc ordinem causæ, & effectus non solùm habeat in ordine ad se inuicem, sed etiam in ordine ad diuinam uolitionem, Deus enim

Caiet. diuisio.

Responsio contra Caietanũ.

Probatur ex D. Thoma.

enim vult talem ordinem, & vult talem rem esse propter aliam, & in hoc sensu veræ sunt secunda, & tertia ꝓpositio Caiet. quòd verò etiam in eodem sensu vera sit quarta constat ex sequen. *& sic intelligitur Deus propter vnum eorum aliud velle.* concedit ergo expressè Sanctus Doctor hanc propositionem. Deus vult vnum propter aliud, & sic vult hoc propter hoc, quod negauerat hoc articulo in fine corp. negauerat tamen iuxta distinctionem datam, quam etiam tangit ibidem, statim enim subdit. *patet autem, quod non oportet discursum aliquem ponere in Dei voluntate, &c.* vt explicatum est supra, semper ergo in his, & similibus propositionibus aduerti debet, ne concedatur multitudo, & causalitas ex parte volitionis, quando unum est volitum propter aliud, licèt concedatur multitudo, & causalitas ex parte uolitorum, quam etiam rem benè expressit in primo dist. 41. quæst. prima articulo tertio in corp. vbi ita habet; *finis voluntatis suæ, idest Dei, est sua bonitas, quæ est ipsemet, vnde dicitur communiter, quod Deus vult hoc propter bonitatem suam, sed tamen effectus voluntatis eius scilicet ipsum volitum ordinatum ad bonitatem suam potest procedere ex aliqua causa*, scilicet creata; *quam Deus præsciuit ab æterno, & istum ordinem causæ ad causatum Deus vult, & vult, quod effectus sit, quia causa est, non autem ita, quod causalitas referatur ad voluntatem, sed ad volitum, & ista causa voliti non volendi dicitur ratio quædam voluntatis ex parte effectus.* vbi loquitur de causa propriè dicta, quam non habet volitio diuina.

16 Obiectio.

Dices sicuti conseruatio horum inferiorum, & continua generatio, & corruptio potest dici ratio, & motiuum, cur Deus voluerit cęlos moueri modo dicto, potest ne eodem modo dici, quòd sit finis, cur idem Deus voluerit, sicuti verè est finis talium motuum.

Solutio.

Respondeo cum distinctione, quam sępe tradit Sanctus Doctor locis citatis hoc articulo, posse dici finem non ex parte volitionis ut sic, nā finis uolitionis diuinæ ex parte uolitionis, non est, nisi sua bonitas, quæ est ipsa uolitio, sed ex parte volitorum. sicuti enim vna res verè est finis, alterius, & taliter est volita à Deo non ut finis suæ volitionis, sed vt finis rei volitæ, ita potest dici, quòd finis particularis, cur Deus voluerit cælos moueri, sit conseruatio inferiorum, non finis ex parte volitionis, sed ex parte volitorum.

17 Distinctio decretorũ in diuina volũtate

Ex prædictis immediatè sequitur, quomodo possint, & soleant Theologi distinguere multa decreta in voluntate diuina, & alia concipere vt priora, alia ut posteriora, etiamsi diuina uolitio sit in se simplicissima, id enim est, non quia in ipsa uolitione diuina ut sic, sit ordo, & distinctio, ut habet Sanctus Doctor quæst 23. de uerit. articulo primo ad primum, quintum, & octauum, sed quia in obiectis diuinæ uoluntatis sæpe est ordo, & causalitas, quam Deus etiam uult, & disponit per suam sapientiam, & prouidentiam, itaut una res sit ꝓpter aliam, aut ab alia, &c. hinc propter ordinem obiectorum considerando uolitionem diuinam inadæquatè, ut terminatur ad hoc, uel illud, & ut terminatur ad aliud, distinguimus uaria decreta priora, & posteriora ex modo nostro concipiendi, & loquendi cum fundamento in re, ac si essent plures uolitiones diuinæ, sicuti ex quadam simili causa distinguimus diuinam scientiam, in scientiam simplicis intelligentiæ, & uisionis, & sic dicimus decretum de reparatione generis humani lapsi, fuisse prius decreto incarnationis, posito quòd incarnatio fuerit absolutè uolita propter reparationem generis humani, de quibus decretis agetur suis locis, ubi se se obtulerit occasio, sicuti articulo sequenti: hic agemus cum Sancto Doctore de uoluntate, seu decreto antecedente, & consequente; aliqua uero de his in communi habent hoc loco Vasquez disput. 82. à cap. 3. Arrubal disput. 59.

ARTICVLVS VI.

VTRVM VOLVNTAS DEI semper impleatur.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei non semper impleatur. Dicit enim Apostolus, prima ad Timoth. 2. quod Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Sed hoc non ita euenit. Ergo voluntas Dei non semper impletur.

Præterea, Sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum. Sed Deus scit omne verum. Ergo vult omne bonum. Sed non omne bonum fit. Multa enim bona possunt fieri quæ non fiunt. Non ergo voluntas Dei semper impletur.

Præterea, Voluntas Dei cum sit causa prima, non excludit causas medias, vt dictum est. Sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causæ secundæ. Sicut effectus virtutis motiuæ impeditur propter debilitatem tibiæ. Ergo & effectus diuinæ voluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum. Non ergo voluntas Dei semper impletur.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 113. Omnia quæcumque voluit Deus fecit.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est voluntatem Dei semper impleri.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, eadem ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formalibus. In formis autem sic est, quòd licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari; tamen a forma vniuersali nihil deficere potest. Potest enim esse aliquid, quod non est homo vel viuum: non autem potest esse aliquid, quod non sit ens. Vnde hoc idem in causis agentibus contingere oportet. Potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ particularis agentis: non autem extra ordinem alicuius causæ vniuersalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur. quia si aliqua causa particularis deficiat a suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impedientem: quæ continetur sub ordine causæ vniuersalis. Vnde effectus ordinem causæ vniuersalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri, quod aliqua stella non inducat suum effectum. Sed tamen quicumque effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequatur, oportet quòd reducatur per aliquas causas medias in vniuersalem virtutem primi cœli. Cum igitur voluntas Dei sit vniuersalis causa omnium rerum, impossibile est, quòd diuina voluntas suum effectum non consequatur. Vnde quod recedere videtur a diuina voluntate secundum vnum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium. Sicut peccator, qui quantum est in se, recedit à diuina voluntate peccando, incidit in ordinem diuinæ voluntatis, dum per eius iustitiam punitur.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli, quod Deus vult omnes homines saluos fieri, &c. potest tripliciter intelligi. Vno modo, vt sit accommoda distributio secundum sensum, Deus vult saluos fieri omnes homines, qui saluantur: non quia nullus homo sit, quē saluum fieri non velit: sed quia nullus saluus fit quem non velit saluum fieri, vt dicit Aug. Secundo potest intelligi, vt fiat distributio pro generibus sigulorum, & non pro singulis generum, secundum hunc sensum: Deus vult de quolibet statu hominum saluos fieri mares, & feminas, Iudęos, & Gentiles, paruos, & magnos: non tamen omnes de singulis statibus. Tertio secundum Damasc. intelligitur de voluntate antecedente, nō de voluntate consequente. Quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis diuinæ, in qua nihil est prius vel posteriꝰ, sed ex parte volitorū.

Ad cuius intellectum considerandum est, quod vnumquodque secundum quod bonum est, sic est volitum a Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolutè consideratur bonum, vel malum: quod tamen prout cum aliquo adiuncto consideratur, quæ est consequens consideratio eius, è contrario se habet. Sicut hominem viuere est bonum: & hominem occidi est malum, secundum absolutam considerationem. Sed si addatur circa aliquem hominem, quòd sit homicida, vel viuens in periculum multitudinis: sic bonum est eum occidi, & malum est eum viuere. Vnde potest dici, quod iudex iustus antecedenter vult omnem hominem viuere: sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem saluari: sed consequenter vult quosdam damnari, secundum exigentiam suæ iustitiæ. Neque tamen id quod antecedenter volumus, simpliciter volumus; sed secundum quid: quia voluntas comparatur ad res, secundum quod in seipsis sunt, in seipsis autem sunt in particulari. Vnde simpliciter volumus aliquid secundum quod volumus illud, consideratis omnibus circumstantijs particularibus: quod est consequenter velle. Vnde potest dici, quòd iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi; sed secundum quid vellet eum viuere, scilicet in quantum est homo. Vnde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas. Et sic patet quòd quicquid Deus simpliciter vult, fit, licet illud quod antecedenter vult non fiat.

Ad secundum dicendum, quòd actus cognoscitiuæ virtutis est secundum quod cognitum est in cognoscente: actus autem virtutis appetitiuæ est ordinatus ad res secundum quod in seipsis sunt. Quicquid autem potest habere rationem entis, & veri, totum est virtualiter in Deo, sed non totum existit in rebus creatis. Et ideò Deus cognoscit omne verum: non tamen vult omne bonum, nisi in quantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit.

Ad tertium dicendum, quòd causa prima tunc potest impediri à suo effectu per defectum causæ secundæ, quando non est vniuersaliter prima sub se omnes causas comprehendens: quia sic effectus nullo modo posset suum ordinem euadere. Et sic est de voluntate Dei, vt dictum est.

ADNOTATIO.

1 Ratio articuli

DIxerat articulis superioribus Sanctus Doctor diuinam voluntatem non habere causam, sed ipsam esse causam omnium creaturarum, hoc verò articulo quærit, an ita sit causa, vt numquam impediatur, quin suum effectum volitum producat, atque adeo an semper sit efficax, quod maximè necessarium erat, vt explicaretur ad perfectam notitiam causalitatis diuinæ voluntatis in res creatas, ex cuius rei occasione hic agitur de voluntate antecedenti, & consequenti efficaci, & inefficaci, de quibus sæpe Theologi.

PRIMA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

2 Sẽper volũtas Dei impletur.

IN argumento *sed contra* probat Sanctus Doctor voluntatem Dei semper impleri ex psal. 115. *omnia quæcumque voluit Dominus fecit*, ergo voluntas Dei semper adimpletur, si enim non semper adimpleretur, sequeretur quòd aliquid Dominus velit, & non fiat, quod repugnat textui prædicto intelligendo modo quo infra. Deinde in corp. sic habetur, *Respondeo dicendum, necesse est voluntatem Dei semper impleri*. hæc est præcipua conclusio huius articuli, & in sensu, quo hic ostenditur à Sancto Doctore est certissima, quòd scilicet nihil fiat, quod non fiat secundum aliquam Dei voluntatem, & consequenter in omnibus rebus semper aliquam voluntatem Dei impleri, & quia impossibile omnino est aliter esse, ideo necesse est in hoc sensu voluntatem Dei semper impleri, & in hoc sensu intelligi potest prædictus locus sacræ Scripturæ, & multa alia, præsertim illa, in quibus dicitur, quòd impossibile est resistere voluntati diuinæ, quod tunc maximè esset, si aliquid fieret, quod nulli voluntati Dei conformaretur, & secundum nullam voluntatem eius esset; sed potius contra omnem, huiusmodi autem loca multa sunt, vt Hesther 13. *Non est qui possit resistere voluntati tuæ*, Iudith. 16. *Non est qui resistat voci tuæ* ad Rom. 9. *voluntati eius quis resistet?* Iob. 9. *quis resistere poterit vultui meo?* psal. 75 *quis resistet tibi?* Isai. 14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* & alibi, vtrum autem possit esse aliqua voluntas Dei, quæ non impleatur non ex impotentia volentis, sed ex eius dispositione, & prouidentia dicetur infra: in sensu ergo explicato demonstratur prædicta veritas à Sancto Doctore hoc pacto.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, omne enim agens agit per suam formam, vt habetur quæst. 3. articulo secundo initio corp. & alibi, & res certa est, & sic producit sibi simile secundum suam formam, & sic omnis effectus est conformis agenti secundum formam, secundum quam agit, & impossibile est esse effectum, & non secundum aliqualem similitudinem formæ agentis, vt constat ex quæst. 4. articulo tertio, & sæpe alibi, cum ergo hoc verum sit subditur. *Eadem ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formalibus*; consistit autem eadẽ ratio in hoc, quòd sicuti impossibile est aliquem effectum esse, & qui nullo modo assimiletur formæ agentis, ita impossibile est esse aliquem effectum, qui nullam formam habeat, quia id, in quo effectus assimilatur agenti debet esse aliqualis forma, & actus in ipso effectu, sicuti id, cui assimilatur, est forma, & actus in agente. Vnde etiam materia prima, licèt sit pura potentia ad formas physicas, tamen quia etiam vt sic habet aliquod esse licèt imperfectum, & debile, tamen secundum ipsum assimilatur suo modo formæ agentis, nempe Deo, & habet ideam in Deo, vt dictum est quæst. 15. articulo tertio ad 3. hæc ergo paritas ita explicata euidens est ex terminis, & sic facilè intelliguntur sequentia. *In formis autem sic est*, scilicet sic res se habet, *quòd licet aliquid*, idest aliquis effectus, *possit deficere ab aliqua forma particulari*, idest posit carere hac perfectione particulari huius, vel illius formę, *tamen à forma vniuersali deficere non potest*. hic forma vniuersalis vocatur ipsum esse, seu existere, nam esse est vniuersalius prædicatum omnibus alijs, & est forma omnis formæ ex quæst. 4 articulo primo ad 3. & quæst. 7. articulo primo in fine corp. & res certissima est, sumpto esse pro existentia, sic ergo res exemplificatur; *potest enim esse aliquid, quod non est homo*, vt arbor, *vel viuum*, vt lapis; *non autem potest esse aliquid quod non sit ens*, idest non potest aliquid esse actu quod non sit existens, id enim implicaret in terminis, & consequenter quòd non habeat formam saltem vniuersalem, quæ est, esse, *vnde hoc idem in causis agentibus contingere oportet*, idest si comparetur effectus ad causas agentes, simile quid accidit, ac si comparetur ad causas formales, quod sequitur ex paritate prædicta. *potest enim aliquid fieri extra ordinem causæ alicuius particularis*, idest qui non subordinetur huic, vel illi causæ particulari, nec illi assimiletur secundum formam particularem, verbi gratia aliquis effectus fit secundum naturam, & non secundum artem, & è contra; item aliquis effectus fit secundũ hoc agens, & non secũdũ aliud,

3 Probatur ex ordine causarum.

aliud, & ſic dicitur fieri extra ordinem cauſæ alicuius particularis. *non autem extra ordinem alicuius cauſa vniuerſalis, ſub qua omnes cauſæ particulares* comprehenduntur, ita, vt ſcilicet fiat aliquis effectus, ad quem cauſa vniuerſalis ſub qua continentur omnes cauſæ particulares non concurrat vllo modo, hoc enim eſſet exire ab ordine cauſæ vniuerſalis, & illi non ſubordinari, & eſſe extra ordinem illius; hoc autem repugnat in terminis, ſic enim illa cauſa non eſſet cauſa vniuerſalis, nec aliæ dicerentur particulares, in tantum enim dicuntur particulares, in quantum agunt cum dependentia ab aliqua cauſa vniuerſali, cui ſubordinentur, & in tantum illa dicitur vniuerſalis, quia ſubordināt ſibi omnes particulares ad agendum, in quam vltimò reducitur actio, cum non poſſit dari proceſſus in infinitum in cauſis agentibus, vt quæſt. 2. articulo tertio circa primam, & ſecundam viam oſtenſum eſt, ſic ergo impoſſibile eſt aliquid fieri ſine concurſu cauſæ vniuerſalis, itaut exeat ab ordiñe, ſeu ſub ordinatione ad illam.

4 Nullus effectus pōt non ſubordinari cauſæ vniuerſali.

Cum ergo hæc omnia certiſſima ſint, ſoluit Sanctus Doctor tacitam quamdam obiectionem, cur ſcilicet contingere poſſit, vt quando deberet ſequi aliquis effectus ab aliqua cauſa particulari, tamen interdum non ſequatur, ſed ſequatur aliquis alius ab alia cauſa particulari, atque adeo hic effectus ſit extra ordinem illius cauſæ prioris particularis, & non poſſit idem contingere in cauſa uniuerſali, vt ſcilicet ſequatur aliquis effectus extra ordinem cauſæ vniuerſalis, ſic ergo ait. *Quòd ſi aliqua cauſa particularis deficiat à ſuo effectu*. atque adeo loco ſui effectus ſequatur alius, qui ſit extra ordinem ipſius, & ab alia cauſa particulari. *hoc eſt propter aliquam aliam cauſam particularem impedientem*. vna enim cauſa particularis poteſt aliam impedire, vt certum eſt, & tamen etiam in iſto caſu effectus, qui ſequitur, non erit extra ordinem cauſæ vniuerſalis, vnde ſubditur. *qua continetur ſub ordine cauſa vniuerſalis*, atque ita effectus, qui eſt ab hac cauſa ſecunda particulari impediente primam illam cauſam particularem non exit ab ordine cauſæ uniuerſalis, nam etiam hæc ſecunda cauſa particularis continetur ſub ordine cauſæ vniuerſalis, & ita impoſſibile eſt eſſe aliquem effectum cauſæ alicuius particularis, qui exeat ab ordine cauſæ vniuerſalis, & ſic ſubditur. *Vnde effectus ordinem cauſa vniuerſalis nullo modo exire poteſt*, unus ſolùm eſſet caſus intelligibilis, nempè ſi darentur plures cauſæ uniuerſales, quarum una poſſet impedire aliam à ſuo effectu, ut accidit in cauſis particularibus, tunc enim effectus exiret ab ordine unius cauſæ uniuerſalis, ſed non exiret ab ordine alterius, ſed illud omnino eſt impoſſibile, nam uel illæ cauſæ uniuerſales plures haberent cauſam aliquam ſuperiorem communem, & ſic poſſet contingere ille caſus, ſed haberentur, ut cauſæ particulares, licèt magis, uel minus communes, uel nullam haberent cauſam ſuperiorem communem, quæ eſſet ſimpliciter prima, & uniuerſalis, & hoc eſt impoſſibile, quia ſic darentur plures cauſæ primæ contra dicta quæſt. 2. articulo tertio, & quæſt. 11. articulo tertio, de hac ergo cauſa ſimpliciter uniuerſali, & prima loquitur Sanctus Doctor in hoc articulo, qualis eſt Deus, cum docet omnia fieri ſecundum aliquam eius uoluntatem, antequam uerò id concludat uoluit exemplificare, quo pacto contingere poſſit, ut una cauſa ſecunda impediat aliam, & aliquis effectus exeat ab ordine alicuius cauſæ ſecundæ, non autem exeat ab ordine illius cauſæ uniuerſalis, cui illæ particulares ſubordinantur, ſic ergo habet.

5 Probatur exemplis.

Et hoc patet in corporalibus, in quibus dantur multæ cauſæ particulares, & cauſa prima uniuerſalis corporea, quæ eſt primum mobile, ut hic ſupponitur; *poteſt enim impediri, quòd aliqua ſtella non inducat ſuum effectum*, quem alioqui ex ſe eſſet inductura, uerbi gratia pluuiam, uel calorem, uel frigus in aliquo die, *ſed tamen quicumque effectus ex cauſa corporea impediente in rebus corporalibus conſequatur*, uerbi gratia ſequutus eſt calor, quando ex ui illius cauſæ impeditæ debebat ſequi frigus, atque adeo calor in hoc caſu contingit extra ordinem illius cauſæ particularis impeditæ, intra ordinem tamen alterius cauſæ particularis impedientis, non tamen extra ordinem cauſæ uniuerſalis corporeæ, cui omnes aliæ ſubordinantur. Vnde *oportet quòd reducatur per aliquas cauſas medias*, nempe illas, quæ priorem impedierunt, in uniuerſalem uirtutem primi cęli poſito quòd primum cælum ſit cauſa uniuerſalis, cui omnes cauſæ corporeæ ſubordinentur, ut ex dictis conſtat; his ergo poſitis in uniuerſum, ſubditur. *Cum igitur voluntas Dei ſit vniuerſalis cauſa omnium rerum*; ut hic ſupponitur, & colligi poteſt ex dictis articulo ſecundo, tertio, & quarto, & ex quæſt. 2. articulo tertio, & alibi, & diſtinctius probatur infra quæſt. 44. *impoſſibile eſt, quòd diuina voluntas ſuum effectum non conſequatur*, ſcilicet aliquem ſuum effectum, itaut impoſſibile ſit eſſe in rebus aliquem effectum, qui exeat ab ordine uoluntatis diuinę, & non ſit ſecundum aliquam eius uoluntatem, ut dictum eſt de cauſis uniuerſalibus, & ſicut in cauſa corporea uniuerſali creata contingere poteſt, ut aliquis effectus exeat ab ordine talis cauſæ, non abſolutè, ſed quatenus habet ſibi ſubordinatam hanc cauſam particularem impeditam, à cuius ordine exit effectus, cum ab alia cauſa impediente procedat, ut uidimus, non tamen exeat abſolutè, ſed ſit intra ordinem talis cauſæ uniuerſalis, quatenus alias cauſas ſibi ſubordinat, ita quòd ſimile contingere poteſt in ordine ad diuinam uoluntatem, ut aliquid exeat ab ordine illius, ueluti ſecundum unam uiam conſideratam, non autem exeat ab ordine illius ſecundum omnes uias, ſed ſit intra ordinem illius ſecundum aliam uiam, & ſic ſuditur. *Vnde quod recedere videtur à diuina voluntate ſecundum vnum ordinem*, ideſt ſecundum unam uiam, uerbi gratia ſecundum quod uult omnes homines ſaluos fieri, *relabitur in ipſam ſecundum alium*, nempe ſecundum quod uult punire pęna dignos in inferno. *ſicut peccator, qui quantum eſt in ſe recedit à diuina uoluntate peccando*, & ita non eſt ſub ordine diuinæ uoluntatis, quatenus uult homines non peccare, & ſaluari, *incidit in ordinem diuinæ uoluntatis, dum per eius iuſtitiam punitur*, ideſt continetur intra ordinem diuinæ uoluntatis hac alia uia, quatenus permittendo hominum peccata illos merentes punit; ex quibus ultimis uerbis conſtat Sanctum Thomam nolle hoc loco, quòd omnis uoluntas Dei, quomodocumque illa ſit, impleatur, ſic enim ſecundum nullum ordinem poſſet homo recedere ab eius uoluntate, ſed ſolùm, quòd neceſſe ſit impleri aliquam eius uoluntatem, itaut impoſſibile ſit aliquid fieri à cauſis ſecundis, & non fieri ſecundum aliquam voluntatem diuinam, ita vt exeat totaliter ab ordine voluntatis diuinæ, quod videtur eſſe demonſtratum.

Hic ergo eſt Sancti Doctoris diſcurſus. Nullus effectus cauſæ alicuius particularis poteſt fieri extra ordinem cauſæ vniuerſalis, cui particulares cauſæ ſubordinantur in agendo, ſed quilibet effectus alicuius cauſæ creatæ eſt effectus cauſæ particularis ſubordinatæ Deo ad agendum, vt cauſæ vniuerſali, ergo nullus effectus cauſæ alicuius creatæ poteſt fieri extra ordinem cauſæ vniuerſalis, quæ eſt Deus. Maior probatur ex ea paritate, quòd eadem eſt ratio in cauſis agentibus quæ eſt in cauſis formalibus in ordine ad effectum, vt ſicuti impoſſibile eſt eſſe effectum, qui non habeat formam ſaltem vniuerſalem, ita impoſſibile eſt, quòd recedat ab ordine cauſæ vniuerſalis, ut oſtenſum eſt, quo poſito ſic ſubſumi debet. Recedere ab ordine alicuius cauſæ, & maximè vniuerſalis, ſeu eſſe extra ordinem talis cauſæ eſt non procedere ab illa, ſed ab alia impediente illam, ſed nullus effectus cauſæ creatæ poteſt recedere ab ordine cauſæ vniuerſalis, quæ eſt *Deus*, ſeu eſſe extra ordi- 6 Formatur argũ. ex dictis.

nem ipsius, ergo nullus effectus causæ creatæ potest non procedere à Deo, vt agente vniuersali, sed Deus non alio modo est agens nisi per voluntatem, ergo nullus effectus causæ creatæ potest esse, & non esse secundum aliquam Dei voluntatem, atque id quidem probat, quòd nullus effectus causæ creatæ potest esse, quin sit secundum aliquam Dei voluntatem; quòd autem effectus, qui fiunt à sola causa increata fiant secundum eius voluntatem, non indiget probatione, nam ipsa non est agens nisi per voluntatem, ergo absolutè implicat esse aliquem effectum creatum, qui non sit secundum aliquam *Dei* voluntatem, quod erat probandum.

7 Primũ argũ. in contrariũ.

Vt autem vidimus satis constat ex fine corporis articuli, quòd non repugnat esse aliquam Dei voluntatem, quæ non impleatur, ad hanc ergo rem explicandam, in qua tota est difficultas affert Sanctus Doctor tria argumenta, in quibus continetur egregia doctrina, non minus necessaria, quam quæ continetur in corpore articuli, nam in illa nemo est qui dissentire possit: primum ergo argumentum sic formari potest. Si voluntas diuina semper adimpleretur, sequeretur, quòd quidquid *Deus* vult, semper fieret; sed aliqua Deus vult, quæ non fiunt, ergo uoluntas diuina non semper adimpletur: maior videtur nota ex terminis in aliquo sensu, minor probatur ex communi illa auctoritate Apostoli ad Timot. prima cap. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*. & tamen multi non saluantur, vt ex fide constat, & quamuis Sanctus *Doctor* non afferat alia loca, ex quibus constat Deum velle aliquid, quod tamen non fit, tamen multa alia similia sunt, de quibus infra, nunc satis sit huic vni cum Sancto *Doctore* respondere.

Prima respõsio.

Respondetur ergo dupliciter ad argumentum primo concessa maiore, negando minorem, & ad eius probationem respondetur distinguendo, & explicando locum Apostoli. *Deus vult omnes homines saluos fieri*, idest omnes qui saluantur, Deus vult saluos fieri, itaut nullus saluus fiat sine Dei voluntate, vel certè omnes homines, idest ex omnibus generibus, & conditionibus hominum, nempe Iudæos, & gentiles, mares, & fœminas, pauperes, & diuites, doctos, & indoctos, &c. conceditur propositio, Deus vult omnes simpliciter homines saluos fieri, negatur, atque hæ duæ explicationes sunt secundum mentem Augustini, & si reuera ita necessariò intelligendus esset ille locus, nulla remaneret difficultas in argumento, sic enim ex illo loco consequeretur, quòd voluntas Dei, qua vult omnes homines saluos fieri non impleretur, atque huc spectat prima responsio in textu vsque ad illa verba. *Tertio secundum Damascenum, &c.* quæ facilis est in litera.

8 Secũda respõsio.

Sed quia reuera communior sententia est, quòd Deus aliquo modo velit omnes omnino, & singulos homines saluos fieri, & ita intelligi locum illum Apostoli, ideo respondetur secundò per distinctionem maioris, sequeretur quòd quicquid Deus vult simpliciter, & absolutè, & voluntate consequenti semper fieret, conceditur; quicquid Deus vult uoluntate antecedenti tantùm, & secundum quid, negatur, & hoc secundo modo vult omnes homines saluos fieri, & in hoc sensu intelligitur locus ille Apostoli, & cum eadem distinctione in min. respondendum est ad consequentiam, quòd scilicet semper quicquid *Deus* uult uoluntate simpliciter, & consequenti fit, non autem quicquid *Deus* uult uoluntate solùm secundum quid, & antecedente, vt etiam fusè explicatur in primo distinctione 47. quæst. 1. articulo primo, & qu. 23. de ueritate articulo secundo, cum ergo dicitur, quòd uoluntas

Quomõ voluntas Dei sẽper impleatur.

Dei semper impletur, si sermo sit de omni eius uoluntate, uera est propositio de omni uoluntate simpliciter, & consequenti, non autem antecedenti, quare in hac secunda parte textus totus est Sanctus *Doctor* in explicanda hac duplici *Dei* uoluntate, quę non est duplex ex parte ipsius uoluntatis, quasi sint duæ uolitiones in *Deo*, sed ex parte uolitorum, ut

Explic. textus

articulo superiori dictum est, sic ergo habet. *Ad cuius intellectum considerandum est, quod vnumquodque, secundum quod bonum est, sic est volitum à Deo*. hic enim sermo est maximè de uoluntate *Dei* positiua, & beneplaciti, prout distinguitur à permissione malorum, de qua infra art. 9. in fine. si ergo nihil est uolitum à nobis, nisi secundum quod aliquam rationem boni habet, quia uoluntas non fertur nisi in bonum, multò magis id dici debet de uoluntate diuina, quæ nullo pacto potest deflectere à bono; ut etiam dicitur eodem articulo nono. *Aliquid autē potest esse in prima sui consideratione*, quod idem est ac. *secundum quod absolutè consideratur bonum, vel malum*, idest conueniens, & appetibile, uel disconueniens, & odibile, & quamuis hic sermo sit de bonitate, & malitia physicè, seu de bonitate entitatiua, tamen sæpe idem contingere potest in bonitate, & malitia morali, ut quilibet aduertere pôt, sic ergo dicitur, & est interdum aliquod bonũ, vel malum conueniens, vel disconueniens alicui absolutè considerato, idest præscindendo ab his, vel illis circumstantijs consequentibus, & adiacentibus, & propterea illud dicitur in prima consideratione, & absolutè, & hoc secundum potest dici in secunda consideratione, & vt veluti vestitum talibus, & talibus circumstantijs, vnde subditur, *quod tamen prout cum aliquo adiuncto consideratur*; quæ est secunda consideratio, & dicitur, *quæ est consequens consideratio eius, è contrario se habet*, verbi gratia si in prima erat bonum, in secunda est malum, & è contrà, *sicut hominem viuere est bonum*, idest hominem viuum non occidi ab alio homine, sed viuere, absolutè, & per se considerando, est bonum, & conueniens Reipublicæ, *& hominem occidi est malũ*: idest absolutè, & præscindendo à quibusdam adiunctis, est malum eidem Reipublicæ, & disconueniens; vnde subditur *secundum absolutam considerationem, sed si addatur circa aliquem hominem, quod sit homicida, vel viuens in periculum multitudinis*, quæ sunt quædam circumstantiæ adiunctæ, & adiacentes, & idem dici potest de quacumque alia circumstantia, quæ reddit illum hominem dignum morte secundum leges propter bonum Reipublicæ *sic bonum est eum occidi*, & conueniens Reipublicæ, *& malum est eum viuere*. ex hoc ergo sequitur ad rem nostram, *vnde potest dici, quod iudex iustus antecedenter vult omnem hominem viuere*, idest voluntate antecedenti, & prima, & absoluta vult vitam, & conseruationem vitæ ciuium, imo ad hunc finem gubernat; *sed consequenter*, seu voluntate consequenti positis prædictis circumstantijs, & conditionibus consequentibus *vult homicidam suspendi*, tamquam bonum, & conueniens Reipublicæ; *similiter Deus antecedenter vult omnem hominem saluari*, idest secundum abstractam, & secundum primam considerationem, quia bonum est hominem saluari, & ad hunc finem est creatus, *sed consequenter vult quosdam damnari*, idest uoluntate consequenti, & positis demeritis talium hominum, *& hoc secundum exigentiā iustitiæ suæ*. atque hæc quidem circa explicationem voluntatis antecedentis, & consequentis, nunc aliqua considerat Sanctus Doctor circa vtramque voluntatem, vt quænam ex his debeat dici simpliciter voluntas, aut secundum quid.

Sic ergo subdit. *Neque tamen id, quod antecedenter volumus, simpliciter volumus sed secundum quid*, quod intelligi debet, quando circa idem contrarium volumus uoluntate consequenti, nam si voluntas antecedens non habeat voluntatem consequentem contrariam ratione voliti, non valet hæc comparatio, vnde si Deus voluntate antecedenti voluisset omnes homines saluos fieri, & omnes de facto saluarentur, illa fuisset volitio simpliciter, & non secundum quid, in casu ergo prædicto valet hæc doctrina, quòd volitio antecedens tantùm non sit volitio simpliciter, sed secundum quid, quæ solet explicari hoc, vel simili fere modo, quòd scilicet Deus, quantum est præcisè ex parte sui vellet omnes homines saluos fieri, & ipse facit quod est necessarium ex parte sui, vt omnes saluari possint, nec vllo modo vult damnationem alicuius, ni-

9 Volũtas antecedẽs est secũdũ quid.

si ex

si ex suppositione demeritorum, & similia; quòd autem hæc volitio solitaria antecedens non sit volitio simpliciter, sed secundum quid probat Sanctus Doctor. *quia voluntas comparatur ad res, secundum quod in se ipsis sunt, in se ipsis autem sunt in particulari.* quia scilicet uoluntas ex se ordinatur ad opus, quod non habet scientia, nisi media voluntate, vt sæpè dictum est iuxta doctrinam quæst. 14. art. 8. opus autem non est nisi cum omnibus suis circumstantijs, & in particulari, vt certum est. legi potest Sanctus Thomas p. 2. quæst. 13. artic. 4 ad primum. *Vnde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantijs particularibus.* quod simili ratione probari potest, quia volūtas fertur in bonum amando, & in malum odendo, bonum autem, & malum sunt in rebus, positis omnibus circumstantijs, vnde in eligendo, & volendo absolutè, & simpliciter non præscindimus à circūstantijs, ut experientia constat, imo si aliqua circūstantia nos latuit, facilè illa cognita mutamus volūtatem, si illa mutet bonitatem obiecti, vel malitiā; sic ergo simpliciter aliquid uolumus consideratis omnibus circumstantijs. *Quod est consequenter velle,* vt constat ex doctrina numero præcedenti tradita. *Vnde potest dici, quòd iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi*, non dixit hominem, quia homo vt sic præscindit à conditionibus particularibus, & sic non potest esse obiectum uoluntatis simpliciter, & absolutè, sed ad summum voluntatis secundum qd, sed dixit homicidam, quia vt sic dicit circumstantias particulares, *sed secundum quid vellet eum viuere*, scilicet præscindendo à talibus circumstantijs, à quibus tamen de facto non præscindit, vnde subditur. *scilicet in quantum est homo. vnde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas*, scilicet illa, quam habet iustus iudex de vita hominis homicidæ, considerando illum præcisè vt homo est, dicitur autem hic velleitas, id quod paulò ante dictum est, quod non est simpliciter voluntas, sed secundum quid, quam explicat Sanctus Doctor 3. p. quæst. 21. articulo quarto in corpore, de qua etiam infra. *& sic patet quodquid Deus simpliciter vult, fit*, scilicet quod vult voluntate consequenti, & absolutè, quod solet dici efficaciter, *licèt illud, quod antecedenter vult non fiat*, si scilicet solùm antecedenter sit volitum, quæ est quædam velleitas, & voluntas secundum quid.

10 Secundum argumentum sic formatur. Sicut se habet scientia ad uerum, ita voluntas ad bonum, sed Deus scit omne uerum, ergo vult omne bonum, quo posito sic subsumitur, si uoluntas Dei semper impleretur, vt fieret quicquid Deus vult, omnia bona fierent, quia Deus vult omne bonum, sed multa bona, quæ fieri possunt etiam à Deo, non fiunt, ergo eius voluntas non semper impletur, de hoc autem argumento dicta sunt multa ex simili occasione articulo tertio ad 6. Respondetur ergo tacitè negando mai. si paritas sit in omnibus, nam in præsenti re est disparitas, & ita concessa minore, negatur consequentia, si sermo sit de voluntate simpliciter, & absolutè, & non secundum quid, & velleitate, nam de illa procedit argumentum, quare totus est Sanctus Doctor in assignanda disparitate, cur Deus perfectissimè sciat omne verum, non autem perfectè, & absolutè uelit omne bonum possibile, & repetitur fere doctrina tradita loco citato articulo tertio ad 6. sic ergo habet. *Ad secundum dicendum, quòd actus cognoscitiuæ virtutis est secundum quod cognitum est in cognoscente*: quæ est propositio toties ad varios fines repetita à Sancto Doctore, & veluti primum aliquod principium, dum agitur de cognitione, & modo, & natura ipsius, omnia enim consequuntur ad modū, quo cognitum est in cognoscente per sui speciem, per quam determinatur vltimò ad cognoscendum. in hoc ergo loco sensus est, quòd aliqua res cognoscatur ab aliquo, est ex eo, quòd sit in cognoscente per speciem sui, quicquid sit, an tunc, cum cognoscitur existat, uel non existat in se ipsa, neque scientia eius vt sic dat illi aliquod esse, sed solùm supponit, quòd talis res sit in cognoscente per suam speciem. *Actus autem appetitiuæ virtutis*, si sit simpliciter, & absolutè volitio, *est ordinatus ad res secundum quod in se ipsis sunt*, quia ordinatur ad ponendas illas in esse, & in particulari, ut dictum est superiori argumento. *Quidquid autem potest habere rationem entis, & veri, siue actualis, siue possibilis, totum est virtualiter in Deo*, continetur enim in essentia diuina ut causa uniuersali perfectissima omnis entis, & quæ propterea habet etiam rationem speciei impressæ, & ideæ, vt ex superioribus constat qu. 14. & 15. & consequenter necessariò cognoscitur perfectissima cognitione, & quantum cognoscibile est à Deo, cum contineatur adæquatè in Deo, cuius cognitio æternitate mensuratur. *sed non totum existit in rebus creatis*, nec necessarium est existere, vt supponit ex articulo secundo propter causas ibi dictas; *& ideo Deus cognoscit omne verum*, scilicet perfectissima cognitione simpliciter, & absolutè, *non tamen vult omne bonum*, scilicet uolitione simpliciter, nam uolitione simplicis cuiusdam complacentiæ uult, ut dictum est articulo tertio num. 22. & addit hic S. Doct. alium modum, quo dici possit, quòd Deus velit omne bonum, *nisi in quantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit*. sed hoc nihil est in fauorem argumenti, vt constat.

Tertium argumentum sic formari potest. Si posset impediri id, quod Deus uult, posset eius voluntas non impleri, sed potest primum, ergo, & secundum, maior videtur per se nota, minor probatur, quia voluntas Dei est causa prima omnium effectuum, qui fiunt à causis secundis, & ita non excludit causas medias, sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causæ secundæ, ergo effectus uoluntatis *Dei* potest impediri, maior est certa, minor probatur paritate, quia effectus uirtutis motiuæ, qui est recta, & conueniens motio, impeditur propter debilitatem tibiæ, vt sæpe experientia constat, maximè quando ex defectu tibiæ sequitur claudicatio. Respondetur negando min primi syllogismi, & ad eius probationem respondetur distinguendo min. si causa illa sit prima solùm in suo ordine, & secundum quid, transeat min. si verò sit prima simpliciter nulli alteri subordinata, qualis est *Deus*, negatur, & affertur ratio disparitatis sumpta ex corpore articuli, quia non repugnat aliquem effectum euadere, seu esse extra ordinem alicuius causæ particularis, at verò causa solùm vniuersalis in aliquo genere, & ordine potest habere rationem causæ particularis in ordine ad aliam vniuersaliorem, & ita sanctificatio hominis est extra ordinem causæ cælestis, licèt ea sit in suo ordine vniuersalis, & sic multa *Deus* facere potest miraculosè, quæ sunt extra ordinem huius, vel illius causæ, at verò omnem effectum repugnat omnino euadere, seu effugere, seu esse extra ordinem causæ primæ simpliciter, vt in corpore dictum est, & ita impossibile est aliquid fieri, nisi *Deo* uolente, & impediri hoc pacto uoluntatem diuinam omnem, vnde confirmatio minoris sumpta à paritate tibiæ nihil ualet, nam virtus motiua non est prima causa simpliciter, quo posito non restat vlla difficultas in textu huius solutionis ad tertium, constat ergo Sāctum Thomam hoc articulo voluisse, quòd in omnibus quæ fiunt à causis inferioribus, semper volūtas *Dei* adimpletur indefinitè, idest aliqua, itaut nihil fiat, aut fieri possit, nisi secundum aliquam *Dei* voluntatem, quamuis aliqua *Dei* uoluntas, nempe quæ est solùm antecedens, & quædam uolitio secundum quid, & veluti uelleitas non impleatur ita *Deo* disponēte.

(§) (§) (§)

Secūdū argū. in contrariū.

Responsio.

Explic. textus

11 Tertiū argū. in contrariū.

Responsio.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

In qua examinantur aliqua pertinentia ad prædictam doctrinam.

ET PRIMO AN VOLVNTAS ANTECEDENS *Dei sit solum voluntas signi.*

12 Volūtas signi, & beneplaciti

AD maiorem prædictæ doctrinæ intelligentiam, & defensionem aliquas quæstiunculas ponā, quæ hoc loco solent examinari, ut magis etiam prædicta doctrina confirmetur, & explicetur. Primò ergo quæri potest, an uoluntas antecedens, quam Sanctus Doctor docet non impleri, sit uoluntas tātùm signi, an etiam uoluntas beneplaciti, & si dicatur hoc secundum, consequenter restat inquirendum, quatenus uerum sit, quòd aliqua uoluntas beneplaciti Dei non impleatur. Pro qua re supponendum est ex art. 11. infra, quòd uoluntas Dei distingui solet in uoluntatem signi tantùm, & in uoluntatem signi, & beneplaciti, quæ absolutè dici solet uoluntas beneplaciti, semper tamen uoluntas beneplaciti includit uoluntatem signi, sed non è contra; uoluntas signi dicitur solùm uolūtas metaphoricè, uoluntas uerò beneplaciti, est propriè uolūtas, seu uolitio, uoluntas ergo signi tantùm, est aliquis effectus Dei ad extra, (nam sæpe effectus uoluntatis dicitur uoluntas, quasi signum uoluntatis) qui quantum est ex se aptus est significare nobis aliquam internam Dei uolitionem, qua uelit hoc, uel illud fieri, sed reuera non est in Deo talis uoluntas, sed solùm uoluntas exhibendi tale signum ad aliquē alium finem, u.g. Deus dixit Abrahamo *sacrifica mihi filium tuum*. hoc præceptum exterius exhibitū ipsi fuit quoddam signum, quasi in Deo fuerit talis uoluntas, scilicet ut ipse filium suum sacrificaret, q̄ tamen uoluntas non fuit in Deo, sed fuit in Deo uoluntas talis præcepti in ordine ad alium finem, ut scilicet Abraham suam promptam obedientiam ostenderet, uel aliquid simile, & propterea dicitur illam uoluntatem diuinam fuisse uoluntatem signi tantùm in ordine ad sacrificium, & solùm metaphoricè dici uoluntatem, idem sæpe accidebat in prophetijs comminatorijs, ut in illa, *hinc ad 40. dies, & Niniue subuertetur*, & tamen non erat in Deo uoluntas subuertendi Niniuem, sed conuertendi illā; sed solùm minabatur subuersionem. Quòd autem

Volūtas signi nō est fallax.

Deus in similibus casibus non sit fallax, nec decipiat, explicat Sanctus Doctor quæst. 23. de ueritate art. 3. ad 2. quia ipse non dicit se habere hanc, uel illam uoluntatem, quam non habet, sed solùm aliquid præcipit, aut dicit ad alium finem à se intentū, quod quamuis possit, & soleat significare uoluntatē in præcipiente, aut loquente eius rei, quam præsefert, non tamen est necesse semper illam significare, etiam ex communi usu inter homines, esset tamen falsum signum, si adhiberetur ad talem uoluntatem significandam, quæ de facto non esset, *quamuis ergo*, inquit Sanctus Doctor, *præcipere in nobis sit signum volendi illud, non tamen quandocumque præcipit aliquid, vel Deus, vel homo, oportet quòd significet se velle illud, unde non sequitur, quòd sit signum falsum*. quòd si contingat hominem decipi in his casibus parum refert, id enim eius imperfectioni tribuendum est, nec prudentes homines in similibus decipiuntur, qui sciunt prædictam doctrinam. Quando uerò illi externo signo uerè correspondet in Deo uolūtas eiusdem rei, quam signum significat, dicitur esse in Deo uerè, & propriè uolitio, & uoluntas beneplaciti; sic ergo quæritur, an uoluntas antecedēs semper, & in omni casu sit uoluntas signi tantùm, an etiam interdum sit beneplaciti etiamsi non impleatur.

In hac ergo re prima sententia est dicentium uoluntatem omnē Dei, quæ non adimpletur, secundùm id præcisè, secundum quod non impletur, nō esse uoluntatem beneplaciti, sed solùm signi, ita ut uoluntas beneplaciti Dei semper adimpleatur, ita Scotus. Caiet. Bonau. Alexan. Maior. & alij, quos citat Vasqu. hic disp. 83. cap. 1. & sequitur Bagnes hoc articulo conclus. 2. & Zumel hic disp. 1. conclus. 1. quatenus pro eodem accipit uoluntatem beneplaciti, & uoluntatem consequentem. De qua re agunt etiam Ruitius de uoluntate disput. 18. sect. 4. & 10. Fasolus hoc articulo, Artubal, Molina. Suar. lib. 3. de attribut. cap. 8. & alij, qua in re potest esse controuersia de nomine, & de re, nam si per uoluntatem beneplaciti intelligatur ea uolitio diuina, quam Sanctus Doctor hoc articulo uocat absolutè, & simpliciter, & non secundum quid, tunc uerum est, omnem uoluntatem beneplaciti Dei sēper impleri, & semper esse consequentem; si uerò intelligatur non solùm hæc, sed omnis omnino uolitio, quæ uerè fit in Deo, & non metaphoricè, licèt non sit uolitio simpliciter, sed secundum quid, atque adeo distinguatur à pura uoluntate signi tantùm, sic esset quæstio de re, cum quæritur, an omnis uoluntas beneplaciti impleatur, & an uoluntas, quæ solùm est antecedens sit tantùm uoluntas signi, & hoc secundo modo uidentur sentire prædicti Doctores.

13 Volūtas beneplaciti sēper impletur secūdū aliquos.

Dico tamen cum communiori sententia uoluntatem beneplaciti in Deo distingui in antecedentem, & consequentem, & non semper impleri sc. quādo est solùm antecedens. hæc sententia est expressa S. Th. nam hoc articulo solùm agit de uoluntate beneplaciti, quæ uerè est in Deo, & non metaphoricè: de uoluntate uerò signi tantùm, agit art. 11. unde hic nullam illius mentionem fecit, sed solùm uoluntatis antecedentis, & consequentis, quæ non metaphoricè, sed propriè dicuntur de Deo, quod tamen expresè constat ex qu. 23 de uerit. art. 3. in corp. ubi sic habet. *Invenitur enim in Deo propriè ratio voluntatis, vt supra dictum est*. scilicet articulo primo, *& sic voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem, & consequētem distinguitur*. Vnde ad 3. docet uoluntatem, quæ est signi tantùm non esse in Deo, sed solùm à Deo, & consequenter omnem uoluntatem, quæ uerè est in Deo esse beneplaciti, & talis est uoluntas, quæ distinguitur in antecedentem, & consequentem, de qua sine dubio loquitur hoc præsenti articulo, idē habetur in primo dist. 47. qu. 1. art. 2. in corp. ubi sic habetur. *possumus loqui de voluntate vel beneplaciti, vel signi, & de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente*, de qua articulo primo dixerat, quòd *quidquid Deus vult voluntate consequenti totum fit, non autem quidquid vult voluntate antecedente*, de qua etiā re plura habet articulo tertio; sic ergo ex S. Doct. expresè habemus; primò quòd uoluntas antecedens Dei non sit pura uoluntas signi tantùm, sed sit uera aliqua uolitio eius, quod significatur per illam, licèt non sit uolitio simpliciter, & absolutè, sed secundum quid, & conditionatè. secundò habemus, quòd non semper adimpletur omnis uoluntas beneplaciti, sed solùm illa, quæ est simpliciter, & absolutè uoluntas, quæ est consequens.

14 Vel ius est nō sēper impleat

Probatur ex D. Thoma.

Secundò idem probatur ratione, quia quando correspondet in Deo uerè, & realiter uolitio eius rei, quæ significatur per aliquod signum uoluntatis diuinæ in ordine ad rem significatam per illud signum, tunc talis uoluntas non est uoluntas signi tantùm, nec uoluntas metaphoricè, quæ non est in Deo, sed à Deo, ut loquitur Sanctus Doctor, & consequenter est uoluntas beneplaciti, sed talis est uoluntas antecedens, & consequens in Deo, ergo utraq;

15 Itē ratione

vtraq; est voluntas beneplaciti, & quia voluntas antecedens non impletur, manifestè sequitur non omnem voluntatem beneplaciti adimpleri; maior est certa, quia hoc intelligimus per voluntatem beneplaciti, nempe illam, quæ verè sit in Deo, & non dicatur solùm metaphoricè voluntas. min. probatur, quia hæ duæ distinctiones voluntatis sunt diuersæ, & vt diuersæ communiter accipiuntur, nempe volũtas antecedens, & consequens, & uoluntas signi, & beneplaciti, nec solo uocabulo differunt, igitur voluntas antecedens nõ coincidit cum voluntate signi tantùm, at coincideret, si voluntas antecedens esset signi tantùm; item nemo est, qui distinguat voluntatem signi tantùm in voluntatem antecedentem, & consequentem, quia voluntas signi non est in Deo, nec propriè est voluntas, sed figuratè, & metaphoricè, igitur voluntas antecedens verè est voluntas aliqua beneplaciti.

16 Retorquetur arg. cõtrariorum.

Sed tertiò magis probatur eadem conclusio, quia si aliqua esset ratio cur voluntas antecedens tãtùm, non esset uoluntas beneplaciti, maximè esset, quia illa non impletur, at absurdum est voluntatem beneplaciti Dei non adimpleri; sed hæc ratio non valet, imo potius retorqueri potest argumẽtum, ergo verè voluntas antecedens est voluntas beneplaciti. min. probatur (nam in maiori cõuenimus) quia necesse est dicere ex scripturis, & Patribus aliquam veram uoluntatem diuinam, & consequenter, quæ sit voluntas beneplaciti non adimpleri, sed uolũtas Dei, quæ non adimpletur est tantùm uoluntas antecedens, ergo voluntas Dei antecedens est uerè voluntas beneplaciti, licèt secundũ quid, ut diximus. maior huius vltimi syllogismi probatur, quia nisi quis uelit sacras literas nimis violenter interpretari, necesse est, ut fateatur multa fieri contra ueram uoluntatem diuinam, & quæ uerè sit in Deo, & non solùm contra uoluntatem metaphoricam, quæ non sit in Deo, ut constat, quia quis dubitare potest, ꝙ sit verè uoluntas in Deo, qua uelit homines bene uiuere, seruare præcepta, pænitentiam agere, sacramenta usurpare, ueram fidem habere, & retinere, & multa alia particularia sub his contenta? & ad hoc præbeat auxilia sufficientia, saltem, & habeat paratùm suum concursum ad tales actus, præbendo præmia facientibus, & pænas delinquentibus, quæ omnia videntur satis apertè indicare esse in Deo uerè uoluntatem aliquam earumdem rerum, nec Deum hac uoluntate, & signo, quo illam exprimit in scripturis sacris, & sacris traditionibus aliquid aliud intendere, sed hoc ipsum, iuxta illud prima ad Thessal. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra*, & omnes prorsus id nobis persuademus, & cum aliquis mortaliter peccat, iudicamus verè facere contra aliquam ueram Dei uoluntatem, & non solùm contra signum uoluntatis diuinæ, & metaphoricam eius voluntatem, quod hoc exemplo confirmari potest. præcipit Deus huic peccatori pænitentiam, sicuti præcipiebat per Apostolos prædicantes, vt actor. c. 2. *pænitentiam agite, & baptizetur vnusquisq; vestrum, &c.* hic si resistat Deo vocanti, & præcipienti, non propterea dicendum est, quòd hoc præceptum non sit datum à *Deo* ad ipsum finem pænitentiæ, sed ꝙ in Deo solùm sit voluntas signi ad alium finem à se intentum, qui reuera assignari non potest, nisi gratis aliquid asseratur, item si præciperet Deus ad aliũ finem, non daret auxilia sufficientia ad hunc finem pænitendi, quam Deus non intenderet, sed potius volente pænitente se pænitere, impediret talem actum, quem non intendit, sicuti quia Deus in præcepto Abrahamo tradito non intendebat realem executionem talis sacrificij dedit illi quidem auxilia ad hoc, ut Abraham quantum in illo erat vellet sacrificare, & præpararet omnia ad sacrificium, quia hoc intendebat Deus, non tamen dedit auxilium ad ipsum actuale sacrificium, quod non intendebat, sed potius illud impediuit per Angelum; cum ergo in casu nostro det Deus auxilia gratiæ ad ipsum actum pænitentiæ præceptum, nec ipsum impediat, sed potius puniat impænitentem, non est negandũ verè esse in Deo voluntatem talis rei, contra quam facit ille peccator; plura in huius confirmationem legite apud auctores citat.

17 Obiectio prima cõtra prædicta.

Sed obiicies primò. voluntas beneplaciti semper impletur, sed voluntas antecedens non adimpletur ergo non est voluntas beneplaciti, maior uidetur probari posse ex omnibus ijs locis scripturæ sacræ supra citatis; ex quibus habetur, quòd nihil possit resistere voluntati Dei, quę loca non possunt intelligi, nisi de uoluntate beneplaciti. Respondeo distinguendo mai. in uoluntatem beneplaciti absolutè, & simpliciter, uel solùm secundum quid, & primo modo concedendo, secundo modo negando, & concessa minore solùm sequitur, quòd uoluntas antecedens non sit voluntas beneplaciti simpliciter, & absolutè, sed solùm secundum quid, non tamen sit pura uoluntas signi; itaq; secundum S. Th. voluntas Dei, quæ semper impletur, & cui non potest fieri resistentia, quin impleatur, est uoluntas consequens non antecedẽs, licèt etiam hæc sit beneplaciti, quod alij dicunt esse uoluntatem efficacem, non autẽ inefficacem, quod in idem recidit, nec argumentum quicquam probat contra prædictam solutionem, neque id, vt supra dixi, est ex defectu efficaciæ diuinæ uoluntatis, aut *Dei* impotẽtia, quòd aliqua eius uoluntas non impleatur, sed ex sua prouidentia, & dispositione, qua ordinauit multa fieri per causas secundas defectibiles, & præsertim ex creata libertate potente deficere à recta regula, ita ipso permittente; atq; adeo non repugnat, sed potius maximè congruit Deo hæc voluntas antecedens, qua ipse vult bonum absolutè, & ostẽdit se illud velle, relinquendo tamen in arbitrij libertate, vt homo deficiat si velit, atq; adeo faciat cõtra hanc eius voluntatem antecedentem, de qua re optimè discurrit S. *Doctor* in primo dist. 47. qu. 1. art. 3. & de hac uoluntate antecedente dicitur Actor. 7. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis.* Ex huius autem rei occasione posset aliquis hic quærere, an etiam voluntati Dei efficaci, & consequenti possit fieri resistentia ab aliqua creatura, & videtur posse, quia quando efficaciter *Deus* vult, atque adeo voluntate etiam consequenti, ut Petrus v. g. liberè conuertatur, ille stante hac voluntate adhuc potest liberè nõ conuerti, alioqui si non posset saltem potestate antecedente, non liberè conuerteretur, sed necessariò, & ita tolleretur libertas, si ergo potest non cõuerti, ergo uidetur posse resistere diuinæ voluntati consequenti, nam sicuti non conuerti esset resistere, ita posse non conuerti est posse resistere, si ergo ille potest non conuerti, poterit pariter resistere. (*An volũtati Dei fieri possit resistentia.*) Ad quod respondeo uoluntati *Dei* efficaci, & consequenti, neq; hominem vnquam resistere, nec posse resistere, nam resistere propriè est non conformari voluntati alicuius, sed potius esse difformem, & ita quia homo in suis operibus sæpe non conformatur voluntati *Dei* antecedenti, ideo illi resistit, & potest resistere, at verò Deus per voluntatem suam consequentem, qua vult hominem liberè conuerti, ita vult illum conuerti, vt liberè, & cum potentia ad oppositum conuertatur, ita ut possit non conuerti, uoluntas enim Dei efficax non solùm fertur in effectum, sed etiam in modum, quo vult illum fieri, vult autem in casu nostro ita fieri, ut possit non fieri antecedenter, quam fiat, quod est posse fieri potestate antecedente, quare quòd Petrus possit nõ conuerti, tantùm abest, quòd sit posse resistere, ut potius sit conformari omnino voluntati diuinæ, & nullo modo esse difformem, imo si non posset non conuerti, esset illi difformis, quare dico non valere illud argumentum si homo non conuerteretur resisteret Dei voluntati, ergo si potest non conuerti, potest resistere, nam uerum est antecedẽs, & falsa consequentia, & vtriusque vna, & eadem est ratio, quia si homo non conuerteretur, esset difformis voluntati Dei efficaci, qua vult illum conuerti, ex eo verò, quòd potest non conuerti, non est difformis, nam eadem voluntate pariter Deus vult, vt ille conuertatur, & possit tamen non conuerti, & ita hoc secundum non potest, posse resistere voluntati Dei; posset tamen resistere voluntati huic Dei, si (*Responsio.*)

homo

homo posset antecedenter ad actum suæ conuersionis facere aliquid, quo impediretur, ne gratia efficax haberet effectum, aut ne Deus efficaciter illum moueret, hoc autem est impossibile, nam posito, quod Deus uelit efficaciter hunc hominem hic, & nunc conuerti posita quacumq; dispositione antecedenti in eius voluntate, dabit illi gratiam, per quam conuertatur nec est qui possit impedire Deum, ne det talem gratiam si uelit, & quòd velit, iã supponimus; sed de hac re plura infra art. 8. vbi agitur quomodo voluntas Dei non tollat contingentiam.

18 Secūda obiec.

Obijci secundò hæc voluntas beneplaciti antecedens, & inefficax, quæ potius velleitas, quàm uoluntas dici debet ex S. Doct. videtur importare intrinsecè imperfectionem, ergo non est ponenda in Deo; antec. probatur, quia velleitas nihil esse uidetur aliud, quam imperfecta voluntas ex D. Thom. qu. 16. de malo. art. 3. ad 9.

Responsio.

Respondeo negando antecedens absolutè, ut constat exemplo iudicis allato à S. Tho. quam enim imperfectionem importat voluntas illa iudicis, qua vult omnes homines uiuere, etiam homicidam præscindendo ab eius demerito, & considerato, vt homo est? certè nullam, quare dico voluntatem inefficacem posse dicere imperfectionem, si sit ex impotentia, vel debilitate, uel imprudentia, vel ex aliquo defectu, aut passione operantis, non autem si sit secundum regulas perfectæ prudentiæ, ut est in *Deo*, & esse potest in nobis; quod autem dicatur voluntas secundum quid, non est ex eo, quia desit illi aliqua perfectio intrinseca, quam posset, aut deberet habere, sicuti calor vt vnum in ratione caloris dicitur calor secundum quid, & imperfectus, nam hoc pacto tantæ perfectionis est in Deo voluntas antecedens, & consequens, imo vna, & eadem simplicissima volitio, sed quia non fertur in obiectum consideratum secundum omnes eius circumstantias, sed solùm secundum aliquas earum, itaq; hoc quòd dicatur esse secundum quid, est per ordinem ad obiectum secundum quid consideratũ, hoc autem est, ut dixi, non ex impotentia, aut imperfectione operantis, sed ex sapientia, & prouidentia ipsius.

An volūtas antecedens dici possit velleitas

Vtrum autem etiam in Deo talis uoluntas antecedens dici debeat, aut possit, uelleitas; quæstio est purè de nomine: pro qua re dico, quòd aliud est, dicere velleitatem esse volũtatem imperfectam, aliud verò esse incompletam, nam illa vox imperfecta propriè non videtur posse purificari ab imperfectione, & sic malè sonat, at verò hæc uox incompleta potest purificari ab imperfectione, sicuti, & illa particula, secundum quid, & sic S. Doct. velleitatem vocat voluntatem incompletam prima secundæ qu. 13. art. 5. ad primum, & alibi, uoluntatem secundum quid, ut hoc artic. & 3 par. qu. 21. art. 4. in corp. & alibi. dicitur autem incompleta non quia illi desit aliquod complemẽtum suæ intrinsecæ perfectionis in suo genere, vel specie, vel etiam indiuiduo, sic enim etiam velleitas est actus secundus voluntatis in se completus in indiuiduo, & maximè in *Deo*, sed quia non refertur in obiectum secundum omnes eius circumstantias, sed solùm secundum aliquas, & sic est incompleta solùm terminatiuè non ex impotentia, ut dixi, sed ex prouidentia, & sapientia operantis, & in hoc sensu dixit loco citato S. Doct. velleitatem esse uoluntatem imperfectam, i. incompletam, & secundum quid, vt explicatum est, & ipse expresè explicat in primo dist. 46. q. p. art. primo ad secundum, & quidem si sermo sit de velleitate creata facilè admitti potest ille modus loquendi, quod sit voluntas imperfecta, de qua loquebatur S. Doct. at si de uoluntate increata non debet admitti talis modus loquẽdi absolutè, nisi prout idem significat, ac esse incompletam terminatiuè, quia non fertur in terminum absolutè, & simpliciter, sed secundum quid, sicuti si quis diceret, quòd sciẽtia visionis creaturarum in Deo non est scientia completa terminatiuè, quia non fertur in omne cognoscibile, posset admitti, quòd autem non sit scientia perfecta; sed imperfecta, non ita facilè, quia primo aspectu illud uocabulum malè sonat, sed secundum limitationem adhibitam à S. Tho. loco cit. in primo, sic ergo etiã constat, quòd conceptus velleitatis in uniuersum potest abstrahere ab omni imperfectione, & significare uolitionem, ut terminatam ad obiectum secũdum quid, seu cum aliqua conditione consideratũ, non absolutè secundum omnia, quo pacto secundũ prudentiam potest esse uolitum inefficaciter, & uoluntate solùm antecedente in Deo, & sic potest dici talis uoluntas, uelleitas, at verò in omni alio sensũ in quo includat intrinsecè imperfectionem non debet concedi in Deo, & quamuis S. Doct. hoc art. nõ doceat expresè Dei uoluntatem antecedentem dici posse velleitatem, tamen cum exemplificat de iudice, & volũtatem eius antecedentem appellat velleitatem, uidetur id non negare, sed potius consequenter affirmare de uoluntate Dei antecedente.

19 Tertia Obiec.

Obij. tertiò S. Augustinus in explicatione illius textus D. Pauli. *Deus vult omnes homines saluos fieri*; cum adhibeat multas expositiones, ut uidimus hic ad primum, non adhibet illam de uoluntate antecedente, & consequente, ergo hæc expositio non est ad mentem Augustini, quòd si voluntas, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, non est voluntas antecedens, erit ergo solùm voluntas signi, & si hæc est tantùm uolũtas signi, nulla alia esse poterit in Deo uoluntas antecedens, quæ non possit dici uoluntas solius signi, nam non erit maior ratio in aliqua alia.

Solutio.

Respondeo hoc argumentum esse ab auctoritate negatiua de qua re plura infra in materia de prædestinatione, & quamuis S. August. non ita illum locum intellexerit, sufficit, vt multi alij aliter intelligant de voluntate antecedente, & non consequẽte, cuius distinctionis auctor dicitur fuisse Damascenus, vt fatetur S. Doctor qu. illa 23. de verit. art. 2. quamuis alij id tribuant Chrisostomo; item quãuis hic locus intelligeretur solùm de uolũtate signi, adhuc maior est ratio in multis alijs casibus, de quibus supra, quòd intelligi debeant de uoluntate beneplaciti antecedente, plura de voluntate signi infra suo loco artic. 11. & 12. atq; hæc de prima quæstiuncula.

AN VOLVNTAS PERMISSIVA PECCATI sit tantum voluntas signi.

20 Volūtas permissiua peccati qualis sit in Deo.

QVæri posset secundò, an uolitio permissiua peccatorum sit tantùm uoluntas signi, an beneplaciti, an consequens, an antecedens; nam Sanc. Doct. q. 23. de ueritat. art. 2. in fin. corp. docet, nec esse uoluntatem antecedentem, nec consequentem; ex alia uerò parte ipse in primo. dist. 46 qu. 1. art. 4. ad 4. ait, quòd peccatorum permissio est effectus alicuius uoluntatis in *Deo*. Respondeo secundum rei ueritatem, & D. Tho. doctrinam uoluntatem permissiuam peccatorum, ut præcisè respicit peccata, quæ permittit, quatenus mala sunt, seu ratione malitiæ, non esse uoluntatem beneplaciti, nec antecedentem, nec consequentem, quia uoluntas beneplaciti in Deo est solùm in ordine ad bona, quæ approbat, non mala, non enim complacet sibi Deus in peccatis hominum, quæ illi displicent, loquendo semper de peccatis ratione malitiæ vt sic, ratione cuius non habent causam ullam in Deo, quare uoluntas permissiua peccati, ut sic in ordine ad peccata, quæ permittit non est nec antecedens, nec consequens, nec beneplaciti, nec etiam dici potest solius signi, tum quia Deus potius significat se nolle peccata, tum quia uoluntas solius signi non habet effectũ illo signo significatum, nec dicit in Deo uerum actũ volitionis circa talem rem significatam, quare uoluntas permissiua peccati est aliud membrum diuersum à prædictis diuisionibus, & extra illas; & uidetur similitudinem habere cum uoluntate consequẽte, quatenus Deus non impedit, unde ex defectu voluntatis creatæ sequitur peccatum, quod Deus permittit, de qua re plura infra attic. 9. in fine: si uerò Deus ostenderet se uelle permittere aliquod peccatum,

tum, quod postea reuera non permitteret, hæc esset similis uoluntati signi tantùm; quod autem S. Doct. dicat loco citato in primo, quòd permissio peccati sit effectus alicuius uoluntatis in Deo, aduertẽdum est, ipsum non dicere, quòd peccatum ipsum sit effectus, nam peccatum nullo modo est effectus Dei ratione malitiæ, sed quòd permissio peccati, quod est non impedire peccatum, hoc enim non impedire est effectus suo modo eius voluntatis, qua Deus uult nõ ponere impedimenta, quia uidet multa bona, quæ ex peccato per accidens ipse potest deriuare, sicut enim Deus habet sufficientes rationes permittendi peccata, ita permissio peccati habet causam suo modo in Deo, & uoluntate diuina, de qua re, ut dixi, infra etiam art. 9.

AN SEMPER VOLVNTAS ANTECEDENS sit efficax in ordine ad aliquid.

21 Volũtas antecedẽs quo mõ sit cõditionata

TErtiò quæri posset, an uoluntas antecedens in Deo semper debeat esse efficax in ordine ad aliquid, etiamsi in ordine ad illud vltimum, quod respicit, sit inefficax, u. g. uoluntas, qua Deus uult omnes homines saluos fieri, licèt sit inefficax ad aliquorum salutem, tamen est efficax in ordine ad media siue proxima, siue remota, per quæ omnes possent saluari, & sic de alijs; qua in re supponendum est, quòd uoluntas antecedens in Deo, etiam ut sic præcisè, est quidam actus præsens uoluntatis diuinæ, ut supponit S. *Doct.* itaut subiectiuè non sit conditionatus, licèt obiectiuè possit, & soleat esse conditionatus; dicitur autem aliquis actus uoluntatis conditionatus subiectiuè in nobis, quando reuera non est, sed esset, si talis, uel talis conditio poneretur, ut si quis diceret, si me nunc persequerẽtur inimici, fugerem, non quòd tunc ille habeat uoluntatem fugiendi, sed quòd haberet, si talis conditio poneretur, itaut per illa uerba non significetur uoluntas præsens fugiendi, sed futura talis uoluntas, & hæc dici potest uoluntas conditionata subiectiuè, aliquando uerò uolitio est solùm conditionata obiectiuè, non subiectiuè, & tunc est, quando aliquis elicit nunc actum uolitionis de obiecto sub conditione, ut si quis dicat. ego ex nunc pro tunc elicio actum uolitionis fugæ, si inimici me persequantur, similiter cum aliquis nunc se determinat ad aliquid faciendum, si ponatur hæc, uel illa conditio, & in tali casu potest explicari uoluntas non solùm per illam particulam, uellem, sed etiam per illam, uolo, & hoc pacto dicitur Deus uelle omnes homines saluos fieri, ut ostendatur, hanc uolitionẽ antecedentem Dei esse actu in *Deo*, & non esse cõditionatam subiectiuè, licèt sit conditionata obiectiuè, ut S. Doct. in primo dist. 46. qu. 1. art. primo ad secundum; quod etiam confirmatur ex multis alijs locis, in quibus habet, uelleitatem, ad quam reducitur voluntas antecedens, esse conditionatam volitionem, vt in 4. dist. 14. q. 1. art. p. quæstiuncula 6. ad 3. & dist. 17. q. 2. art primo. quæstiuncula prima ad 3. & dist. 43. q. 1. art. 4 quæstiuncula prima ad 2. & qu. 16. de malo artic. 3. ad 9. & alibi; quomodo autem voluntas illa antecedens, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, sit conditionata, benè, & multis docet Ruitius de voluntate disp. 20. conditio autẽ intelligi potest hoc pacto, quòd scilicet Deus vult omnes homines saluos fieri, quantum est ex se, si non desit ex parte ipsorum iuxta leges suæ prouidẽtiæ, & dispositionis, vel quid simile; Quòd si dicas saltem pueri, qui moriuntur in peccato originali ante vsum rationis damnantur, & tamen nihil deficit ex parte ipsorum. Respondeo illam particulam, ex parte ipsorum, non esse intelligendam ueluti immediatè eorum, qui damnantur, sed vel ex parte ipsorum, uel ex parte parentum, ad quos eorum cura pertinet, & in casu vniuersali saltem damnantur pueri ex defectu Adami, in quo omnes peccauimus contra Dei voluntatem, in adultis autem habentibus vsum rationis damnatio contingit ex defectu ipsorum, vt hic suppono.

His ergo positis ad difficultatem dico, uoluntatem Dei antecedentem, licèt sit inefficax in ordine ad illud volitum, quod veluti directè, & ultimò respicit, & in ordine ad quod non impletur, semper tamen esse efficacem in ordine ad aliquid ordinatum ad illud, sicuti in casu prædicto ex voluntate Dei, qua uult omnes homines saluos fieri oritur, vt dentur auxilia sufficientia saltem, & præcepta, & consilia, & multa alia ad hunc finem pertinentia, saltem autem, & ad minimum habere debet hunc effectum, qui est notificatio talis volũtatis, vel quid simile, in hoc autem differt uoluntas antecedens à voluntate signi tantùm in ordine ad rem præsentẽ, quòd voluntati antecedẽti correspondet aliquid ad extra, quod sit aliquale signum talis uoluntatis, at voluntas signi tantùm, est aliquid ad extra, cui nõ correspondet actus uoluntatis in Deo circa rem significatam illo signo, sed solùm circa ipsum signum materialiter acceptum, cum alioqui sit voluntas in Deo alterius rei, quæ res, si reuera fiat, tunc circa illam erit in Deo voluntas beneplaciti consequẽs, si verò non fiat erit solùm antecedens, u. g. Deus præcepit Habrahamo sacrificium filij, notificatio talis præcepti relata ad ipsum sacrificium, fuit tantùm voluntas signi, neque habuit in Deo talem actum voluntatis, sed tamen fuit loco illius in Deo voluntas, vt Habraham quantum est ex ipso haberet voluntatem obediendi, quæ voluntas, quia verè fuit in illo, hinc colligimus fuisse in Deo voluntatem beneplaciti consequentem de tali obedientia: quòd si Habraham non obedisset, fuisset in Deo voluntas beneplaciti solùm antecedens atq; hæc hoc loco ad doctrinam in communi de his rebus sufficiant, nã in particulari erit sermo, cum se se occasio obtulerit. 22 Cõclusio affirmatiua.

ARTICVLVS VII.

VTRVM VOLVNTAS DEI SIT mutabilis.



D septimum sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei sit mutabilis. Dicit enim Dominus Gen. 6. Pœnitet me fecisse hominem. Sed quemcumq; pœnitet de eo quod fecit, habet mutabilem voluntatem. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

Præterea, Ierem. 18. ex persona Domini dicitur. Loquar aduersus gentem, & aduersus regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam illud: sed si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo; agam, & ego pœnitentiam super malo, quod cogitaui, vt facerem ei. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

Præterea, Quicquid Deus facit, voluntariè facit. Sed Deus non semper eadem facit. Nam quandoq; præcepit legalia obseruari, quandoque prohibuit. Ergo habet mutabilem voluntatem.

Præterea, Deus non ex necessitate vult quod vult, vt supra dictum est. Ergo potest velle, & non velle idem. Sed omne, quod habet potentiam ad opposita, est mutabile. Sicut quod potest esse, & non esse, est mutabile secundum substantiam: & quod potest esse hic, & non esse hic, est mutabile secundum locum. Ergo Deus est mutabilis secundum voluntatem.

SED contra est, quod dicitur numer. 23. Non est Deus quasi homo, vt mentiatur: neque vt filius hominis, vt mutetur.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas Dei est omnino immutabilis. Sed circa hoc considerandum est, quòd aliud est mutare voluntatem, & aliud est velle aliquarum

quarum rerum mutationem. Potest enim aliquis eadem voluntate immobiliter permanente velle quòd nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle quod prius non voluit; vel desineret velle, quod voluit. Quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione, vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius volentis. Cum enim voluntas sit boni, aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid velle. Vno modo sic, quòd de nouo incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absque mutatione eius. Sicut adueniēte frigore, incipit esse bonum sedere ad ignē, quod prius non erat. Alio modo sic, quòd de nouo cognoscat illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, vt sciamus quid nobis sit bonum. Ostensum est autem supra, quòd tam substantia Dei, quam eius scientia est omnino immutabilis. Vnde oportet voluntatem eius omnino esse immutabilem.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum Domini metaphoricè intelligendum est, secundum similitudinem nostram. Cum enim nos pœnitet, destruimus quod fecimus: quamuis hoc esse possit absque mutatione voluntatis: cum etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus pœnituisse dicitur secundū similitudinem operationis, in quantum hominem quem fecerat, per diluuium à facie terræ deleuit.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas Dei cum sit causa prima, & vniuersalis, non excludit causas medias, in quarum virtute est, vt aliqui effectus producantur. Sed quia omnes causæ mediæ non adæquant virtutem causæ primæ, multa sunt in virtute, & scientia, & voluntate diuina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Vnde aliquis respiciēs ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget: respiciens verò ad causam primam diuinam poterat dicere, Lazarus resurget. Et vtrumque horum Deus vult, scilicet quod aliquid quandoque sit futurum secundum causā inferiorem, quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel è conuerso. Sic ergo dicēdum est, quòd Deus aliquando pronunciat aliquid futurum secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, vtputa secundum dispositionem naturæ, vel meritorum: quod tamē non fit, quia aliter est in causa superiori diuina. Sicut cū prædixit Ezechiæ, Dispone domui tuæ, quia morieris & nō viues (vt habetur. Esa. 38.) Neq; tamen ita euenit: quia ab æterno aliter fuit in scientia, & voluntate diuina, quæ immutabilis est. Propter quod dicit Greg. quòd Deus immutat sententiam, non tamen mutat consilium, scilicet voluntatis suæ. Quod ergo dicit, Pœnitentiam agam ego, intelligitur metaphoricè dictum. Nam homines quando nō implent quod comminati sunt, pœnitere videntur.

Ad tertium dicendum, quòd ex ratione illa non potest concludi, quòd Deus habeat mutabilem voluntatem, sed q mutationem velit.

Ad quartum dicendum, quòd licet Deum velle aliquid, non sit necessarium absolutè: tamen necessarium est ex suppositione, propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, vt supra dictum est.

ADNOTATIO.

1 Duplex mod[o] immutabilitatis.

Hic etiam art. pertinet ad notitiam maiorem voluntatis diuinæ comparatæ in ordine ad suos effectus, & quæritur, an ita *Deus* uelit aliquem effectum producere extra se, vt semper velit immutabiliter, posito quòd semel voluerit; dupliciter autem intelligi posset voluntatem Dei esse mutabilem, primo ut loquitur S. Doctor. primo. co. gen. c. 82 num. 4. ratione sui, si sc. nunc haberet vnum actum volitionis à se realiter distinctum, & postea careret illo, vel è contra; prius non haberet aliquem actum, & postea inciperet habere illum, ut accidit in omni voluntate creata, cuius actus potest secundum se, & ratione sui incipere, & desinere, & hoc pacto est impossibile voluntatem Dei mutari, quia eius volitio est eius substantia æterna, & indefectibilis in se, ut nunc supponimus ex dictis: alio modo intelligi posset mutari, ut similiter loquitur S. Doct. loco citato, ex parte eius, ad quod refertur, quòd tunc contingeret, si Deus prius voluisset cursum Petri v. g. pro tali die, hora, &c. & post aliquod tempus eumdem cursum pro eodem die, & hora nollet, vel è contra prius nollet, & postea vellet, etiamsi eius volitio semper sit eadem in se, & intrinsecè considerata, & solùm mutaretur quoad terminationem, & idem contingeret in nobis, si enim ego possem unico actu meæ uoluntatis uelle cursum futurum cras, & post horam per eamdem uolitionē nollem eumdem cursum cras, diceretur mutari, non secundum quod mutatio uoluntatis diceret aliquid ratione sui, sed ratione termini, quamuis si hoc esset, necessariò inferri possit mutatio voluntatis ratione sui, saltem in Deo, quia eius uolitio etiam ut libera, mensuratur æternitate, quare impossibile est, ut uolitio Dei incipiat liberè ferri in aliquod obiectum, & non sit aliquod accidens ipsius non mensuratum æternitate, sed hoc nunc ad rem parum refert; solùm id aduertendum est, quod nō est habere mutabilem uoluntatem, uelle in rebus mutationem, ut in corpore dicetur, sed solùm modo dicto, in hoc ergo sensu quæritur hoc loco, an uoluntas *Dei* sit mutabilis.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 Volūtas Dei oīno immutabilis.

In argumento, *sed contra* probatur auctoritate scripturæ, quòd *Deus* non mutetur, postea uerò sic subiungit. *Respondeo dicendum, quòd voluntas Dei est omninò immutabilis* idest utroque modo ex supradictis, quæ est conclusio huius articuli, & ab omnibus communiter censetur esse de fide, ut pluribus probat Ruitius de uolun. disp. 16. sect. 1. Malachiæ 3. *Ego Dominus, & non mutor* ad Hebræos 6. consiliū Dei uocatur *immobile, &c.* cum ergo hoc certum sit, controuersia est in assignanda aliqua ratione, & quidem S. Doct. sic discurrit explicans primò suam cōclusionem. *Sed circa hoc considerandum est, quòd aliud est mutare voluntatem, & aliud est velle aliquarum rerum mutationem.* His uerbis soluitur prima & apparēs obiectio cōtra immobilitatem diuinæ uoluntatis, nam primo aspectu nulla uoluntas uideri potest magis mutabilis, quam illa, quæ tot res diuersas, & oppositas uult, ut esse rei, & non esse rei, & similia, sicuti uult diuina uoluntas circa res mobiles, & corruptibiles, & quamuis reuera talis uariatio in rebus uolitis possit sæpe esse, ut est in nobis, cùm uariatione, & mutabilitate uolitionum, tamen id non est necessarium respectu infinitæ, & summæ uoluntatis, & in multis etiam apud nos contingere potest, *potest enim aliquis eadem voluntate*, idest eodē actu uolitionis *immobiliter permanente velle, quòd nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium*, sicuti si quis vnica volitione vellet accedere ad aliquem locum, & posteà ab illo recedere, &c. *sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod prius non voluit*, quod potest intelligi dupliciter, vel quia actu positiuo noluit, uel quia per negationem actus, seù suspensionem non voluit, sicuti si quis nunc incipiat velle loqui, cum prius noluisset, vel non voluisset loqui, ita ut ex non uolente loqui, seu uolente non loqui, fiat uolens loqui, sicuti cum aliquid ex non albo fit album, uel ex nigro fit album, *vel desineret velle, quod voluit.* quod rursus dupliciter potest contingere, uel quia ex uolente fiat nolens, uel qa ex uolente fiat non uolens, sicuti si aliquid ex albo

fiat

fiat nigrum, uel ex albo fiat non album, & ad hos terminos reducitur omnis mutatio intelligibilis, q̃ uel est inter terminos contrarios positiuè, uel contrarios priuatiuè, aut contradictoriè, sic ergo intelligeretur uoluntas diuina mutari, si in hoc instanti inciperet uelle aliquid, ut faciendum hoc ipso instanti, uel tempore subsequenti, quod ab æterno non uoluisset pro eodem instanti, uel tempore subsequēti; ita ut modo nostro intelligendi nunc se determinaret ad illud uolendum, uel certè si ab æterno uoluisset aliquid pro hac hora faciendum, & postea uel nollet hoc fieri in hac hora, uel non uellet, ita ut cessaret à priori uoluntate, quas mutationes sæpe experimur in nobis; non explicat autem S. Doc. an ad mutabilitatem uoluntatis utroq; ex his modis sit necessarium, ut ipse actus uolitionis secundum suam substantiam, & entitatem desinat, uel incipiat, ut accidit in nobis, an uerò sufficiat, quòd idē actus uolitionis secundum substantiam immutatus dicat prius ordinem ad hunc effectum faciendum tali tēpore, & postea non dicat ad eumdem effectum sub ijsdem circumstantijs, & tempore, uel è contra prius non dicat, & postea dicat, sed omnino supponit quodcumq; ex his sufficere ad mutabilitatem uoluntatis, & in Deo de hoc secundo quæritur, non de primo, nam satis constat ex superioribus quæst: & ex hac ipsa, quòd uelle diuinum, etiam quo uult creaturas, est ipsum esse Dei, & consequenter æternum, necessarium, & immutabile intrinsecè, solùm ergo restat inquirendum immediatè, an sit mutabile in ordine ad terminationem ad creaturas modo dicto.

3 Quid requiritur ad mutationē voluntatis.

Hac ergo præsupposita uniuersali doctrina de duplici mutabilitate uoluntatis in ordine ad res uolitas, in qua omnes conueniunt, nec est ulla ratio dubitandi, affert S. Doct. rationem uniuersalem, & à priori, quando contingere possit talis mutatio, & propter quam dici possit aliqua uoluntas mutabilis, quam rationem multi recentiores non admittunt, ut infra nu. 4. & 15. sic ergo habet. *quod quidem accidere non potest*, sc. ut aliquis ex nolente fiat uolens, uel ex uolente nolens, *nisi præsupposita mutatione, vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius voluntatis*, quia sc. uel incipiat cognoscere aliqd quod prius non cognoscebat, aut non considerabat, uel desinat cognoscere, quod prius cognoscebat, uel certè etiamsi non fiat mutatio in cognitione obiecti, fiat tamen mutatio circa dispositionem operantis, quia nunc aliter sit dispositus, quam antea, u. g. nūc aliquis uult sumere medicinam, quam prius nolebat, quia nunc illa indiget, uel nunc uult conuerti, quia nunc cogitat de aliquo, de quo prius non cogitabat, & sic vlterius probatur exemplis. *Cum enim voluntas sit boni*, quod est obiectum uoluntatis, *aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid velle, vno modo sic, quod de nouo incipiat sibi illud esse bonum, quod nō est absque mutatione eius*, ut diximus de medicina respectu ægroti, & affertur aliud exemplum. *Sicut adueniente frigore incipit esse bonum sedere ad ignem, quod prius non erat*, sc. bonum, quia homo non indigebat calore. *Alio modo sic quod de nouo cognoscat illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset*, vel non considerasset, ut dixi de conuersione hominis; & confirmatur experientia, *ad hoc enim cōsiliamur vt sciamus, quid nobis sit bonum*, & sic posito consilio incipimus uelle, aut nolle aliquid; si ergo hæc est causa adęquata mutabilitatis voluntatis, euidenter inferre potuit S. Doct. diuinam uoluntatem esse omnino immutabilem, ait ergo. *Ostensum est autem supra quod tam substantia Dei*, sc. q. 9. de immutabilitate, *quam eius scientia est omnino immutabilis*, sc. q. 14. art. 15. *vnde oportet voluntatem eius omnino esse immutabilem*, quia cessante causa adæquata cessat effectus, qui ex illa dependet, sic ergo ad rectam formam reducitur hoc argumentum. Nulla voluntas est mutabilis, nisi eius, cuius scientia, uel dispositio est mutabilis, sed nec Dei scientia, nec dispositio est mutabilis, igitur nec eius uoluntas, minor est certissima, & conclusio, maior est probata ex dictis, quòd si illa uera est, hæc erit euidens demonstratio.

Sed ut dixi, multi non admittunt hunc S. Tho. discursum, & rationes in contrarium sunt, præter illas de quibus infra num. 15. prima quia dupliciter potest intelligi aliqua uoluntas mutabilis, primo quia postquam se determinauit ad vnum, postea se mutet, & illud nolit, secundo, quia cum prius ad neutram partem contradictionis esset determinata, postea incipiat se determinare ad unum, & primus casus esset, si Deus postquam se determinauit ad uolendam mundi creationem tali tempore, &c. postea illam pro eodem tempore noluisset. secundus casus esset, si Deus ab æterno nihil determinasset de mūdi creatione, quia præcisiuè se habuit circa illam, postea uerò in tēpore se determinasset ad eius creationem, & quamuis in utroq; casu sit aliqua mutabilitas, tamen hæc secunda præcipuè non uidetur importare ullam imperfectionem, nec formaliter, nec consequenter, posito, quòd diuina uolitio, qua uult creaturas sit ipsa increata, & æterna uolitio Dei qua uult se ipsum, & solùm incipiat nunc de nouo connotare creaturas, seu dicere relationem ad illas, ut suos effectus, sine ulla sui intrinseca mutatione, sic enim si intelligeremus nunc incipere diuinam uolitionem æternam se determinare ad aliquid uolendum, extra se liberè, nulla intrinseca mutatio fieret in illa, & sic nulla imperfectio formaliter intelligeretur, nec etiam consequenter, nam si aliqua esset, maximè esset illa, quam S. Doctor innuit, q̃ sc. esset aliqua mutatio in eius scientia, uel dispositione, neutrum autem uidetur sequi, nam etiāsi Deus ab æterno sciat omne scibile, & numquam ipse mutetur intrinsecè, dici tamen posset, quòd ex sua libertate præcisè est, ut nunc se determinet ad hoc uolendum potius, quam prius, sicuti posito, quòd aliquis cognoscat paupertatem, & necessitatem alterius nulla facta mutatione in scientia ipsius, uel in paupere, potest præ sua libertate se determinare nunc ad dandam illi eleemosinam, neq; hoc uidetur importare ullam imperfectionem, nisi quòd homo nouo actu voluntatis se determinat, quòd si posset per actum antiquum, nulla esset in tali casu imperfectio, vnde quidam ex Patribus Concilii Triden. vt refert Arrubal, & alij locis citat. fuit in hac sententia, nulla enim videtur necessitas, cur *Deus* ab æterno debuerit se determinare circa creaturas faciendas, uel non faciendas, etiamsi de facto se determinauerit. Secunda verò ratio dubitandi est, quia quamuis illa prima mutatio videatur importare quamdam inconstantiam, tamē non videtur omnino importare imperfectionem in Deo, sicuti enim nulla necessitate fuit coactus ad volendum creaturas, ita præ sua libertate, antequam illas ponat in actu, videtur quòd possit nolle, quia ita illi placet, cū id sine vlla sui intrinseca mutatione possit facere, & ad ostensionem libertatis suæ, & sic non est illa incōstantia sine ratione, quare non erit uitiosa. *Demū* quia quamuis daretur S. Thomæ, quòd mutatio voluntatis circa electionem boni proprij non contingeret sine mutatione scientiæ, vel dispositionis operantis, quod tamen etiam habet difficultatem, de qua infra n. 15. quia dici posset oriri ex mera libertate operantis, tamen cum agitur de bono alieno, non videtur habere ea ratio firmitatem, nam satis experientia constat, quòd sine mutatione vlla sciētiæ, aut dispositionis propriæ possumus mutare voluntatem circa bona aliena, & nunc velle, & postea nolle, vel è contra.

4 Obiectiones cōtra prædicta.

DEFENDITVR DOCTRINA, ET RATIO S. Thomæ.

SI quis ergo rectè animaduertat, tota hæc difficultas reducitur ad hoc, an scil. efficaciter ostendi possit, quòd *Deus*, quicquid liberè vult circa creaturas, ab æterno necessariò uoluerit, vel noluerit, ità ut non solùm eius uolitio, sed etiam determinatio

5 Quid hic sit probādū.

tio

tio circa creaturas faciendas, vel non faciendas toto æternitatis tempore sit æterna, & nulla possit incipere esse in tempore, nam si hæc veritas catholica sufficienter probetur, statim euidenter sequitur, Deum nullo modo posse mutare decretum semel habitum, hæc enim mutatio esset in tempore per nouum decretum; atq; adeo hoc nouum decretum, siue implicitum, siue explicitum, aut saltem possibile non esset æternum, quod euidenter est contra suppositum. Illud ergo multi recentiores probãt, quia si poneremus nunc u. g. Deum se determinare ad uolendum creare hunc Angelum, sequeretur, quòd talis Angelus nunc inciperet esse futurus, sed consequens est falsum, ergo, & anteced. ma. probatur, quia non potest incipere esse futurus, antequam Deus se determinet ad illum faciẽdum, min. verò probatur, quia posito quòd aliqua res sit futura ab æterno uerum est dicere quòd sit futura, & ab æterno fuit à Deo cognita vt futura, ergo numquã incepit esse futura, sed hæc ratio, ut etiam aduertit Suar. disp. 30. metaph. sect. 9. nu. 56. in fine, & Ruitius de volunt. disp. 16. sect. 2. in fine. non est efficax, nam id, quod dicitur de ipsa existentia, & præsentia creaturæ potest proportionaliter dici de futuritione, nam sine dubio hic Petri cursus nunc incipit esse in rerum natura, & tamen ab æterno fuit verum dicere non solùm quòd erit, vel quòd est futurus pro hac differentia temporis, sed etiam quòd est pro eadem differentia temporis, & ita à Deo cognoscitur, in quantum scil. est pro tali differentia temporis, vt constat ex qu. 14. art. 13. sic ergo dici potest, quòd quamuis aliqua res in ordine ad suas causas considerata incipiat esse futura, quando causæ iam sunt determinatæ ad ipsam iuxta conditionẽ ipsius, tamen in ordine ad diuinum intellectum numquam res incepit esse futura, quia Deus numquam incepit illam cognoscere vt futuram, sed ab æterno cognouit quidquid erat futurum. Quare ad illud enthimema. De re futura semper, & ab æterno fuit verum dicere, quòd est futura, ergo illa res nunquam incepit esse futura, concesso anteced. neganda esset consequentia, sicuti si quis in simili ita argumentaretur. De re præsenti in aliqua differentia temporis, semper, & ab æterno fuit verum dicere, quòd est præsens pro illa differentia temporis, ergo illa nunquam incepit esse præsens, eodem modo esset respondendum, & ratio est, quia aliud est dicere hæc propositio semper, & ab æterno fuit vera, atq; adeo numquam incepit esse uera. mundus est futurus, posito quòd sit futurus, & aliud est dicere mundus numquam incepit esse futurus, nã quamuis ipse incepisset esse futurus, adhuc verum esset ab æterno dicere, mundus erit futurus, & inceptio eius est futura, & incipiet esse futurus; similiter etiam in tali casu, Deus cognosceret suum decretum futurum quoad determinationem ad tale obiectum. Alias minus efficaces rationes, & solutiones ponit Suar. ante numerum citatum, & postea num. 58. ponit suam sumptam ex eo, quòd modus operandi cum mutabilitate dicat quamdam inconstantiam, & imprudentiam, & imperfectionem moralem, quæ sine dubio repugnat summo, & perfectissimo principio, sicuti etiam repugnat esse suspensum circa ea, quæ facturus, vel non facturus est, quæ & similes rationes aliquam habent efficaciam, sed remanet ostendendum, quam efficaciam habeat ratio S. Tho.

6 *Dico* ergo rationem S. Doctoris hic vnicè allatam non minus efficacem esse, quam alias, quæ passim ab alijs afferuntur ad probandum, quòd Deus omnem determinationem liberam circa creaturas ponẽdas, vel non ponendas in indiuiduo, & cum omnibus suis circumstantijs loci, temporis, &c. habuerit ab æterno, itaut impossibile sit aliquam talem liberam determinationem esse in Deo, & non esse ab æterno, etiam vt liberam determinationem, si hoc enim verum est, vt etiam paulò ante monui, necessariò sequitur omnimoda immutabilitas in Deo, primò, qa non posset incipere nunc velle aliquid, secundò qa si semel voluit, non posset postea nolle, quia hæc secunda determinatio non fuisset ab æterno, item si semel noluit, non posset postea velle, quia hæc item secunda determinatio non fuisset ab æterno, si ergo impossibile sit Deum manere suspensum in quauis sua libera determinatione, sed necesse est omnem talem liberam determinationem esse æternam, sequitur manifestè omnimoda eius immutabilitas; quomodo ergo id probetur discursu S. Tho. sic ostẽdo. Certum est ante liberam Dei determinationẽ adæquatè consideratam nullam aliam exigi, aut præexistere in Deo cognitionem, nisi simplicis intelligentiæ, qua cognoscit se ipsum, & omnia possibilia & omnem modum possibilitatis eorum, quæ dicitur scientia naturalis, & adhibita uoluntate est causa creaturarum, ut ostensum est qu. 14. art. 8. Item non minus certum est, quòd omnis cognitio possibilis in Deo ante determinationem liberam suæ voluntatis actu fuit in *Deo*, cuius scientia antecedens liberam determinationem est omninò necessaria, & cum Deus sit infinitus intellectus, & infinita simpliciter cognitio, imo ipsa cognitio per se subsistens necessariò fuit in Deo hæc cognitio, an esset bonũ creare mundum v. g. & sic de quauis alia creatura, vel non esset, an expediens, vel non expediens ad suam bonitatem manifestandam, seu propter suam bonitatem, & an à se esset aliquid faciendum extra se tali tempore cum talibus circumstantijs, &c. vsq; ad minimum ab ipso factibile, siue per se solùm, siue adhibitis alijs causis à se creandis, huiusmodi enim cogitationes sunt in nobis, & fuerunt in Deo, & antecedunt liberam eius determinationem, ergo necessariò fuerunt in Deo ab æterno. ex quo immediatè sequitur non potuisse Deum suspendere determinationem suam circa mundum v. g. aut quasuis alias res creabiles, quia potuit non cogitare prædicta, vt sæpe accidit in nobis, qui in intellectu sumus mutabiles, & possumus suspendere cogitationes nostras etiam circa illas, quas alioqui habitu scimus, & in potestate nostra est cogitare actu, vel non cogitare; neq; potuit Deus ex alio capite suspendere omnem suam liberam determinationem propter aliquam suam dispositionẽ, in qua tunc reperiretur, & à qua posset desistere, aut mutari, nec propter vllam aliam causam, quod sic probo, quia Deus non determinatur ad creaturas volendas, vel nolendas aliquo actu peculiari veluti accidẽtario, sicuti libertas creata, itaut suspendere suam determinationem sit neutrum ex his actibus elicere, vt suppono tamquam certum, sed determinatur, quatenus præsupposita perfectissima scientia, & notitia actuali antecedenti circa quodcumq; factibile ex vi infinitæ suæ libertatis, eius volitio necessaria ineffabili quodam modo terminatur ad creaturas has, vel illas ponendas tali tempore, & sic dicitur velle illas, uel terminatur ad illas non ponendas, & sic dicitur nolle, sed posita diuina immutabilitate in scientia, & substantia, alterum ex his necessarium est esse ab æterno, ergo necesse est ab æterno se Deum determinare, & impossibile est intelligi, aut manere suspensũ, minor hæc vltima, in qua sola posset esse difficultas, probatur, quia uel posita illa particularissima notitia actus diuinæ volitionis increatus terminatur ad existentiam creaturæ, vel non terminatur, hæc enim duo sunt contradictoria, nec potest intelligi mediũ; si terminatur, ergo iam uoluntas eius est determinata ad esse creaturæ, & sic non manet suspensa; si non terminatur ad esse, ergo iam terminatur ad non esse, & sic est determinata suo modo ad non esse, nec manet suspensa.

Atque hoc quidem si uerum est, nemo non uidet perfectè demonstrari, diuinam voluntatem non posse manere suspensam circa liberam volitionem, aut nolitionem creaturæ, tamen vrgere quis posset, quia aliud est in nobis non velle aliquid, aliud vero positiuè nolle, ergo non sunt idẽ in *Deo*, uoluntatem diuinam non terminari ad esse creaturæ, & aliud terminari ad non esse, & sic possumus intelligere volũtatem diuinam nec terminari ad esse, nec terminari ad non esse, sed solùm non terminari ad esse, & nõ terminari ad non esse, sed ex 7

Probatio prima insufficiẽs

Rõ Suarij.

Rõ S. Th. efficax.

Ostẽditur efficacia.

Volũtas Dei nõ põt manere suspensa.

hoc videtur potius confirmari prædicta doctrina, nam idem prorsus est in Deo re ipsa, quamuis modo nostro intelligendi distinguantur voluntatem diuinam non terminari ad existentiam creaturæ, & terminari ad non esse illius, nam in tantum in nobis non solùm ratione, sed realiter distinguuntur hæc duo, non velle, prout dicit negationem actus, & nolle, prout dicit actum quemdam positiuum, quia nolle in nobis verè est actus positiuus realiter distinctus à nostra voluntate, & à quauis alia uolitione; at verò in Deo nolle etiam prout correspondet nostro actui positiuo nolitionis non est aliquis actus positiuus re ipsa distinctus à sua voluntate, & à volitione, qua vult quicquid vult, sed est realiter ipse actus positiuus diuinæ volitionis increatæ, quæ nullo alio modo dici potest re ipsa esse nolitio, nisi in quantum posita perfectissima notitia antecedenti circa creaturas, non terminatur, seu modo nostro concipiendi non se extendit præ infinita sua libertate ad creaturas, nam si se extenderet, esset volitio, & eo ipso quòd non se extendit est nolitio, & quædam reiectio creaturæ. Quod confirmatur, quia quòd actus diuinæ volitionis increatæ non se extendat, nec terminetur ad creaturas has, vel illas, est ex infinita libertate diuinæ voluntatis, præuia perfectissima notitia, atque adeo verè est quædam libera determinatio in ordine ad aliquid ad extra terminata ad non esse creaturæ, & hoc est nolitio, & sic necesse est in Deo esse ab æterno liberam determinationem terminatam ad esse, uel non esse creaturæ, quam voco volitionem, vel nolitionem, & hoc pacto omnis Dei volitio mensuratur æternitate, vnde impossibile est eius volantatem manere suspensam circa creaturas, quod erat probandum.

8 A plicatio prædictorũ. Sic ergo constat, quo pacto ratio S. Thom. sit efficacior supra omnem aliam ad probandam immutabilitatem diuinæ voluntatis, & ad omnem mutabilitatem arcendam applicari possit, nam primò posset intelligi diuina voluntas mutabilis, quia initio fuit suspensa, & postea se determinauit, & hoc esse non potest sine variatione scientiæ, aut saltem actualis considerationis, & vtrumq; intellexit ipse illis verbis in textu, *nisi præsupposita mutatione ex parte cognitionis*, vt iam probauimus: vel secundò posset intelligi mutabilis, quia primò se determinauit ad faciendum, & postea cessat ab hac determinatione, quæ cessatio nõ potest esse in Deo, nisi per actum nolitionis circa eas res, quas prius volebat, vt probari potest ex dictis, & quamuis diceretur, quòd esset mera suspensio actus, & veluti retractatio prioris determinationis per puram suspensionẽ talis determinationis, idem sequetur absurdum, vt infra, & certè non repugnaret esse etiam per ueram nolitionem, qualis potest esse in Deo. hæc ergo secunda mutatio est impossibilis ex ipsa ratione Sanc. Doctor. quia sequeretur aliquam mutationem factã esse in scientia Dei, saltem quoad actualem considerationem, vel in eius substantia, quod sic ostendo. Nam vel præcessit in Deo ab æterno cognitio, seu actualis notitia necessaria ad faciendam hanc mutationem decreti, & notitia causæ huius mutationis, quæ inuoluit non esse creaturæ, vel non præcessit ab æterno, sed tunc incepit aliqua actualis notitia: si tunc incepit, igitur facta est aliqua mutatio in scientia Dei, saltem quoad actualem considerationem; si præcessit ab æterno, ergo Deus posita illa perfectissima, & immutabili notitia circa hoc obiectum liberum, quod inuoluit non esse creaturæ, & nolitionem illius futuram, vel præ sua libertate terminatus est ad illud, & sic ab æterno voluit non esse creaturæ; & cum ex alia parte ponatur habuisse decretum de ponendis creaturis, sequitur manifestè, quòd simul ab æterno efficaciter voluit, & noluit creaturas pro eadem differentia temporis, quod implicat in terminis; vel non est terminatus sua volitione ad illud, & ad non esse creaturarum, sed potius è contra ad esse creaturarum, sicuti de facto ponimus, ergo talis mutatio decreti terminati ad non esse creaturæ fuit ab æterno reiecta, & nõ volita, quod argumentum sic breuius, & clarius formari potest. Ponamus *Deum* voluisse ab æterno creare mundum tali tempore, &c. posito hoc decreto, vel Deus cognoscit esse impossibilem mutationẽ huius decreti, & negationem futuritionis mundi, vel cognoscit esse possibilem, etiam facta suppositione illius decreti, si cognouit esse impossibilem, habemus intentum, quòd uoluntas Dei sit immutabilis, si cognouit esse possibilem, sine dubio vt q̃d liberè à se faciendum; vel considerauit ab æterno omnia circa futuritionem ipsius, vel non considerauit, hoc secundum dici non potest sine mutabilitate scientiæ, & cognitionis diuinæ; si primum, ergo præ sua libertate ab æterno vel se determinauit ad illud volendum, vel nolendum, quia non potuit manere suspensus, vt paulò ante ostensum est, si voluit illud, & eam mutationem, ergo necessariò voluit etiam non esse mundi pro eadem differentia temporis, &c. & sic simul efficaciter uoluit mundũ, & noluit; si noluit efficaciter hanc mutationem decreti, ergo illa non erit, nec erit possibilis posita tali nolitione, quia impossibile est aliquid, quod ex libertate Dei pendet, fieri contra efficacem Dei uoluntatem de non ponendo illud. Nec dici potest, quòd Deus ab æterno efficaciter noluit illam mutationem, & postea in tempore voluit, nam necesse esset dicere, quòd Deus ab æterno non præuidit se facturum talem mutationem, & sic eius scientia est uariabilis, si enim præuidit, quomodo potuit tũc efficaciter nolle, quod præuidebat se facturum? certè hoc esset uelle se ipsum decipere. Et idem argumentum eodem prorsus modo conuincit impossibile esse, quòd si *Deus* habeat prius uoluntatem efficacem non faciendi aliquid, postea mutet uoluntatem, & illud faciat, est enim eadem prorsus ratio, ut constat consideranti. Formatur arg.

Sic ergo sapientissimè S. Doct. probauit non posse intelligi sine manifesto absurdo mutationem diuinæ uoluntatis, nisi fiat mutatio, uel in substantia Dei, quam Deus præuidere non posset, uel saltem in sola scientia, uel actuali consideratione; & ex hac prima radice uerè sequuntur omnia alia absurda, quæ communiter alij inferunt, ut illud de inconstãtia diuinæ uoluntatis, uerè enim esset inconstans Deus, & se ipsum destrueret, si nulla facta mutatione in scientia, uel substantia sui mutaret decretum, & similiter licèt hæc mutatio, & inconstantia immediatè sequatur ut quid morale, ultimò tamen ex ea infertur mutatio aliqua physica in Deo saltem in intellectu, & consequenter etiam in uoluntate, nam conuincitur ex dictis, quòd omne decretum Dei circa creaturas est æternum etiam quoad terminationẽ ad creaturas, seu quoad ordinem ad illas, quare si aliquod ponatur temporale, illud erit accidens superueniens *Deo*, atq; adeo inuoluet physicam mutationem in eius uoluntate. 9 Corollarium ex dictis.

Quare ad rationes dubitandi positas nu. 4. facilè responderi potest, & quidem ad primam dico suspensionem deliberationis, & determinationis circa creaturas ponendas, uel nõ ponẽdas; etiãsi hæc determinatio nihil reale addat supra actũ necessarium in ipso Deo, esse ex eo capite maximè impossibilẽ, q̃a ex ea inferretur mutabilitas in sciẽtia, uel substãtia Dei, ut ꝓbatũ est n. 6. q̃a posita pfectissima notitia etiã actuali Dei circa creaturas oẽs possibiles, uel Deus ꝑ sua infinita libertate se extẽdit ad illas, seu aliquas ipsarũ, uel non: si primũ iã uult: si secundũ iã nõ uult, ut ibi deduximus, & sic impossibile est manere suspensũ; nec põt intelligi sine absurdo talis suspẽsio, nisi ex defectu cõsiderationis, nec est eadẽ rõ quoad hoc in nobis, primò quia nos possumus abstinere ab actuali cõsideratione circa aliq̃d faciendũ, uel nõ faciẽdũ, etiãsi habitualiter sciamus q̃cq̃d cõsiderare est necessariũ, & ita ex hoc capite possumus suspẽdere volũtatẽ. secundò, q̃a etiãsi actu cõsideremus oĩa, tamen nostra determinatio ad vnũ nõ fit p aliquẽ actũ nobis identificatũ, itaut uelle, sit hũc actũ terminare ad tale obiectũ, & nolle, sit nõ terminari, sed fit ꝑ uolitiones accidẽtarias à nobis liberè elicitas, atq; adeo posita illa notitia possumus nõ elicere ullũ actũ circa illã rẽ, sed nos remit- Respõsio ad primã obiect. numeri quarti

tere ad aliud tẽpus, qa sumus liberi etiã quoad exercitiũ actus, vnde etiam est, vt si nunc elicimus vnum actum, postea possimus elicere alium contrarium, modo tamẽ infra dicendo.

10 Respõsio ad 2.

Ad secundam verò rationem dubitandi respondeo non minus importare imperfectionem in Deo illud genus mutationis, vt sc. prius sit volens, & postea nolens, vel è contra, vt ostensum est, num. 8. nec posse in illo intelligi, nisi facta variatione in scientia, aut etiam substantia ipsius, nec posse hoc genus inconstantiæ purificari, quin dicat imperfectionem etiam physicam in *Deo*, ut ibi uidimus.

Respõsio ad vltimam.

Ad vltimã verò rationem in contrarium respondeo omissa speculatione Caietani, *S.* Doctorem argumentatum esse ex illa paritate, cum voluntas creata uult liberè aliquod bonum sibi, quia quamuis creatura non sit aliquod bonum, & intrinseca perfectio Dei, tamen *Deus* quidquid vult, propter suam bonitatem, & se ipsum, vt vltimum finem vult, atq; adeo aliquo modo verè vult propter se ipsum, iuxta illud Prou. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* si ergo *Deus* mutaret voluntatem circa creaturas propter semetipsum faciendas, esset: vel quia facta esset in ipso aliqua mutatio propter quam expediret nũc illas facere: vel quia facta esset aliqua mutatio in eius cognitione, vt ostensum est, & sic vsus est ea paritate. Vtrum autem contingat in nobis mutatio voluntatis circa bonum alienum, quod non propter nos volumus sine aliqua mutatione, vel in cognitione, vel in dispositione nostra, existimo secundum S. Tho. idem dicendum, u. g. nunc uult aliquis dare eleemosynam pauperi, & non prius, quia prius non habebat hanc notitiam, quam nunc habet de paupere, & omnibus alijs circumstantijs pertinentibus ad dandam, vel non dandam eleemosynam, vel certè quia si nunc nullam habet actualem consideratione, quam non haberet prius, nunc tamen habet pecuniam, quam prius non habebat, uel quid simile, posito autem quòd nunc habeam omnem necessariã actualem cognitionem, & pecuniam, &c. & me determinem ad dandam, uel non dandam eleemosynam, existimo numquam nos mutare uoluntatem, nisi fiat aliqua uariatio, uel in cognitione, uel in circumstantijs, quæ possunt pertinere ad dandam, uel non dandam eleemosynam, ut paulò infra dicam circa ea, quæ obijci ulterius possunt contra S. Doctorem.

RESPONSIO AD ARGVMENTA IN *contrarium ex textu.*

11 Primũ arg. in cõtrariũ.

CONtra suam doctrinam quatuor obijcit. primũ argumentum sic formari potest. Ille, quem pœnitet eius, quòd fecit habet voluntatẽ mutabilẽ, sed Deũ pœnituit eius, ꝙ fecit; igitur, &c. maior uidetur nota ex terminis, unde non probatur. min. probatur Genes. *6. pœnitet me fecisse hominẽ.*

Responsio.

Respondetur primò per distinctionem maioris, si metaphoricè tantùm dicatur pœnitere, quia sc. facit id, quod facere solent ij, quos pœnitet aliquid fecisse destruendo, ꝙ fecerunt, negatur maior; si propriè dicatur pœnitere, transeat maior, & ad min. respondetur metaphoricè dici Deum pœnitere, quæ est communis omniũ Patrum, & Doctorum responsio, addit tamen tacitè S. Doct. aliam distinctionem maioris, nempe si per camdem prorsus immutatam uoluntatem aliquis uult primò facere, & postea destruere, negatur maior; si per unam uolitionem uult facere, & post factum per aliam uult destruere, cõceditur, & ad minor. respondetur Deum primo modo pœnituisse, ꝙ sc. ab æterno immutabili uoluntate uoluerit homines usq; ad tale tempus, & post illud tempus propter eorum peccata delere, & sic non fuisse in Deo mutationem, sed solùm fuisse uariationem, & successionem in obiecto, quod non repugnat immobilitati diuinæ uoluntatis, ut initio corporis dictum est, & sic nulla est difficultas in uerbis textus.

12 Secũdũ arg. in cõtrariũ.

Secundum argumentum sic formari potest, & fere fundatur in præcedenti. Ipse Dominus dicit se esse mutabilem, & mutaturum uolũtatem, ergo est mutabilis, antec. patet ex loco Ieremiæ posito in litera. Quod argumentum potuisset *S.* Doct. relinquere, quia implicitè uidetur solutum in priori, sed quia uoluit doctrinam aliquam uniuersalem tradere, quomodo dicatur Deus mutare decretum, & uoluntatem de aliqua re, quam videtur prius decreuisse facere, ideo illud posuit.

Responsio.

Respondetur ergo negando mai. & ad eius probationem responsio cõsistit in explicatione illius textus, quo Deus dicitur se agere uelle pœnitentiam circa mala, quæ dixit se facturum gentibus, & regnis. Sic autem respondetur.

Explic. textus

Ad secundum dicendum, quòd voluntas Dei cum sit causa prima, & vniuersalis non excludit causas medias, in quarum virtute est, vt aliqui effectus producantur. multi enim effectus procedunt à causis secundis subordinatis *Deo*, ut certum est. *sed quia omnes causæ mediæ non adæquant virtutem causæ primæ*, idest non possunt facere quidquid potest prima, & sic excedũtur ab actiuitate primæ causæ etiam extensiuè: *multa sunt in virtute, & scientia, & voluntate diuina, tamquam in causa.* ponuntur hæc tria, quia per hæc tria dicitur Deus causare, nempe per scientiam, voluntatem, & uirtutem, seu potentiam, *quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum*, idest quæ non possunt naturaliter fieri à causis inferioribus *Deo*, *sicut resuscitatio Lazari*, & similia opera miraculosa. *Vnde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat. Lazarus non resurget.* idest quantum est ex vi causarum inferiorum. *Respiciens verò ad causam primam*, si scilicet posset cognoscere decretum ipsius, *poterat dicere Lazarus resurget, & vtrumq; horum Deus vult, scilicet quòd aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem, quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel è conuerso.* verbi gratia Deus volebat, vt quantum est ex ui causæ inferioris non esset futura resurrectio Lazari, & tamen esset futura ex ui sua supra causas inferiores, & è contra, dies crastinus, quamuis quantum est ex vi causarum inferiorum sit futurus, & Deus hoc velit, tamen posset uelle, ut nõ esset futurus ex ui suæ voluntatis supra, vel circa causas inferiores; vtrumq; ergo Deus potest velle, neq; in hoc est aliqua repugnantia. *Sic ergo dicendum est, quòd Deus aliquando pronunciat aliquid facturum, secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum*, seu quatenus continetur in causis inferioribus: *vt pote secundum dispositionem, vel naturæ, vel meritorum*, idest causæ physicæ, vel moralis, *quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori diuina.* Itaq; illud futurum, non est futurum absolutè, nec quoad exitum, & euentum, sed solùm quantum esset ex ui causæ secundæ. De qua re plura dicta sunt qu. 14. artic. 15. maximè secundum modum loquendi S. Thom. reliqua, quæ hic habentur clara sunt, & ibi explicata, sic ergo in prophetijs comminatorijs, quando aliquid Deus dicit futurum, aut à se faciendum, semper intelligitur limitatio aliqua, scilicet quantum est ex vi causarum secundarum, & meritorum, quod tamen postea non est, quia Deus aliter decreuit, & tunc dicitur cognosci à *Deo* illud futurum solùm in sua causa, vt ibi dictum est, quòd autem dicatur Deus agere pœnitentiam, iam dictum est superiori argumento.

13 Tertiũ arg. in cõtrariũ.

Tertium argumentum sic formari potest. Ille, qui voluntariè præcipit nunc vnam, nunc aliam rem, & oppositas, uidetur esse mutabilis in voluntate, sed Deus ita se habet, &c. minor probatur, quia olim præcipiebat legalia obseruari, quæ nunc non vult obseruari: dicuntur autem legalia quædam ceremoniæ propriæ antiquæ legis, vt quædam sacrificia, obseruantiæ, &c. de quibus Sanctus Thomas prima secundæ quæstion. 99.

Responsio.

Respondetur distinguendo maiorem; si vnica volitione velit illas rerum mutationes, & vicissitudines, negatur maior; si pluribus, & sibi succedentibus, conceditur, at *Deus* primo modo vult, non secundo, vt in corpore dictum est.

Quar-

14 *Quartũ arg. in cõtrariũ.*

Quartum argumentum sic formari potest. Omne agens liberum est mutabile secundum voluntatem, sed Deus est agens liberum circa creaturas volendas, ergo, &c. maior probatur, quia omne agens liberum potest velle, & nolle, & sic videtur mutabile.

Responsio. Respondetur tacitè negando maiorem, & ad eius probationem respondetur potest velle, & nolle, itaut postquam velit possit nolle, vel contra, negatur vniuersaliter, hoc enim non est necessarium ad agens liberum, nisi quod est mutabile, sed sufficit, vt absolutè, & nulla facta suppositione in sui prima determinatione possit velle, & nolle, & hoc pacto Deus est agens liberum, atq; hæc ex S. Tho.

15 *Aliæ obiect.*

Sed vlterius contra eius doctrinam obijci posset, nam uidetur ipse argumentari ad probandam immobilitatem diuinæ voluntatis ex paritate ad uolũtatem creatam, contra quod tamen primò est, quia magna est disparitas inter agens creatum, & Deum, vt constat ex prædictis, atq; adeo non videtur recta argumentatio ab vno ad alium; secundò quia non videtur satis certa ea doctrina, in qua fundatur eius discursus, quòd sc. numquam contingat mutatio in uoluntate, nisi præcedat mutatio aliqua in intellectu, vel in operante; ponamus enim, quòd aliquis nunc ex sufficienti notitia eligat cras currere tali hora, stante eadem notitia, & nulla prorsus facta mutatione in ipso, aut in obiecto, vel hic liberè perseuerat in facta determinatione de currendo cras, vel non perseuerat liberè; hoc secundum dici non potest, nam illa prior determinatio non aufert, aut ligat libertatem humanam in futurum maximè cum homo sit flexibilis arbitrij etiam post electionem, vt ipse fatetur infra qu. 64. artic. 2. si primum, ergo potest non perseuerare in illa determinatione, & ita mutare voluntatem sine ulla alia mutatione. Et cõfirmatur, quia sicuti stantibus illis circumstantijs liberè elegit, & potuisset non eligere, cur non poterit liberè cessare ab electione, sicuti potuit ab initio, etiam stantibus ijsdem circumstãtijs, quare hoc fundamentum videtur debile, & hæc est maxima ratio, cur communiter recentiores hanc S. Doctoris rationem non admittant.

Responsio ad primã. Respondeo tamen nihil ex his obstare efficaciæ rationis ipsius, quare ad primam instantiam dico sine dubio magnam esse disparitatem inter voluntatem creatam, & increatam in multis, de quibus supra, sed S. Doctorem argumentatũ esse ab una tantùm consideratione, quòd sc. sicut voluntas creata, imo, & ipsa voluntas in genere non mutatur, itaut de nolente fiat volens, & ex volente fiat nolens, loquendo de vna, & eadem re in ijsdem circumstantijs, &c. nisi ad minimum facta aliqua variatione in præcognitione requisita ad deliberandum, ita hoc esset necessarium intelligere in Deo, ad hoc vt eius voluntas esset mutabilis, quare

Respõsio ad secũdã. solùm restat secunda instantia, quæ sine dubio maiorem difficultatem habet: in qua tamen duo distinguo. primum an reuera admitti possit quod S. Tho. habet de voluntate in communi, & uoluntate creata circa eius mutabilitatem. secũdum an saltem in Deo valeat ea doctrina efficaciter, etiamsi minus efficax esset circa voluntatem creatam. Et circa hoc secundum, quod præcipuè spectat ad hunc locum, dico, quòd ille discursus eius efficax est circa voluntatem increatam, quicquid sit de voluntate creata, itaut sine vlla paritate possit absolutè fieri argumentũ hoc pacto. Voluntas diuina non potest esse mutabilis, nisi sit mutabilis scientia Dei, vel eius dispositio, sed hoc consequens est impossibile, ergo, &c. neque necesse est ad probationem maioris assumere illam vniuersalem doctrinam, aut paritatem de voluntate creata, vt feci supra nu. 6. vbi absolutè probatum est, voluntatem Dei nõ esse mutabilem, nisi sit mutabilis eius scientia, &c. quare etiamsi illa uniuersalis doctrina, vel certè de voluntate creata non esset ita certa, adhuc tamen certa, & efficax est in subiecta materia, quod sufficit; & aliàs etiam monui in sententia S. Th. quòd sc. eius rationes Theologicæ, etiamsi inuoluant aliquas questiones philosophicas controuersas, tamen non omnino fundantur in ipsis, ut etiam accidit hoc loco, & sine dubio potuisset S. Doctor nulla facta mentione voluntatis creatæ vel in genere, argumentari cum eodem medio termino circa solam uoluntatem increatam, ut feci; sed tamen quia ipse idem putat contingere in omni libera voluntate, propterea posuit illam vniuersalem doctrinam iuxta suam sententiam, de qua etiam infra qu. illa 64. art. 2.

16 *Quid dicẽdũ in hac re de voluntate creata.*

Circa quam etiam rem dico probabilissimam mihi videri sententiam S. Tho. quòd voluntas creata numquam mutat electionem semel factam circa aliquam rem cum omnibus suis circumstantijs, nisi facta aliqua mutatione, vel in cognitione, vel simul etiam in ipsa dispositione operantis, quam esse doctrinam S. Tho. adeo certum est, vt propterea eius ratio hic tradita non admittatur; ratio autem sumpta ex loco citato est, quia omnis voluntas, sicuti sequitur ita proportionatur suo intellectui, quod est eius motiuum, iuxta ea, quæ dicta sunt qu. 14. art. 13. diff. de cognitione futurorum in causa, quare si intellectus immobiliter adhæret suæ cognitioni nihil de nouo cognoscendo circa aliquod à se agibile, si voluntas præ sua libertate alicui parti applicatur, & adhæret, præ sua etiam libertate immobiliter adhæret, nec est ratio mutandi electionem eiusdem in ijsdem circumstantijs, nisi facta aliqua mutatione saltem in cognitione, omnis enim creata libertas est finita, & limitata, & ita se mouet, neq; id dicere cõtinet aliquid absurdi, imo, & experientia aduertere idem possumus, si enim aliquid ex deliberatione elegimus in talibus, uel talibus circumstantijs, ijsdẽ immobiliter manentibus, semper idem eligimus, donec opere perficiamus, quantum est in nobis, nisi nouum cõsilium, aut aliqua nostra mutatio continget, neque id est extra limites creatæ libertatis, itaut cum libertate stare non possit, cum ponatur esse ipse usus libertatis, & intra limites libertatis.

Responsio ad instantiã. Ad solutionem verò instantiæ contra hoc propositæ aduertendum est, quòd interdum dicitur aliquid nõ posse contingere, quia numquam contingit, quæ dicitur impossibilitas consequens, posito enim, quòd numquam cõtingat, facta hac suppositione, nõ potest contingere; interdum uerò dicitur non posse contingere, etiam possibilitate antecedenti, quia sc. causa sit prædeterminata, seu necessitata ad oppositum, & sic dicimus non posse contingere, ut sol non illuminet, ut ignis non calefaciat, &c. cum ergo S. Doct. hoc loco ait, quòd mutatio uoluntatis accidere non potest, nisi præsupposita mutatione in cognitione, &c. loquitur de impossibilitate consequẽte, quia sc. numquam accidit, sicuti non potest contingere, ut homo præmotus gratia efficaci ad conuersionem non conuertatur, non quia gratia necessitet uoluntatem, sed quia semper taliter præmotus conuertitur, & sic in similibus. Quo posito Respondeo ad instantiam ibi factam, hominem stante eadẽ præcognitione, & nulla facta uariatione, &c. liberè perseuerare in illa electione, & consequenter posse mutare illam possibilitate antecedenti, sed numquã mutaturum, atq; adeo non posse possibilitate consequente, & hoc ex ipsa sua libertate, quare hæc impossibilitas consequens non destruit, sed astruit libertatem, nec illi rupugnat; nec ualet, quod obijci solet, quòd homo positus in ijsdem circumstantijs, in quibus semel rem aliquam elegit, potest mutare electionem, ita ut de facto mutet ex hoc ipso motiuo ad exercitium sc. suæ libertatis, nam quando id contingit, iam esset aliqua mutatio in eius cognitione, quatenus iam consideraret, quòd ad usum suę libertatis, uel ad aliquid simile potest mutare illam electionem, & certè si uelit, quilibet aduertere potest, quòd immutato obiecto nemo mutat electionem semel factam nisi aliqua alia mutatio contingat saltem in cognitione, quia hæc est conditio, & natura libertatis.

17 *Aliqua notãda.*

Vbi etiam illud aduertendum est, quòd cum dico non posse mutari electionem, nisi posita aliqua prædicta mutatione, non intelligo præcisè quoad exercitium actus, quia homo non solet, nec etiã po-

test sæpe perseuerare in actu secundo electionis factæ, aut in præcognitione antecedente ad illam, quando res est in futurum facienda, sed facta electione, postea cessat ab illa actuali, sicuti cessat etiam à cognitione, & distrahitur in alia negotia, & dicitur virtualiter manere illa electio, sed loquor veluti quoad speciem actus, itaut vel explicitè nolit eamdem rem nulla facta mutatione in illa, vel saltem implicitè, & virtualiter, hoc enim non potest esse modo iam dicto sine aliqua mutatione; similiter neq; propriè hic sermo est in eo casu, quando post electionem mutaretur obiectum, vel circumstantiæ ipsius, & sic homo nollet amplius illud, quamuis enim id non contingat sine mutatione cognitionis, qua de nouo cognoscitur hæc mutatio obiecti, tamen propriè sermo est, quando prorsus nulla fit mutatio in obiecto, & eius circũstantijs, sed solùm debeat fieri mutatio ex parte electionis. Demum ex hoc non leuis confirmatio sumitur ex S. Thomæ sententia, quòd Deus cognoscat actus liberos in causa ultimò completa, quãtum ad ordinem causæ ad effectus, ut suo loco explicatum est, sic enim certò videt Deus, quòd posita voluntate in his circumstantijs, quantum est ex ipsa, & sua libertate, ita sequetur hæc eius electio, & determinatio, ut immobiliter duret nisi fiat alia mutatio antecedens, sed quia possunt poni impedimẽta, & potest fieri mutatio in causa, ideo non uidet omnino quoad exitum, & euẽtum, nisi quatenus uidet non ponenda impedimenta, nec futuram vllam variationem, sed hoc ut sic non est simpliciter videre in causa, sed de hac re plura loco cit. satis est hic aduertere, quam consona sit doctrina S. Tho. sibi ipsi.

ARTICVLVS VIII.

VTRVM VOLVNTAS DEI NECESSITAtem rebus volitis imponat.



D octauum sic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. Dicit enim August. in Enchir. Nullus fit saluus, nisi quem Deus voluerit saluari. Et ideò rogandus est, vt velit: quia necesse est fieri si voluerit.

Præterea, Omnis causa, quæ non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit: quia, & natura semper idem operatur, nisi aliquid impediat, vt dicitur in 2. Physic. Sed voluntas Dei non potest impediri. Dicit enim Apost. ad Roman. 9. Voluntati enim eius quis resistit? Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.

Præterea, Illud quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè. Sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrarijs compositum. Sed res creatæ à Deo comparãtur ad voluntatem diuinam sicut ad aliquid prius à quo habent necessitatem: cum hæc conditionalis sit vera, Si aliquid Deus vult, illud est: omnis autem conditionalis vera est necessaria, Sequitur ergo, quòd omne quod Deus vult, sit necessarium absolutè.

SED contra, Omnia bona quæ fiunt, Deus vult fieri. Si igitur eius voluntas imponat rebus volitis necessitatem sequitur quod omnia bona ex necessitate eueniunt. Et sic perit liberum arbitrium, & consiliũ, & omnia huiusmodi.

RESPONDEO dicendum, quòd diuina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus. Cuius quidem rationem aliqui assignare voluerunt ex causis medijs: quia ea quæ producit per causas necessarias, sunt necessaria: ea vero, quæ producit per causas contingentes, sunt contingentia. Sed hoc non videtur sufficienter dictum propter duo. Primo quidem; quia effectus alicuius primæ causæ est contingens propter causam secundam, ex eo, quòd impeditur effectus causæ primæ per defectum causæ secundæ. Sicut virtus solis per defectum plantæ impeditur. Nullus autem defectus causæ secundæ impedire potest, quin voluntas Dei effectum suũ producat. Secundo, quia si distinctio contingentium à necessarijs referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse præter intentionem, & voluntatem diuinam: quod est inconueniens. Et ideò melius dicendum est, quòd hoc contingit propter efficaciam diuinæ voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam: non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi vel essendi. Ex debilitate enim virtutis actiuæ in semine contingit, quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quæ pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas diuina sit efficacissima, non solum sequitur quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri; sed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessario, quædam contingenter, vt sit ordo in rebus ad complementum vniuersi. Et ideò quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt: ex quibus effectus de necessitate proueniunt. Quibusdam autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniant. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes: sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit.

Ad primum ergo dicendum, quòd per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis à Deo non absoluta, sed conditionalis. Necesse est enim hãc conditionalem veram esse, Si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.

Ad secundum dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd nihil voluntati diuinæ resistit, sequitur quòd non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri: sed quòd fiant contingenter vel necessario, quæ sic fieri vult.

Ad tertium dicendum, quòd posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modum priorum. Vnde, & ea, quæ fiunt à voluntate diuina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet, vel absolutam, vel conditionalem tantum. Et sic non omnia sunt necessaria absolutè.

ADNOTATIO.

HIc etiam art. pertinet ad considerandum, quomodo se habeat diuina voluntas in ordine ad I Rō articuli.
effectus creatos à se volitos, potest autem effectus esse volitus à Deo, ut à se solo faciendus, sicuti fuit creatio mundi, & Angelorum, & de hac re non est sermo hoc art. secundo, vt faciendus ab aliqua causa creata sibi subordinata ad illam, vt sunt omnes prorsus effectus reales, & physici creaturarum, siue agentium sine libertate, siue cum libertate, & de his est præsens artic. fuit autem valde necessarius, quia cum omnis effectus talis creatus ita sit à causa creata, ut etiam sit à voluntate diuina operante cum causis creatis, tamquam causa prima, cui omnes aliæ essentialiter subordinantur, & comparantur veluti quædam eius instrumenta, in cuius virtute operantur, potuisset aliquis iudicare, quòd hæc subordinatio ad diuinam voluntatem immobilem, & efficacem, tollat contingentiam in rebus, itaut nullus effectus fiat contingenter à sua causa, sed necessariò, & indefectibiliter, atq; adeo tollatur libertas, & nulla sit causa creata libera; ad hoc ergo respexit Sanctus Doctor hoc loco, & quamuis multi breuiter doctrinam huius articuli tangant, tamquam per se ipsam satis claram, & veram, vel ad alias difficultates minus graues digrediantur, tamen non facilè aduertunt hic contineri præcipua fundamenta doctrinę, quę de gratia efficaci suo loco disputantur, vt videbimus, quare in hac paulò fusius immorabor.

(§)(§)(§)

PRIMA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 Volũtas Dei nõ tollit cõtingẽtiã.

CONclusio huius articuli est, quòd voluntas diuina efficax, à qua vt à prima causa dependet omnis effectus creatus, non omnibus rebus imponit necessitatem, sed aliquibus; imponere autem necessitatem rebus nihil aliud est nisi necessitare causas secundas ad producendos eos effectus, quos producunt, si ergo diuina voluntas necessitaret omnes causas secundas ad omnes ipsarum effectus producendos, diceretur imponere necessitatem omnibus rebus à se uolitis per causas secundas, etiam quoad illorum productionem, & ita tolleretur contingentia, & libertas, tam in causis, quam in effectibus, cũ ergo non omnes causas necessitet ad effectus, quos ipse vult ab illis produci, & quorum etiam ipse est causa, sed solùm aliquas, hinc dicitur non imponere necessitatem omnibus rebus volitis, sed solùm aliquibus, id ergo probatur in argumento *sed contra* ex hoc ipso absurdo, quia tolleretur liberum arbitrium, si omnia bona, quæ vult per creaturas liberas fieri, vellet, ut ex necessitate fierent, atq; illis necessitatem imponeret, quæ consequẽtia euidens est & manifestè falsa, & contra fidem, unde illa conclusio est certa secundum fidem.

3 Rõ aliquorũ falsa.

In corpore verò sic habetur. *Respondeo dicendum, quòd diuina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit non autem omnibus*, quibus verbis continetur conclusio, supponit autem S. Doct. quòd omnis verus, & physicus effectus cuiuscumq; causæ creatæ sit volitus à *Deo*, quatenus Deus per voluntatem suam efficacem ad illum concurrit, vt causa prima, quare sicuti omnis talis effectus causæ creatæ verè est effectus *Dei*, sic etiam est volitus à Deo, quia Deus non alio modo causat, nisi per voluntatem; conclusio autem habet duas partes per se claras, vnam affirmantem, aliam negantem: vtraq; autem probatur, confutatis prius quibusdam aliorum responsionibus. *Cuius quidem rationem aliqui assignare voluerunt ex causis medijs.* hi videntur fuisse aliqui philosophi, qui putabant Deum esse causam necessariam absolutè primam, vt colligitur ex qu. 23. de verit. art. 5. initio corp. sicuti cælum est causa necessaria prima inter corporeas, non tamen tollere contingẽtiam in rebus propter subsequentem rationem, *quia ea quæ producit per causas necessarias sunt necessaria, ea verò quæ producit per causas contingentes, sunt contingentia*, atque adeo ponebant primam radicem contingentiæ esse causas medias, non verò causam primam, hic per causas necessarias intelliguntur illæ, quæ sunt necessitatæ ad vnum, nec possunt impediri saltem ut plurimum, causæ verò contingentes dicuntur, vel causæ ipsæ necessariæ, quæ possunt facilè impediri, vel causæ liberæ, quæ ex se sunt ad vtrumlibet cum mutabilitate.

Ostenditur falsitas.

sed hoc non videtur sufficienter dictum propter duo. non reprobat S. Doct. hic veritatem illius propositionis, quòd ea, quæ Deus producit per causas necessarias concurrendo cum illis sint necessaria, & ea, q̃ producit cum causis contingentibus, sint contingẽtia, .i. possint esse, & non esse, vt constabit ex sequẽtibus, & ex se ipsa res est vera, & sæpissime à S. Doct. expressè tradita, vt dicam infra. nu. 22. sed reprobat hanc esse causam primam, & adęquatam, cur voluntas diuina non tollat contingentiam in rebus, non enim verè ea est causa prima, sic ergo reprobat. *primò quidem quia effectus alicuius primæ causæ*, scilicet primæ in suo genere, & ordine, vt est cælum in ordine causarum inferiorum corporearum, & vt esset Architectus verbi gratia in ordine ad ædificationem domus, *est contingens propter causam secundam ex eo, quòd impeditur effectus causæ primæ per defectum causæ secundæ sicuti virtus solis per defectum plantæ impeditur*: nam virtus solis ex se est efficacissima ad germinationem vel fructificationem huius plantæ, sed non sequitur germinatio, vel fructificatio, sed sterilitas, ad quã etiam cælum concurrit, quia aliquod vitium, vel impedimentum est in planta, vnde non sequatur; similiter Architectus potest habere efficacem volũtatem, ut tali modo fiat ædificium, quod tamen non sequatur ex aliquo defectu, & insufficientia, & impedimento causarum inferiorum, & ministrantium, & sic de alijs, & ita quando in his inferioribus non sequitur aliquis effectus particularis, vel defectuosè sequitur, ad quem uirtus solis, & cæli esset ex se sufficientissima, & efficacissima, semper est ex aliquo defectu causæ inferioris impedientis talem efficaciam causæ primæ impedibilis à suo effectu per causam mediam iuxta dicta art. 6. ad 3. & propterea ille effectus dicitur contingens propter causam secundam, quòd si verum est, sequitur, quòd nullus effectus, ad quem *Deus* concurrit, & qui est ab ipso efficaciter uolitus, esset contingens, ut constabit. *Nullus autem defectus causæ secundæ impedire potest, quin voluntas Dei effectum suum producat*, nam efficacia voluntatis diuinæ est infinita, atq; adeo si *Deus* efficaciter vellet aliquem effectum esse, nulla causa secunda posset impedire euentum talis effectus: sicuti si virtus cæli, vt colligitur infra qu. 116. art. 6. ad secundum, esset infinita, & efficax ad aliquem effectum, v. g. germinationem plantæ, nulla causa media posset impedire talem germinationem, nec vnquam fierent monstra in natura, sed semper fieret illud, ad quod virtus cæli esset determinata, quia ipsa præ sua infinitate suppleret omnem defectum causæ mediæ, & sic nulla esset causa contingens, non ergo rectè dictum est ab illis philosophis, quòd voluntas Dei non tollit contingentiam, etiã si ipsa sit causa necessaria, & determinata ad vnum, quia cum causis contingentibus producit effectus contingentes, nam hoc pacto, nec effectus, nec causæ mediæ darentur contingentes in ordine ad primam causam, sed omnis effectus à Deo uolitus, sicuti de facto est omne futurum, esset necessarius, in tantum enim de facto aliqui effectus possunt esse contingentes respectu aliarum causarum primarum quia illæ non sunt primæ absolutè, nec habent infinitam efficaciam, & sic possunt per causas medias impediri, de quo etiam infra n. 20.

Hic mouet Caietan. & alii Thomistæ dubium contra *S. Doct.* quòd non rectè uideatur argumentatus, quòd dixerit effectum causæ primæ creatæ esse contingentem ex eo, quòd impeditur per defectũ causæ secundæ, cum tamen non semper sit contingens ex eo, quòd impediatur, sed interdum etiam ex eo, quòd modificetur per causas medias concursus causæ primæ, aliud autem est modificari, aliud verò impediri, vbi multa dicit in defensionem Sancti Doctoris, quæ legi possunt apud ipsum, sed reuera non videntur esse ad eius mentem. 4 Obiec. ex Caietano.

Vera solutio.

Pro solutione ergo aduerti debet, quòd in effectu contingente duo possumus considerare primò substantiam, seu entitatem, & qualitatem effectus, quatenus est secundum inclinationem, & exigentiam alicuius causæ, secundò contingentiam, quæ consistit in hoc, quòd possit non esse, & aliquando etiam non sit; circa primum rectè dici potest, quòd causa prima modificetur per secundam, idest concursus illius sit secundum exigentiam causæ secundæ, quòd enim virtus solis cum hac planta producat hos fructus, & cum alia alios, & cum homine generet hominem, & cum equo equum, & sic de omnibus alijs, oritur ex modificatione, seu determinatione causæ proximæ, hoc enim est esse causam vniuersalem operari secundum exigentiam causæ particularis sibi subordinatæ, & sic dici potest modificari concursum causæ vniuersalis per causas particulares, ut expressè S. Th. q. 5. de veritat. articulo 19. ad 10. & in primo distinct. 38. qu. 1. artic. 5. in corp. & qu. 5. de ueritat. art. 9. ad 10. & alibi, sed contingẽtia consistit in hoc, quòd tales ef-

fectus ita sint à suis causis proximis, ut possint non esse propter defectum illarum, cum sint causæ impedibiles, & aliquando non sint, sed producantur effectus monstruosi, ut cum generantur monstra, uel omnino deficiant tales effectus, ut cum planta suo tempore, quo deberet germinare nõ germinet, vel imperfectè germinet, qui maximè dicuntur effectus contingentes, quia vt plurimum non contingunt, sed rarò, vel rarius, & hos uidetur præcipuè considerasse S. Doct. vt constat ex eius discursu, & exemplo plantæ non germinantis, si ergo præcisè consideremus contingentiam in his effectibus rarò contingentibus, non contingit ex eo, quòd causa secunda modificet causam primam, sed quia cum causa secunda sit impedibilis, & deficiat, impedit etiam suo defectu causam illam primam alioqui ex se efficacem, & ordinatam ad effectus proportionatos exigentiæ cuiuslibet causæ secundæ, quare hi effectus contingentes, & ueluti monstruosi, ad quos etiam concurrit causa prima, cõtingunt ex eo, quòd causa secunda impedit causam primam, & non quia modificat purè, nisi hoc impedire sit etiam aliquo modo modificare, sed non purè, cum propriè sit impedire, sic ergo demonstratiuè argumentatus est S. Doct. ad probandum, quòd causa, cur illi effectus sunt contingentes, non potest esse, quia prima causa concurrit cum causis contingentibus ad effectus cõtingentes, nam in tantum illi effectus sunt contingentes, in quantum causæ possunt impedire causas primas, alioqui tales effectus non essent, nec contingerent, quod impossibile esset respectu Dei, & sic si non assignetur alia ratio nullus esset effectus contingens, & consequenter nec causa contingens, & sic constat vis argumenti S. Th.

5 Obiec. ex alijs effectibus. Dices non solùm hi effectus contingentes orti ex defectu causæ secundæ, & ex aliquo impedimento sunt contingentes, sed etiam alij, qui non oriuntur ex aliquo defectu, sed sunt maximè secundum naturam, v.g. germinatio huius plantæ, fructificatio huius arboris, &c. ergo non omnis effectus alicuius causę est contingens per causam secundam impediẽtem effectum causæ primæ, vt uidetur velle S. Doct. sed uidetur esse contingens, quia causa prima cum causa contingenti secunda facit effectus contingentes, vt vult prædicta opinio. Solutio. Respondeo S. Doctorẽ non esse loquutum de his effectibus, qui potius solent dici necessarij, quam contingentes, quia vt plurimum eueniunt, sed tamen adhuc dico non ideo hos effectus esse contingentes eo modo, quo possũt dici contingentes, quia possunt non esse, quia causa prima cum causa contingenti producit effectus cõtingentes, ut vult illa opinio, sed esse contingentes, ut sic præcisè ex eo, quòd causæ secundæ possunt deficere, & per suum defectum impedire causas primas creatas, vnde si non possent deficere, & impedire, non essent contingentes vllo pacto, & sic redit implicitè eadem ratio S. Doct. & quia prima causa simpliciter, quæ est Deus non potest impediri si nulla alia afferatur ratio, neq; hi effectus erunt contingentes, nec causæ contingentes, quę est ipsissima ratio S. Th. quare sic absolutissimè potest formari argumẽtum contra hanc responsionem illorum philosophorum. In tantum causa prima creata concurrens cum hac causa media producit hunc effectum contingentem, in quantum impeditur, uel impediri potest per defectum causæ mediæ, & si non impediretur, nec posset impediri nullus effectus eius esset contingẽs, & consequenter neq; causa media esset contingẽs, sed causa prima, quę est Deus per nullam causam mediam impeditur, aut impediri potest in ordine ad sua uolita efficaciter, ad quæ de facto concurrit, ergo si nulla alia afferretur causa, & ratio, nullus effectus Dei cum causa media esset contingens, & consequẽter nec talis causa esset contingens; vtraq; præmissa huius syllogismi iam explicata est, & probata, atq; hic fuit S. Th. discursus.

6 Alia ĩpugnatio cõtra rõnẽ numeri 31. Secundò impugnat eãdem rationem eorum philosophorũ ijs verbis. *Secundò quia si distinctio contingentium à necessarijs referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse præter intẽtionem, & voluntatem diuinã, quod est inconueniens*, hæc impugnatio fũdatur in prima responsione, ex qua sequitur secundum mẽtẽ illorum philosophorum, ꝙ tota, & adęquata ratio, cur aliqui effectus, essẽt necessarij, alij contingẽtes, esset causa media præter vim, & efficaciam causæ primę, quia sc. aliqua causa media est necessaria, & aliqua est contingẽs, quicquid sit de causa prima, quę solùm ponebatur producere effectus necessarios, quia cõcurrit cũ causis necessarijs, & effectus contingẽtes, quia concurrit cum causis cõtingẽtibus, itaq; ponebant causam primã ex se præcisè non esse magis determinatam ad hos effectus necessarios, quã ad illos contingẽtes, sed veluti cum quadam indifferẽtia, ita ut si causa media esset necessaria, cum illa effectus necessarios produceret, & si esset contingẽs, contingẽtes, itaut posset impediri, si ergo tota hæc doctrina applicetur ad primã causam, quæ est Deus, manifestè sequitur, ꝙ distinctio contingẽtium à necessarijs esset præter intẽtionẽ, & uoluntatẽ diuinã, quia ipsa, quantum est ex se non magis intelligeretur determinata ad hæc, quam ad illa, sed esset aliquo modo indifferẽs, & totaliter determinaretur per causas secundas impedibiles, aut non impedibiles; ꝙ autẽ hoc sit inconueniẽs constabit ex sequẽtibus, in quibus ueritas rei explicatur, & certè reuera, quicquid est in effectu creato, & substantia, & quilibet modus ipsius debet reduci maximè in causam primam, vt ꝑ se volitus, & intẽtus, & non præter intẽtionẽ, & voluntatẽ Dei, si loquamur de vero effectu, & non de malitia peccati quæ nihil est reale, & non hẽt causã nisi deficiẽtem.

Sic ergo confutata hac ratione ponit S. Doct. suã rationẽ, dum ait. *& ideo melius dicendum est*, hic ponitur aduerbium, melius, pro absoluto, vt sæpe fieri solet, quasi dicat rectè, & benè, & secundum ueritatẽ dicẽdum est, *quòd hoc contingit propter efficaciam diuinæ voluntatis*, quòd sc. aliquibus volitis imponat necessitatẽ, & aliquibus non imponat, sed velit esse contingẽtes, igitur prima causa, cur aliq effectus sint necessarij, & aliqui cõtingẽtes est ipsa efficacia uolũtatis diuinæ, q̃uis secunda causa, & proxima dici possit ipsa conditio causarum secundarum, ꝙ explicatur. 7 Vera rõ cõtingẽtię in rebus *cum n. aliqua causa efficax fuerit ad agendum*, taliter efficax, ut non possit impediri, hæc .n. dicitur efficax absolutè, & sine addito, quasi perfectè efficax. *effectus consequitur causam*, sc. talem causam efficacẽ, *non tantum secundum id, quod fit*, .i. secundum substantiam, & entitatẽ effectus, *sed etiam secundum modum fiendi, vel essendi*, vt sc. tali modo fiat, & sit quo vult vt fiat, & sit sua illa causa efficax, hoc enim est eius causam esse omnino efficacem. Quod confirmatur exẽplo à contrario ex *debilitate enim virtutis actiuæ in semine cõtingit, quòd filius nascitur dissimilis patri in accidẽtibus*, scil. corporeis, *quæ pertinent ad modum essendi*, nam si virtus actiua instrumẽtalis in semine esset ita efficax ut impediri non posset, semper filius nasceretur similis patri in qualitatibus corporeis, quantum ipsa virtus seminis esset ex se determinata, neq; enim aliunde oriri potest, ut aliqua virtus non faciat, quantum est ex se determinata, nisi quia aliquo modo impeditur, loquendo de causa necessaria, ut certum est, cum ergo causa est ita efficax, vt impediri non possit, effectus sequitur causam non solùm secundum substantiam, sed etiam secundum modum fiẽdi & essẽdi, secundum quod in causa continetur, quod erat ostẽdẽdum: & probari etiam potest inductione. *Cum igitur voluntas diuina sit efficacissima*, itaut impossibile sit impediri, posse iuxta ea, quæ dicta sunt art. 6. *non solùm sequitur quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri* vt constat ex eodem art. & res certissima est, *sed quòd eo modo fiant quo Deus ea vult fieri*, nam etiam hic modus fiẽdi necesse est, vt subdatur volũtati diuinæ, vt primæ causæ operãti ꝑ intellectũ, & volũtatẽ, atq; adeo sicuti uolũtas diuina est causa, vt ea fiãt, ita etiã est causa, ut tali, uel tali mõ fiant, & sic oĩs modus qui est in effectu est volitus à prima causa *vult autẽ quedã fieri Deus necessariò*, i. à causa operãte cũ necessitate, & nõ impedibili, atq. adeo dãte necessitatẽ effectui *q̃dã cõtingẽter*, i. vel à causa libera, & indifferẽte ad vtrũ liber, uel certè à causa necessaria ĩpedibili, & interdũ

im-

impedita, iuxta dicta ī superiori parte corporis, *vt sit ordo in rebus ad cōplementū vniuersi*, nā vniuersum, vt de facto est, exigit talē variationem, & ordinem causarum, vt multi effectus sint contingentes, & casuales, hic ergo assignatur causa talis variationis causarum ex fine proximo quod est vniuersi complementum, de quo etiam supra articulo quinto ad tertium, consistit autem hoc complementum in hoc, cum enim videamus esse possibiles causas contingētes, & liberas, si *Deus* solas causas necessarias voluisset, non esset completum vniuersum, saltem quoad genera singulorum, vt logici loquuntur, & vt S. Thom. habet primo co. ge. cap. 85. numer. 2. *quoad gradus vniuersi*, licèt quoad singula generum potuisset multas alias similes causas liberas, & necessarias producere, quod tamen non est necessarium. sic ergo concluditur.

8 Sequitur eadē ratio.

Et ideo quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proueniunt, & hoc est imponere necessitatem rebus, vt explicauit initio corp. idest facere ut aliqui effectus causarum secundarum procedant à causis necessarijs non impedibilibus, nec defectibilibus, quales sunt eclypsis Solis, & Lunæ, & cælorū motus, & aspectus stellarum consequentes ex ipsis, & similia quæ in cęlo fiunt, item quatuor anni tempora, & similes effectus in vniuersali in his inferioribus, vt arborum fructificatio; animalium generatio, & corruptio, & his similia, quæ non possunt in uniuersum ab vlla causa secunda impediri iuxta diuinam dispositionem, licèt aliqui effectus particulares ex prædictis sint contingentes, vt sterilitas huius plantæ, hæc, vel illa monstra, &c. illis ergo dicitur Deus aptasse causas necessarias, quæ deficere non possunt, quatenus de facto ita uoluit. *quibusdā autem* scilicet effectibus *aptauit causas contingentes defectibiles*, siue liberas, siue non liberas, *ex quibus effectus contingenter eueniunt*, atque adeo his effectibus non imposuit illam necessitatem, quia igitur Deus voluit, vt hoc secundum genus effectuum esset in mundo ad eius complementum, produxit etiam causas proportionates ad tale genus effectuum, ut sunt causæ liberæ, uel etiam causæ naturales impedibiles, & defectibiles, unde demum concluditur. *Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia causa proxima sunt contingentes*, quasi hæc ratio sit prima causa contingentiæ, vt impugnatum est in superioribus, *sed propterea quia voluit Deus eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit*, quæ est prima ratio contingentiæ, dico prima, &c. quia sine dubio hæc propositio aliquam ueritatem habet, ideo hæc mea uolitio est contingens, & libera, quia procedit à mea uoluntate indifferente, & libera: si velim assignare causam proximam, & immediatam, sed causa prima alia est, nempe, quia Deus uoluit aliquas meas operationes, inter quas est hæc uolitio à me liberè, & contingenter procedere, dedit mihi principium operatiuum liberum, & cūm indifferentia sufficiens ad operandum, hæc ergo operatio non est contingens in ordine ad uoluntatem diuinam, quæ est etiam eius causa, simul cum causa creata, atque adeo est uolita à Deo, quia causa secunda medificet, uel impediat voluntatem diuinam, alioqui ex se indifferentem, & uniuersalem ad talem effectum contingentem, ut volebat prima opinio, sed quia Deus ipse ut causa prima uult, ut hic effectus contingenter eueniat, & non necessitet has causas ad tales effectus, sicuti posset si uellet etiam liberum arbitrium, & ideo applicat causas liberas, & contingentes ad tales effectus, & ita concurrit cum ipsis, ut etiā modum hunc contingentiæ uelit, & sic perfectissimè omnia diuinæ prouidentiæ sunt subiecta, atque hęc Sanctus Doctor: si quæ uero obijci possunt dicam infra.

9 Primū argū. in cōtrarium.

Contra suam doctrinam tria ipse obijcit. primū argumentum sic formari potest. Omne volitum à Deo necesse est fieri loquendo de voluntate efficaci iuxta dicta art. 6. sed quicquid omnino fit est volitū à Deo, ergo quicquid omnino fit necesse est fieri, & sic videtur tolli contingentia, maior probatur auctoritate Sancti Augustini in vno exemplo particulari asserentis, quòd si Deus voluerit aliquem saluari, necesse est fieri, & saluari; ex quo infertur illa vniuersalis propositio. Quicquid *Deus* vult efficaciter, necesse est fieri, non enim est maior ratio vnius, quam alterius, minor verò est omnino certa, & hic supponitur. Pro solutione aduertendum est, quòd Sanctus Doctor hic considerat effectus causarum secundarum non in ordine ad ipsas causas secundas, sed in ordine ad diuinam voluntatem, quatenus sunt ab illa voliti, & hoc argumentum videtur inferre, quòd scilicet effectus quatenus voliti efficaciter à Deo necessariò euenire debeant, hoc ergo posito Respondetur distinguendo maiorem: necesse est fieri necessitate absoluta, negatur; necessitate conditionata, & ex suppositione, de qua loquutus est articulo 3. in fine corp. conceditur, & de hac loquitur S. August. & eadem distinctio adhibenda est ad min. & consequentiam. itaque solutio consistit in hoc, quòd hi effectus voliti à Deo absolutè potuissent non esse voliti, & sic potuissent non esse, vt constat ex articulo tertio, posito tamen, quòd *Deus* ab æterno illos voluerit propter immutabilitatē diuinæ voluntatis, de qua articulo 7. necesse est semper illos velle, & sic necesse est fieri, quòd tamen hæc necessitas in ordine ad diuinam voluntatem nō tollat contingentiam in effectibus contingentibus, non addidit Sanctus Thomas in hac responsione, quia id iam dixerat in ipso articulo, quia scilicet ita Deus vult fieri, vt contingenter fiant à causa libera, & contingenti, de qua re aliqua etiam dixi supra q. 14. art. 13. itaque si quis vlterius ita argumentetur.

Responsio.

Posito quòd Deus voluerit hodie conuersionem Petri, & posito quòd eius voluntas sit immutabilis, necesse est Petrum hodie conuerti, licèt sermo sit de necessitate conditionata, (quæ tamen non est in voluntate Petri, neque est consequens ad illam, sed antecedit in voluntate diuina, ergo non liberè, sed necessariò conuertitur, & impossibile est non conuerti. antecedens est verum ex hoc ipso loco, quia omne volitum à Deo efficaciter, necesse est esse, & impossibile est non esse. Respondeo distinguendo anteced. necesse est conuerti ex suppositione, si necessitas referatur ad voluntatem diuinam, & eius immutabilitatem, vel si necesse dicat solam necessitatem consequentiæ, concedo, quia necesse est diuinam voluntatem esse immutabilem; si necessitas referatur ad uoluntatem Petri etiam vltimò dispositam, & dicat necessitatem consequentis, negatur antec. non enim *Deus* vult, vt Petrus oporetur cū necessitate, & necessariò, sed vult vt operetur cum indifferentia, & contingenter, quare effectus relatus ad voluntatem Petri non est necessarius, sed contingens, & hoc ipsum vult Deus, imo in tantū est contingens, quia ita vult *Deus*, vt sit, vnde si vellet, vt non esset contingens, sed necessarius, necessarius esset, & non contingens, & in hoc secundo sensu S. Thom. primo co. ge. cap. 85. in fine habet, *quòd non sequitur, si Deus vult aliquid, quod illud de necessitate eueniat, sed quòd conditionalis hæc sit vera, & necessaria si Deus aliquid vult, illud erit, consequens tamen non oportet esse necessarium*, dicitur autem necessarius effectus ex suppositione in ordine ad diuinam uoluntatem, non quia ipsa transfundat aliquā necessitatem in causa, quam uult non ex necessitate operari, sic enim destrueret se ipsam, sed quia posito, quòd semel efficaciter uoluerit, necesse est, ut semper uelit, & ut necessariò ipsa adhibeat media, cum quibus Petrus contingenter faciat, & in hoc sensu concedit Sanctus Doctor hic ad 3. hanc conditionalem esse ueram, scilicet de dicto, si *Deus* hoc uult efficaciter; necesse est hoc esse, iuxta ea quæ de similibus propositionibus dicta sunt supra qu. 14. art. 13. ad tertium, non autem de re. & in eodem sensu est etiam hæc uera, necesse est Petrum liberè, & contingenter conuerti, & sic facilè constat etiam responsio ad secundum argumentum proponendum.

Formatur argum. alio mō.

Responsio.

Secundum argumentum sic formari potest. Omnis

10 Secūdū argū. in cōtrarium.

nis causa, quæ non potest impediri, necessariò suũ effectum producit, sed uoluntas Dei est causa omnis effectus creati, & non potest impediri, ergo necessariò producit omnem effectum creatum, & sic nullus est contingens, maior probatur ex Aristotele, & colligi potest ex dictis in corp. min. probatur ad Roman. 9. *voluntati eius quis resistit?* & constat ex articulo 6. Respondetur distinguendo maiorem, necessariò producit effectum secundum eum modum, quem uult esse in effectu, uel quo uult esse effectum, uel inclinatur ad effectum, concedo: alio modo, nego, & minore concessa, distinguitur consequens, necessariò producit effectum (semper necessitate suppositionis, de qua paulò ante) eo modo, quo uult ex parte causæ creatæ produci, concedo; aliter, nego, Deus autem efficaci sua uoluntate uult, ut hic, uel ille effectus contingenter fiat à tali causa, unde ex hoc ipso, quòd uoluntati diuinæ nihil resistit, sequitur, quòd necessariò aliqui effectus contingenter eueniant, quia Deus uult ita euenire, ut dictum est argumento superiori.

Responsio.

11 Tertiũ argũ. in contrariũ.

Tertium argumentum sic formari potest. facta semper suppositione uoluntatis diuinæ efficacis. Id quod est necessarium necessitate antecedenti, est necessarium simpliciter, & absolutè; sed facta illa suppositione omnis effectus volitus à Deo est necessarius necessitate antecedenti, ergo est necessarius absolutè, &c. maiorem expressit Sanctus Doctor illis verbis, *quod habet necessitatem ex priori, &c.* min. probatur, quia sine dubio voluntas diuina est prior effectu, & habet necessitatem immutabilitatis, atque adeo ipsa semel posita effectus est necessarius ex vi huius causæ prioris, vnde hæc conditionalis est vera, & necessaria *si aliquid Deus vult, illud est,* vt superiori argumento dixi, Respondeo distinguendo maiorem, si necessitas illa antecedens sit absoluta, & non conditionata, conceditur; si verò sit solũ conditionata, negatur; sed solùm sequitur, quòd effectus sit necessarius conditionatè, & ad min. respondetur; effectus uolitos à Deo esse necessarios ex suppositione, sicuti voluntas diuina est necessaria ex suppositione, non absolutè in ordine ad hos effectus quia absolutè poterat nolle, vt dictum est ad primũ, & sic negatur consequentia In quo argumento sicuti in primo considerauit Sanctus Doctor hos effectus creatos præcisè in ordine ad voluntatem diuinam, in ordine ad quam solam habent necessitatem antecedentem non absolutam, sed ex suppositione, & propterea respondit modo prædicto, vnde si aliquis vellet vti eodem argumento in ordine ad causas creatas, responderi facilè potest, concessa pro nunc maiore (nam eadem prædicta distinctio dari posset in ordine ad actus externos, & imperatos à voluntate creata, posita efficaci volitione, non impedita, sunt enim necessarij ex suppositione, vt est motus manus, &c.) distinguendo min. est necessarius necessitate antecedenti in ordine ad causas creatas liberas, &c. negatur min. in ordine ad causas necessarias si effectus sit necessarius, concedo, quare de illis primis nego consequentiam, sic ergo habetur in textu. *Ad tertium dicendum, quòd posteriora habent necessitatem secundum modum priorum.* idest effectus qui sunt posteriores, si sunt necessarij, necesse est, vt habeant necessitatem secundum modum, quo à causis suis habent, seu secundum modum, quo in illis continentur, si loquamur de necessitate antecedenti, hoc enim significat necessitas antecedens, idest necessitas in causa ad talem effectum, & sic talis necessitas modificatur per causam. *Vnde & ea, quæ sunt à voluntate diuina* si referantur ad ipsam voluntatem diuinam, *talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum,* iuxta ea, quæ de hac re dicta sunt articulo tertio, *& sic non omnia sunt necessaria absolutè,* imo secundum hanc considerationem, idest quoad productionem creaturarum, & primã existentiam nulla creatura est necessaria absolutè, vt constat ex eo articulo, sed solus Deus est absolutè necessarius, qui est à se, sed solùm est necessaria ex suppositione voluntatis diuinæ immutabilis, Addi etiam potest, quòd ea, quæ sunt uolita à uoluntate diuina per causas creatas, comparata ad easdem causas talem conditionem habent, qualem Deus vult illa habere, vt scilicet uel sint necessaria, uel libera, & contingentia, vt constat ex dictis, ex quibus omnibus cõstat Sanctũ Thomam non quærere hoc loco, an omnes res creatæ sint necessariæ, & omnes causæ creatæ itẽ sint causæ necessariæ, sed hoc supponere, quod scilicet aliquæ sint liberæ, & contingentes, & solũ quærere, quomodo possit consistere hæc contingẽtia cum diuina voluntate immutabili, sic etiam neque hic accipit necessarium absolutè, ut acceperat supra articulo tertio in corp. & alibi, sed modo prædicto: nec etiam ut accipit secundo co.ge c. 30. vbi aliquid dicitur necessarium absolutè, quia non est ab intrinseco corruptibile, vt Angeli, &c. & similiter de alijs modis ibi enumeratis.

Explic. textus

Circa doctrinam huius articuli solent duę quęstiunculæ adnecti. prima est, an stantibus rebus, vt de facto sunt, & nulla facta suppositione impossibili, verum sit, quòd prima radix contingentiæ in rebus sit efficacia diuinæ voluntatis, vt explicatum est huc vsque an verò aliquid creatum. secunda est, an facta suppositione impossibili, quòd Deus ageret ex necessitate naturæ, aut ex necessitate voluntatis, sine libertate, remaneret in rebus contingentia, & libertas, de quibus aliqua Valen. hac qu. pu. 6. in fine. Fasolus, Arrubal, Bagnes, & passim commentatores hoc articulo, & Vasq. infra disp. 100. Molina q. 14. art. 13. dubit. 11. & 12. & alij. 12

Duæ difficultates.

AN PRIMA RATIO CONTINGENtia in rebus sit diuina voluntas.

Circa primam difficultatem ratio dubitandi est; quia quamuis quoad executionem aliquo modo dici possit, quòd prima causa contingentiæ, idest quòd aliqui effectus sint contingentes, sit efficacia diuinæ voluntatis, quæ uoluit producere aliquas causas contingenter operaturas, & liberè, & consequenter, quòd ex illis procederent effectus contingentes, & liberi, qui effectus de facto non essẽt, nisi Deus tales causas creasset, atque adeo sicuti diuina voluntas est prima causa omnis entis creati, ita est prima causa contingentiæ in effectibus, tamen considerando rem absolutè, & non secundum executionem, non videtur prima causa contingentiæ esse diuina voluntas ullo modo; nam antecedenter ad quamcumque liberam uoluntatem Dei est possibilis effectus contingens, & liber, & causa item contingens, & libera, sicuti est possibilis effectus necessarius, & causa necessaria; nam possibilitas omnis rei creabilis, & modi possibilis ipsarum rerum est antecedens ad liberam Dei uoluntatem, sic ergo, cur talis effectus in se spectatus, & in sua possibilitate sit contingens, non uidetur posse esse causa efficacia diuinæ uoluntatis, cum è contra in tantũ uoluntas Dei possit efficaciter uelle causas, & effectus contingentes, in quantum ipsi sunt possibiles, debet ergo alia assignari causa contingentiæ in se spectatæ, præscindendo ab actu exercito, ut sic dicam; hæc autem non uidetur posse esse alia, nisi ipsa natura, & conditio causæ creatæ ex se liberæ, aut impedibilis, quo etiam pacto prima causa necessitatis in rebus non uidetur esse ipsa Dei uoluntas, sed natura, & conditio causæ creatæ ex se necessariæ ad operandum; nec uidetur S. Tho. solùm uoluisse, quòd prima causa contingentiæ in rebus sit uoluntas Dei solùm quoad executionem, quatenus uoluit tales causas contingentes producere, ut contingenter operarentur, sic enim remaneret integra difficultas de prima causa contingentiæ secundum se, & veluti in actu signato præscindendo ab executione, & exercitio, atque hanc rationem dubitandi, in qua videtur consistere difficultas, uix uideo tactam ab alijs. 13

Ratio dubitãdi circa primã.

14 Notandum.

Pro ſolutione aduertendum eſt, vt ſupra etiam tetigi, hic non eſſe ſermonem de cauſa intrinſeca contingentiæ, ſed de extrinſeca, nam cauſa intrinſeca, cur hic effectus v. g. ſit liber, eſt libertas cauſæ creatæ, & ſimiliter cur hic effectus ſit contingens eſt cauſa ipſa creata ex ſe impedibilis; ſimiliter certum eſt cauſam primam extrinſecam contingentiæ eſſe ipſum Deum, quatenus eſt origo, & fons omnis entis creati, & omnis modi, qui eſt in creatura. Vnde ſi Deus non eſſet, nulla eſſet cauſa creata, ſiue neceſſaria; ſiue contingens, & in tantum quælibet eſt, & eſt poſſibilis, in quantum pōt participare diuinas perfectiones, licèt vnaquæq; defectibiliter, & imperfectè, & ſic eſt poſſibilis cauſa neceſſaria, & cauſa libera, & cauſa contingens, quare abſolutè dici poteſt, quòd prima cauſa contingentiæ eſt Deus, ſed difficultas eſt, an ſit Deus ratione huius attributi, quod dicitur voluntas, an ſolùm ratione ſuæ eſſentiæ, quatenus participabilis à creaturis, & ratione ſuarum idearum, &c. an etiam ratione voluntatis, & ſic apparet prædicta difficultas.

15 Volūtas Dei eſt prima cauſa cōtingētiæ.

Reſpondeo igitur Deum in aliquo vero, & proprio ſenſu eſſe cauſam primam contingentiæ etiam ratione eius attributi, quæ eſt voluntas, atque adeo uoluntatem diuinam ratione ſuæ efficaciæ eſſe primam cauſam contingentiæ, non ſolùm quoad executionem, & veluti in actu exercito, ſeu quoad exercitium, & exercitè, ſed etiam ſecundum ſe in actu ſignato conſideratæ; & quidem quòd ſit prima cauſa contingentiæ quoad exercitium, conſtat ex ipſa ratione dubitandi; quòd autem etiam ſecundū ſe, & veluti ſignatè acceptæ, probatur, quia quamuis poſſibilitas cauſæ contingentis, & eius effectus, non dependeat à voluntate, ſeu volitione diuina exercitè conſiderata, tamen dependet ab eadem ſignatè intellecta, niſi enim eſſet poſſibilis volitio diuina ita efficax, vt poſſet velle aliquos effectus contingentes, & ad illos poſſet aptare cauſas contingētes, non eſſet poſſibilis vlla contingentia, & in tantum hæc eſt poſſibilis, in quantum illud prius ſuo modo eſt poſſibile, itaque non ſolùm de facto in tantum hic, vel ille effectus cauſæ creatæ eſt contingens, quia Deus voluit, vt tales effectus contingētes eſſent in rerum natura, & propterea aptauit cauſas contingentes, ſed in tantum ſecundum ſe, & pciſè eſt poſſibilis talis effectus contingens, in quantum voluntas diuina tantæ eſt efficaciæ, vt poſſit velle effectus contingentes, & aptare ad illos ſuas cauſas contingentes, itaut prædicta cauſalis ſit à priori, & ſi voluntas *Dei* non eſſet tantæ efficaciæ, nullus eſſet poſſibilis effectus contingens: nec cauſa contingens. hoc autem vniuerſaliter dico de quauis creatura poſſibili, quæ licèt conſiderata, vt poſſibilis, ſeu in eſſe poſſibili, non habeat pro cauſa volitionem aliquam diuinam liberam exercitè conſideratam, habet tamen ſignatè, quatenus nulla eſſet poſſibilis, niſi voluntas diuina poſſet per ſuam liberam volitionem dare illis eſſe, & ſi non eſſet poſſibilis talis volitio, nec vlla creatura eſſet poſſibilis, quæ doctrina, præterquam quod ſua explicatione apparere poſſit per ſe vera, tamen adhuc probatur, quia certiſſimum eſt, quòd nulla creatura eſſet poſſibilis, niſi *Deus* eſſet prima cauſa omnium potens operari per intellectum, & uoluntatem, vt ſuppono ex articulis præcedentibus, & certum eſt: igitur ſi in *Deo* non eſſet voluntas potens efficaciter dare eſſe creaturis, nec eius natura eſſet fęcunda, nec eſſet idea creaturarum in *Deo*, nec ſcientia illarum, nec illarum poſſibilitas, nam non ſolùm exiſtentia actualis, & exercita ſupponit diuinas perfectiones, ſed etiam poſſibilitas, & exiſtentia ſignata ſupponit eaſdem, nam omni modo *Deus* ſecundum ſuas perfectiones increatas prior eſt creaturis, etiam poſſibilibus, quarum poſſibilitas fundatur in Deo. conſequentia huius enthimematis videtur per ſe nota, nam ſi Deus non alio modo eſt operatiuus ad extra, niſi per intellectum, & voluntatem, ſi per impoſſibile tolleretur à Deo volūtas, non eſſet operatiuus, nec res eſſet poſſibilis, igitur etiam poſſibilitas dependet à voluntate diuina modo dicto, quo poſito

Idē dicēdum de omni re poſſibili.

infero vlterius, quòd niſi uoluntas diuina poſſet efficaciter velle effectus contingentes ex cauſis cōtingentibus, nullus eſſet effectus poſſibilis contingēs, & in tantum eſt contingens, in quantum tanta eſt efficacia diuinæ voluntatis, ut poſſit tales effectus tali modo velle, & hoc voluit Sanctus *Doctor* hoc loco, qui quamuis exemplificet quoad exercitium, tamen idem proportionaliter dici poteſt de contingentia ſecundum ſe, & ſignatè conſiderata, quòd ſcilicet contingentia exercita eſt propter efficaciam exercitam diuinæ voluntatis, & contingentia ſignata propter efficaciam ſignatam.

Quare ad rationem dubitādi facilis eſt reſponſio. dico enim nullum effectum, ſiue contingentem, ſiue neceſſarium, & ſimiliter nullam cauſam creatā eſſe poſſibilem antecedenter ad efficaciam diuinæ voluntatis ſignatè conſideratam, & acceptam, vt oſtenſum eſt, ſolùm enim uerum eſt poſſibilitatem creaturarum eſſe antecedentem ad uolitionem diuinam exercitè conſideratam, quatenus uerum eſt, quòd etiam ſi *Deus* nihil actu *uelit* ex creaturis, adhuc illę ſunt poſſibiles, nō autē ſunt poſſibiles, niſi quia eſt in Deo uoluntas efficax ad producendū illas & pterea fęcūditas *naturæ* diuinæ, &c. itaq; illæ duę ppoſitiones ambæ ueræ ſunt in aliquo ſenſu, ſcilicet in tantum Deus poteſt uelle creaturas has, uel illas, in quantum illæ ſunt poſſibiles, & è contra: in tantum hæ, vel illæ creaturæ ſunt poſſibiles, in quantum in *Deo* eſt uoluntas à Deo efficax, ut poſſit illas uelle, & cauſare uolendo; ſed ſi loquamur de uolitione ſignatè accepta, hæc ſecunda propoſitio eſt à priori, & illa prior à poſteriori; ſi uerò de uolitione exercitè accepta, ſeu quatenus actu hic, & nunc terminatur ad creaturas, illa prior eſt aliquo modo à priori, & ſecunda à poſteriori, quatenus unum ſupponit aliud, & non ſupponitur ab illo, quare non nego, quòd ipſa natura cauſæ contingentis ſit prima cauſa intrinſeca contingentiæ, ſed nego eſſe primam cauſam abſolutè, nam prima eſt efficacia diuinæ uoluntatis modo explicato, atque hæc de prima quæſtiuncula.

16 Reſpōdetur ad rōnē n. 13.

AN SI DEVS ESSET CAVSA NEceſſaria tolleretur contingentia in rebus.

Scoti opinio.

Circa ſecundam nota eſt opinio Scoti in primo diſtin. 2. q. 2. & alijs locis citatis hic à Caiet. §. *circa iſtam*, quem ſequuntur aliqui alij apud auctores citatos, qui refert quidem primam cauſam contingentiæ in diuinam uoluntatem, non uerò in eius efficaciam, ſed in eius libertatem, itaque docet ſi Deus eſſet cauſa neceſſaria, & non libera, nullam futuram contingentiam, & libertatem in creaturis, ſed omnia neceſſariò euentura, & in tantum dari contingentiam in rebus, quia diuina uoluntas liberè operatur, unde ſit illa uniuerſalis quæſtio, an ſi Deus eſſet cauſa neceſſaria, tolleretur contingentia, & libertas in creaturis, ſicuti affirmat Scotus. Pro cuius rei ſolutione aduertendum eſt, quòd cum illa poſitio ſit omnino impoſſibilis, & adeo impoſſibilis, ut omnino ponat alium *Deum*, diuerſum ab eo, qui iam eſt, ſaltem in ratione primæ cauſæ, de qua ratione diſputamus, facilè ex illa poſitione ſequi poſſunt multa contradictoria, ut ſolet in ſimilibus ſuppoſitionibus, neque illa poſita poſſumus quęquam certi determinatè inferre, niſi aliquid aliud ſimul ſupponatur, cum enim in tali caſu Deus in ratione primæ cauſæ eſset longè alius, ac nunc eſt, uidendum eſt, quas alias conditiones in tali caſu ponamus, uel non ponamus in *Deo*, nam quibuſdam poſitis poſſet ſequi, quòd non tollatur contingentia, & poſſet alijs poſitis ſequi, quòd tollatur, unde omnes Doctores in hac materia aliquas alias ſuppoſitiones faciunt, omnes ſuo modo, & in quibuſdā inferunt aliquas conſequentias, in quibuſdam alias, ut iam conſtabit.

Notandum.

Dico

18 Si Deus esset causa necessaria quomodo non tolleretur contingentia.

Dico ergo primò etiam si poneremus *Deum* operari ex necessitate naturæ, aut ex necessitate voluntatis, si tamen ex alia parte ponamus omnes causas creatas esse, sicuti de facto nunc sunt, & concursum diuinum, siue antecedentem, siue comitantem esse prorsus, sicuti de facto est, & eodem modo attemperatum cum ipsis causis, sicuti est, sed solùm intelligamus puram mutationem in Deo, vt quod voluit liberè, fingamus voluisse necessariò, vel ex necessitate naturæ, sicuti multi antiqui philosophi voluerunt, & aliqui putant, vel ipsum Aristotelem id sensisse, nullo modo tolleretur contingentia, & libertas in creaturis, sed omnia accideront, sicuti nunc accidunt, aliqua necessariò, aliqua contingenter, & liberè. Hæc conclusio est communis apud auctores citatos, & ferè demonstrari potest, si benè intelligatur suppositio, probatur ergo, quia positis causis creatis prorsus, sicuti nunc sunt, & posito eodem prorsus influxu ad extra causæ primæ, vt nunc est, impossibile est non sequi eosdem effectus, qui nunc sequuntur, & eo modo, quo sequuntur, facta quacumq; variatione in substantia primæ causæ, sed ita ponitur in casu nostro, ergo, &c. minor constat ex suppositione, maior probatur, quia effectus non variatur facta solùm variatione materiali causæ, si maneat prorsus idem influxus talis causæ, & eodem modo comparatus ad effectum, & ad summum esset mutatio per denominationem extrinsecam, vt constare potest multis exemplis, v.g. si cęlum prorsus influeret in hæc inferiora, sicuti nunc influit sine vlla variatione in ipso influxu, & eius qualitatibus, sed solùm fingeremus, quòd totum hoc faciat ex libera voluntate, & poneremus esse agens liberum, tamen effectus omnes manerent in se eodem modo, sicuti nunc sunt, & solùm per denominationem extrinsecam dicerẽtur liberi in ordine ad cælum, & idem dici potest de quolibet agente necessario, si in omni prorsus re immutata id ipsum liberè faceret, item in particulari de Deo, si hæc gratia, qua præmouet Petrum ad conuersionem verè est talis, vt cum illa Petrus liberè conuertatur, & nulla prorsus fiat mutatio in illa, & in quouis alio concursu Dei ad extra, sed solùm fingamus Deum illam gratiam dare ex necessitate, itaut sola fiat variatio in Deo, & non extra ipsum, sequetur eadem conuersio libera, sicuti nunc, & sic de alijs, quia talis mutatio in Deo se haberet merè materialiter facta illa suppositione, sicuti si poneremus Deum verè concurrere ad hæc inferiora, sicuti de facto concurrit per intellectum, & voluntatem liberè, etiamsi fingeremus *Deum* esse aureum, vel argenteum, dum modo hoc secundum non destrueret primam suppositionem, adhuc effectus eius essent, quales nũc sunt, quia talis mutatio vt sic se haberet merè materialiter, pari ergo modo si ponamus omnes causas creatas esse talis conditionis, & naturæ, quales nunc sunt, & concursum diuinum ad earum actiones esse prorsus eo modo, quo nunc est, & eodem modo attemperatum, esset mera mutatio materialis, quod Deus id præstaret ex necessitate naturæ, aut voluntatis, aut ex libertate, & sic manet probata conclusio.

19 Obiectio.

Sed obijcies. Si Deus esset causa necessaria, tunc gratia, seu motio illa, v.g. qua Deus mouet Petrum ad conuersionem, esset motio necessaria, idest effectus necessarius Dei, ergo necessariò per illam voluntas moueretur, ergo etiam necessariò se moueret ad conuersionem, & sic tolleretur libertas.

Responsio.

Respondeo illam motionem fore necessariam per denominationem extrinsecam à sua causa necessaria, Item concedo, quòd illa posita necessariò per illam moueretur voluntas, sicuti de facto illa motio in ordine ad voluntatem creatam est necessaria, quia recipitur in illa, sine vllo concursu libero ipsius, vt etiã suppono, nego tamen vltimam consequentiam, nec video, quomodo sequatur, sufficit enim adhoc, vt conuersio sit libera, vt talis motio, quantumcumque necessariò ponatur in voluntate, sit ita illi attemperata, sicuti de facto est, vt non lædat eius libertatem, quod non dependet, nisi ex eius efficacia, & proportione ad voluntatem, siue liberè, siue necessariò ponatur, sicuti quòd lumen solis necessariò illuminet, non oritur ex eo, quòd liberè, vel necessariò sol sit productus, sed ex ipsa natura solis, & quòd sit productus talis in se, qualis est, quare potius ex hoc retorqueri potest argumentum.

20 Si Deus esset causa necessaria quo casu tolleretur contingentia.

Dico secundò è contra, si Deus esset causa agens ex necessitate naturæ, aut voluntatis, & esset infinitæ efficaciæ in agendo, nec posset suum concursum temperare per liberam voluntatem, tunc tolleretur omnis libertas, & contingentia in rebus, & omnis effectus volitus à Deo esset necessarius. hæc conclusio videtur manifestè colligi ex S. Tho. hoc articulo, nam si in tali casu esset contingentia in rebus, sine dubio non esset propter causam primam contingẽtem, nam ponitur esse necessaria, si ergo esset, maximè esset propter causas medias contingentes; sed inquit S. Doct. *Effectus alicuius primæ causæ est contingens propter causam secundam ex eo quòd impeditur effectus causæ primæ per defectum causæ secundæ*, quod non posset contingere in casu nostro, quia causa prima poneretur infinitæ virtutis, sicuti de facto non contingit impediri, vt S. Doct. fatetur. Et confirmatur exemplo si *Deus* tunc vellet Petrum conuerti, daret illi talem motionem, quantum potest, & consequẽter, quæ vel esset infinita in se, vel certè, si entitatiue esset finita, tamen vt subordinata voluntati Dei infinitæ, esset infinitæ efficaciæ, & sic tolleret vsum libertatis, multò magis quam nunc videmus tolli interdum vsum libertatis ex vehementi passione, aut tentatione. Similiter tunc nullus effectus causæ naturalis posset impediri per concursum alterius causæ, si ille effectus esset volitus à Deo, quia infinita efficacia suæ voluntatis suppleret omnem defectum, & impediret omnem alium concursum causæ, in tantum ergo in hoc casu tolleretur contingentia, in quantum non manerent res, sicuti nunc sunt, nec diuinus concursus esset eodem modo attemperatus.

21 Aduertẽdũ ex dictis.

Atq; ex his duobus casibus facilè colligi potest, quid dicendum esset, si fierent aliæ, & aliæ suppositiones posita illa prima impossibili, quòd Deus esset agens necessarium, nam tales suppositiones possunt esse variæ, & diuersæ, & inutile videtur singulas examinare, solùm absolutè quæri poset, an facta solùm hac suppositione, & nulla alia, nempe quòd Deus esset agens necessarium tolleretur libertas, & cõtingentia in creaturis. Respondeo ad talem petitionem nihil posse rationabilius responderi, nisi ꝙ in aliquo casu sequeretur tolli, in alio sequeretur non tolli, vt dictum est, qui casus semper inuoluũt aliquam aliam suppositionem, quòd si præscindendo ab omni etiam implicita alia suppositione petatur, dico sequi tolli contingentiam, & libertatem, non ex eo, quia quicquid perfectionis est in creaturis debet esse ĩ *Deo*, atq; adeo si libertas poneretur in creaturis, debet poni in Deo, dici enim posset in tali casu libertatem esse in Deo eminenter, & non esse perfectionem simpliciter simplicem, quia non ponitur in Deo, nec repugnat aliquam perfectionem simpliciter simplicem contineri solùm eminenter in aliqua causa, nam de facto intelligere est perfectio simpliciter simplex, & tamen solùm eminẽter continetur in sua causa creata intellectiua, nam substantia intellectualis creata non est formaliter intellectio sua, sed solùm eminenter, nisi ergo aliunde repugnaret perfectionem simpliciter simplicem non reperiri in Deo, non repugnaret vtiq; ex eo capite, quia Deus non poset esse causa talis perfectionis, nempe creatæ libertatis, nec continere illam eminẽter, vt vidimus. *Dico igitur*, quòd sequeretur ex illa suppositione tolli contingẽtiam, quia sequeretur tolli omnem creaturam, nam absolutè si poneretur ab aliquo Deus esse causa necessaria, nulla creatura eset possibilis, nam in tantum est possibilis de facto in quantum possibile est Deum operari liberè ad extra per intellectum, & voluntatem, vt colligitur ex art. 4. licèt ex alia parte in ipsa suppositione poneretur Deus esse causa necessaria, quod implicat, quare nisi aliquid aliud supponatur, vel implicitè, vel explicitè simul cum illa suppositione abstracta, quòd

Deus esset causa necessaria, nihil in particulari dici potest, nisi quod dictum est, nec argumentans poterit aliquid inferre, nisi vel implicitè, vel explicitè faciat aliquam aliam suppositionem, vt patet consideranti, vnde similiter si quis petat, an si Deus esset causa necessaria, & aliquid esset possibile à Deo præter Deum, esset possibilis contingentia, responderi pariter debet, quòd in aliquo casu esset possibilis, in aliquo non esset, nec aliter responderi potest.

22 Obiect. ex S. Tho.

Sed contra hanc secundam conclusionem obijci potest textus S. Tho. qu. 14. art. 13. ad primum, vbi docet quamuis scientia *Dei* sit causa necessaria, tamē multos eius effectus posse esse contingentes propter causas proximas contingentes, ex quo duo videntur inferri posse contra ipsum; primum quòd causa contingentiæ sit causa proxima, etiam si causa prima sit necessaria, quæ videtur esse eadem doctrina, quam hic ipse impugnat. secundum quia si verum est, quòd diuina scientia in ratione causæ non tollit contingentiam, quia causa proxima est contingens, sequitur, quòd causa proxima possit impedire causalitatem diuinæ scientiæ, vt hic ipse discurrit. Respondeo valde esse distinguenda hæc duo apud S. Tho. nempe quòd vera, & propria causa contingentiæ sit conditio causæ proximæ, etiamsi causa prima sit necessaria. & quòd adæquata, & prima causa contingentiæ sit sola conditio causæ proximæ, quicquid sit de causa prima, nam illud primum est verissimū, & sæpissime à S. Tho. vsurpatum, & hoc voluit loco citato, item infra qu. 25. artic. 5. ad 4. habet, quod *secundum conditionem causæ proximæ effectus habet contingentiam, & necessitatem*, quasi dicat immediatè, & proximè, vnde sępe habet, quòd effectus quoad contingentiam, & necessitatem sequitur causam proximam, vt in primo dist. 38. qu. 1. art 5. in corp. & dist. 39. q. 2. art. 2. ad 2. & dist. 40. q. 3. art. primo in fine corp. & primo co. ge. c. 67. n. 5. & c. 85. nu. 3. & qu. 5. de verit. art. 4. ad 7. & qu. 12. art. 11. in corp. & in compen. Theol. c. 139. vnde consequenter ad hoc habet qu. 16. de malo ar. 7. ad 15. quòd *necessitas, & contingentia in rebus distinguuntur, non per habitudinem ad voluntatem diuinam*, quasi illa sint necessaria, quæ fiunt à voluntate diuina, vt à causa necessaria, & illa sint contingentia, quæ fiunt ab eadem voluntate, vt causa contingente, *sed per comparationem ad causas creatas*, modo iam dicto, *quas proportionaliter diuina voluntas ad effectus ordinauit, vt sc. necessariorum effectuum sint causa intransmutabiles, contingentium autem transmutabiles*, i. impedibiles, & variabiles, sic ergo non negat S. Doct. quòd aliqua, & vera causa cōtingentiæ sit conditio causæ proximæ, cui conformatur immediatè effectus, sed negat hanc esse causam primam, & adæquatam, nam hoc ipsum, quòd aliqui effectus sint contingentes, & aliqui necessarij, est ex efficacia diuinæ voluntatis, vt dictum est, & hoc voluit hoc loco, vnde qu. 23. de verit art. 5. in corp. agēs de hac re, cum initio proposuisset sententiam eorū, qui dicebant contingentiam, & necessitatem oriri ex causis medijs, post confutationem subdit. *Et ideo oportet aliam principalem rationem assignare contingentię in rebus, cui causa præassignata subseruiat*, sc. ad quam, vt ad priorem referatur præassignata causa, quæ aliquatenus vera est. Quare ad argumentum factum re-

Notandum.

Respōsio 1.

spōdeo illam propositionem absolutam veram esse, sc. quamuis scientia Dei sit necessaria, tamen multos effectus esse contingentes propter causas medias, quibus se accōmodat *Deus* ad operandum, hic enim non dicitur, nisi *id*, quod est, nec assignatur prima causa contingentiæ, sed solùm innuitur proxima, quæ vera est, dummodo non destruat aliam priorē, de qua ibi non disputabat S. Doct. quare dico sentētiam hic confutatam initio corp. non confutari, quia illa nullam contineat causam, sed quia assignat causā proximam, & inadæquatā pro causa prima, & principaliori, & hoc quantum ad primam consequentiā.

Responsio 2.

Ad secundam verò respondeo non sequi ex prędicta doctrina talem consequentiam, quæ sequeretur, si conditio causæ proximæ assignaretur pro causa adæquata contingentiæ, at ibi non ita assignatur, sed solùm asseritur, effectum sequi conditionem causæ proximæ, quod uerum est, sed quia hoc ipsum est volitum à Deo, non sequitur effectum esse contingentem, quia potest eius causa impedire causam primam, sicuti sequeretur, si præter intentionem causæ primæ sequeretur effectus contingens propter defectum causæ secundæ, vt volebant illi philosophi.

Ex his facilè deduci potest, an aliquis effectus possit dari contingēs in ordine ad primam causam, quæ est Deus, seu in ordine ad eius voluntatem. Pro quo aduertendum est, quòd interdum contingens accipitur pro casuali, & fortuito, nempe præter inclinationem causæ proximę operantis, & propter aliquod impedimentum; aliquando idem est contingens, ac non omnino necessarium, licèt sit secundum inclinationem causæ proximæ impedibilis; v. g. germinatio huius plantæ est aliquo modo contingens, quia poterat impediri, & sic quamplurimi effectus causarum inferiorum sunt contingentes hoc modo, & ipsi actus liberi nostri possunt hoc pacto dici contingentes, licèt non sint à casu: si ergo loquamur de his effectibus contingentibus secundo modo, licèt immediatè contingentiam trahant propter conditionem causæ secundæ, tamen possunt etiam dici contingētes in ordine ad voluntatem diuinam, quia esse, & dici hoc modo contingentes, non est esse, & dici pter intentionem causæ, cum maximè sint secundum causæ intentionem, vt constat ex ipsa suppositione, cum ergo illi effectus sint etiam secundum voluntatem diuinam tales, possunt dici tales etiam in ordine ad voluntatem diuinam, saltem ratione voluntatis consequentis; at verò primi effectus contingentes possunt dici contingentes, & casuales in ordine ad suas causas proximas, quia verè sunt præter, aut contra inclinationem talis causæ, sed nō possunt dici contingentes, & casuales in ordine ad voluntatem diuinam, quia nihil est in mundo, quantumcumq; casuale, quod non sit secundum aliquam voluntatē Dei, saltem consequentem, & sic nihil respectu eius est hoc modo contingens, & hoc habet S. Doct. infra q. 103. art. 7. ad 2. & q. 5. de verit. at. 4. ad 7.

23 An aliqs effectus sit cōtingēs in ordine ad Deū.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An in ordine ad effectum efficaciter volitum à Deo per causam secundam liberam debeat ipsa causa secunda esse principium infallibile.

Loquor de causa libera, nam in ordine ad effectum, quem Deus vult per aliquam causam necessariam, causa ipsa non solùm est principium infallibile, sed etiam necessarium, quantum est ex se, interpono autem hanc difficultatem in hoc articulo, quia quamuis S. Doct. nihil dicat in particulari de hac re, sed solùm in vniuersali doceat, quòd Deus, quando vult aliquos effectus esse contingentes, aptat causas contingentes, & si vult effectus esse necessarios aptat causas necessarias, tamen ex hoc statim sequitur quærendum, quale debeat esse hoc principium contingens in ordine ad effectum, quē Deus vult, vt contingenter fiat, & sic datur locus pdictę difficultati, neq; alius mihi videtur magis pprius, loquendo in communi; punctus autem difficultatis, quam hic intendo, vnicus est, & simplex. Nō enim hic quæro in vniuersum, an hæc præparatio causarum contingentium, quæ dicitur fieri à Deo, fiat solùm per productionem talium causarum cum suis accidentibus, & qualitatibus, & potentijs naturalibus, impedibilibus tamen, & per harum rerum conseruationem tantùm, an etiam per aliquam peculiarem motionem ad singulos effectus contingētes. Nec item quæro, an Deus omnes actus futuros

24 Quid hic quęratur.

om-

omnium causatum, etiam contingentium prædefinitur in indiuiduo, siue ante, siue post scientiam cõditionatam, & quomodo, nec aliqua his adnexa, imo necago in vniuersum de omnibus causis contingẽtibus, sed solùm de libero arbitrio creato, & præsertim humano, posita vna re certa, de qua nemo dubitat, quòd sc. Deus potest efficaciter velle, vt aliquis homo faciat aliquam liberam operationem, tali die, hora, momento, &c. quam tamen secundum præsẽtem naturalem cursum rerum ille nõ erat facturus, nisi Deus peculiari modo illum præmoueret, & excitaret, & impelleret ad illud opus prædefinitum in particulari à Deo, & quia hoc præsertim, & sine cõtrouersia solet cõtingere in omnibus operationibus supernaturalibus, ad quas vires, & dispositiones naturales non sufficiunt ideo in his afferri solet exemplum, verbi gratia, an voluntas præmota per gratiã efficacem ad aliquem effectum supernaturalem debeat vt sic esse principium infallibile in ordine ad talem effectum etiam metaphysicè, itaut implicet cõtradictionem, & impossibile sit ipsam sic præmotam & in sensu composito non operari, sicuti implicat voluntatem *Dei* efficacem non impleri. Item potest hæc difficultas totaliter præscindere à tali gratia, & fieri etiam in ordine ad opus merè naturale, nam certum est, quòd potest *Deus* efficaciter velle, vt Petrus cras currat, vel legat, vel aliquod opus merè naturale faciat, quod tamen ipse secundum præsentem cursum rerum non esset facturus, sed tamen Deus faciet, vt ipse faciat, immittendo naturalem cognitionem, & impulsum efficacem ad illum effectum à se prædefinitum, vt liberè fiat à tali causa, & sic de similibus, sic ergo in vniuersum quæro, an si Deus efficaciter velit, vt causa libera aliquid faciat, efficaciter promouendo illam ad tale opus, talis causa ita pręmota debeat esse principium, & causa illius operationis metaphysicè infallibile; an verò hoc nec necessarium, nec possibile sit stante libertate, & maximè in sententia S. Tho. quare solùm exempli gratia, & materialiter vtor exemplo gratiæ efficacis.

25 Vitãdæ q̃stiones de nomĩe.

Hic autem valde cauendum est, ne fiant quæstiones inutiles de nomine, quare primum aduerto, me per principium infallibile nihil aliud intelligere, nisi principium indefectibile, & immobile, &c. itaut non possit deficere ab illa operatione, ad quam est efficaciter præmotum, & quam *Deus* efficaciter vult fieri per ipsum, sicuti principium moraliter infallibile intelligimus illud, quod moraliter non potest deficere ab ea operatione, ad quam dicitur moraliter infallibile, sic ergo metaphysicè infallibile est esse omnino, & simpliciter indefectibile. Multò minus per principium infallibile, seu indefectibile intelligo, quod numquam deficit, quamuis possit deficere, sed intelligo, quod absolutè, & simpliciter nõ possit deficere possibilitate vlla antecedenti ad effectum absolutè futurum, facta suppositione talis pręmotionis efficacis, &c. nec aliud sonant illa verba, metaphysicè infallibile,

26 Cõclusio negatiua.

His positis dico voluntatem, seu causam liberam præmotam efficaciter ad aliquem effectum à se liberè eliciendum, quem *Deus* efficaciter vult, vt liberè fiat à tali causa non solùm non debere, sed neque posse esse principium infallibile modo dicto talis operationis, saltem absolutè loquendo, sed principiũ metaphysicè fallibile, defectibile, mobile, & contingens, & hoc non solùm in sententia S. Tho. sed etiã in rei veritate, & quidem in sententia S. Tho. res mihi videtur adeo certa, vt vix vlla probatione indigeat, non solùm ab auctoritate negatiua, quia numquam vidi apud S. Thom. quòd si *Deus* efficaciter velit aliquid fieri à causa libera vt libera, atq; adeo, vt eius effectus sit contingens, & liberum, tale principium, & causa præmota, & disposita à Deo ad talem effectum debeat esse causa, & principium metaphysicè indefectibile, & infallibile etiam facta illa suppositione suæ voluntatis, & præparationis, sed potius expreßè contrarium, quod non solùm asserit, sed etiam efficaciter probat multis in locis, imo tãtum abest secundum ipsum, quòd efficacia diuinæ voluntatis exigat, vt principium creatum, per quod vult executionem effectus à se voliti, sit principiũ infallibile, & indefectibile respectu effectus liberi, & contingentis, vt potius ex efficacia ipsius sit, ut tale principium sit fallibile, & defectibile, taliter illud præparando, vt deficere possit, quia hucusq; se extendit infinita eius efficacia, vt quod ipse infallibiliter vult, exequatur interdum per causas fallibiles, & defectibiles; probatio autem huius conclusionis ex *D.* Tho. sumi potest primò ex omnibus illis locis, in quibus in vniuersali docet, quòd si *Deus* velit, vt aliqui effectus respectu suarum causarum secundarum sint contingentes, præparat causas contingentes, & defectibiles, sicuti si vult, ut effectus sint necessarij præparat causas necessarias, quamuis enim loquatur in vniuersali, tamen hic sine ullo uitio, imo ex necessitate consequentiæ possumus descendere ad particularia, & singularia, ut ipsemet sępe facit: sicut enim in secundo illo membro effectuũ necessariorum ita possumus argumentari. Quando Deus uult aliquos effectus necessarios, præparat ad illos causas necessarias, & indefectibiles, sed Deus uult eclypsim Lunæ tali tempore esse effectũ necessarium, ergo præparat causas necessarias, & indefectibiles ad illum effectum, in quo discursu nullum uitium committimus, ita etiam si in alio membro effectuum contingentium ita argumentemur. Quãdo Deus efficaciter uult aliquos effectus esse contingentes, præparat causas contingentes, & defectibiles ad illos, sed Deus in hoc casu singulari vult ut iste cursus Petri cras sit contingens, & defectibilis, ergo præparat causam contingentem, & defectibilem, nullum committitur uitium, ut constat consideranti, sed in omni casu particulari, de quo loquimur, quando Deus præparat voluntatem efficaciter ad aliquem effectum liberum faciẽdum, vt à se prædefinitum efficaciter, vult ut ille effectus sit liber, & contingens respectu talis causæ, vt suppono, ergo causa illa ita præparata, & uolita ab efficaci uoluntate diuina est causa, & principium defectibile, & fallibile, & mobile absolutè loquendo, hoc enim ipsũ *Deus* vult, & sic implet uoluntatem suam nõ solùm quoad substantiam actus, sed etiam quoad modum, imo si esset principium infallibile non conformaretur voluntati diuinæ, & eius efficaciæ. Illam uerò doctrinam in communi *sæpe* tradit *S. Doct.* ut hoc loco; ubi pro eodem habet causas contingentes, & defectibiles in corpore, & causas necessarias uocat illas, quæ deficere non possunt, & concludit, quia *De*us uoluit aliquos effectus contingenter euenire, *ideo contingentes causas ad eos præparauit*, igitur si Deus vult aliquos effectus esse cõtingentes, necesse est, ut uelit eorum causas esse fallibiles, & defectibiles, & impossibile est aliter esse secundum S. Tho. non igitur debent esse principium indefectibile metaphysicè; eamdem doctrinam in vniuersum tradit S. Doct. q. 23. de ueritate art. 5. & p. 2. qu. 10 artic. 4. & opusc. 15. c. 15. & aliis locis mox ex occasione citandis. Probatur ex S. Tho.

Secundò id etiam probatur ex multis alijs locis, 27 Probatur ex alijs.
in quibus non solùm dat S. *Doctor* doctrinam illam vniuersalem prædictam, sed etiam ad casus particulares descendit, quando *Deus* præmouet in particulari liberum arbitrium ad bonum aliquod faciendum iuxta efficacem *Dei* voluntatem, & semper docet, quòd ipsum taliter præmotum est principium contingens, defectibile, & fallibile, licèt eius effectus in ordine ad diuinam voluntatem, facta suppositione ipsius voluntatis efficacis, non solùm sit infallibilis, sed necessarius, quæ duo non sunt confundenda, nam aliud est dicere, posito quòd Deus efficaciter velit aliquem effectum ponendum à causa libera, eius voluntas est principium infallibile, & indefectibile (imò, & necessarium ex suppositione propter suam immutabilitatem) talis effectus; aliud verò est dicere, quòd uoluntas creata præmota, &c. debeat esse principium metaphysicè infallibile, & indefectibile, nam hoc secundum est falsum, & de hoc disputo, non de illo primo, quod est verum, vt etiam infra dicetur, & hæc duo manifestè distinguuntur *sæpe* à *S. Doct.* hoc ergo secundum probatur

primò

primò ex hoc præsenti art. ad secundum, vbi ex eo, quòd nihil voluntati efficaci *Dei* resistit, non infert S. Doctor, vt aliqui faciunt, quòd causa, per quam Deus vult aliquid fieri, semper sit principium infallibile, & indefectibile, & effectus fiat ab illa infallibiliter, & indefectibiliter, sed potius contrarium, nempe si Deus velit, vt aliquis effectus sit contingens, atq; adeo defectibiliter sequitur, *vt talis effectus contingenter fiat à sua causa,* atq; adeo vt causa sit principium defectibile. Item infra qu. 22, art. 4. in corp. posita prædicta vniuersali doctrina, quòd De⁹ *quibusdam effectibus præparauit causas contingentes, vt euenirent contingenter*, postea in responsione ad primum pro eodem accipit euenire infallibiliter, & necessariò, & opponit ad euenire contingenter, & affirmat euenire contingenter, atq; adeo non infallibiliter, nec necessariò sc. in ordine ad causas creatas, & hoc propterea, *quod diuinæ prouidentiæ ratio habet, vt contingenter eueniat,* si ergo interdum effectus efficaciter voliti à Deo non eueniunt infallibiliter, sed contingenter per ordinem ad causas creatas, tales causæ non debent esse principium infallibile, quia à principio infallibili euenit effectus infallibiliter, & idem tangit ad secundum, & in responsione ad tertium manifestè etiam tangit doctrinam paulò ante dictam, quòd *indissolubilitas, & immobilitas,* quam ex Boetio proposuerat, ut ibi dicetur, *pertinet ad certitudinem prouidentiæ*, nam in ordine ad diuinā prouidentiam nihil est incertum, & defectibile, si est per ipsam volitum, sed infallibile, & necessarium ex suppositione, *non autem pertinet ad necessitatem effectuum*, scilicet in se, & in ordine ad suas causas proximas consideratorum, sic enim multi sunt contingentes, & defectibiles, & tales sunt ij, de quibus loquimur, quam doctrinam sæpe repetit locis infra citandis.

28 Itē ex alijs locis.

Præterea qu. 23. infra art. 6. vbi agitur de certitudine prædestinationis, quæ magis in particulari facit ad rem nostram, nam hanc Deus in adultis exequitur per bona opera liberi arbitrij, ad quæ efficaciter mouet per gratiam, circa hoc ergo initio corporis statim habet, quòd *prædestinatio*, quæ consistit in actu intellectus, & voluntatis efficacis diuinæ, ut eadem quæstione dicetur, *certissimè, & infallibiliter consequitur suum effectum*, imo, & necessariò propter necessitatem immutabilitatis diuinę vt colligitur ex responsione ad secundum (quia in ordine ad ipsam effectus quilibet est infallibilis, & simili modo loquitur p. 2. qu. 112. art. 3. in corp. confirmans id ex Augustino dicente, quòd *per beneficia Dei certissimè liberantur, quicumq; liberantur,*) *nec tamen imponit necessitatem* sc. voluntati creatæ, per quam Deus exequitur effectus prædestinationis, quod probat ex doctrina illa vniuersali, quia Deus vult hos effectus contingenter fieri à voluntate creata, igitur stāte prædestinatione, & præparatione uoluntatis ad operandum, adhuc voluntas creata est principium contingens, & defectibile, quia hoc ipsum vult Deus sua prouidentia, nec id obstat ordini infallibili diuinæ prouidentiæ, quòd sc. aliqua exequatur per causas fallibiles, & defectibiles, & contingentes, vnde concludit. *Sic igitur, & ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrij non tollitur, ex qua contingenter prouenit prædestinationis effectus*, si contingenter, igitur non prouenit ab illa vt à principio metaphysicè infallibili, ita ut implicet contradictionem non prouenire, hæc enim contradictoriè opponuntur, in quo se remittit ad doctrinam vniuersalem traditam hac qu. 19. & qu. 14. unde in responsione ad 2. docet, possibile esse prædestinatum mori in peccato mortali *secundum se consideratum*, idest si hic effectus referatur ad ipsum prædestinatum, vt etiam habetur quodlib. 12. art. 3. ad 2. non autem si referatur ad ipsam prædestinationem, igitur prædestinatus quantum est ex se non est principium metaphysicè indefectibile, sic enim esset impossibile deficere, & mori in peccato. Eadem doctrina habetur opusc. 3. contra Græcos. c. 10. vbi sic concludit. *Sic ergo diuina sapientia de rebus ordinat, vt ordinata proueniant secundum modum propriarum causarum*, & loquebatur etiam in ordine ad actus supernaturales, qui sunt effectus prædestinationis. *Est autem hic modus naturalis homini, vt liberè agat, &c.* & consequenter vt non sit principium metaphysicè infallibile in suis operationibus liberis, neq; Deus vult, ut sit tale principium, quando vult, vt cum libertate, & contingentia agat; similiter etiam loquens in materia de prædestinatione habet in primo dist. 40. qu. 3. artic. primo, & quodl. 11. art. 3. vbi magis distinctè id habet, nam posita vniuersali doctrina, quòd voluntas Dei efficacissima non tollit contingentiam, quando vult effectus esse contingenter à sua causa, sed potius aptat causas contingentes, dat exemplū. *Sicut quod voluit Petrum non solum currere, sed etiam contingenter currere, & similiter voluit istum hominem saluare, sed eo modo, vt arbitrij libertatem non perderet,* & statim subdit. *Et sic quod Petrus, vel Martinus saluetur, habet duas causas, vnam sc. voluntatem diuinam, & hac habet certitudinem, aliam liberum arbitrium, & hac habet contingentiam*, igitur non habet esse principium metaphysicè infallibile, & subditur, *& sic est in alijs rebus, quia si sint contingentia, prouenit eis ex causa proxima, quòd verò sint certa, & necessaria prouenit eis ex causa prima*, propter sc. immutabilitatem diuinæ voluntatis, ut sæpè dictum est, igitur causa secunda, etiam ut ordinata, & præparata à Deo ad tales effectus, cum sit causa contingens, non erit principium metaphysicè indefectibile, & iterum subditur. *Vnde prima causa rerum, sc. diuina voluntas etiam de contingentibus certitudinem habet, ex qua quidem certitudine non imponitur ipsis rebus aliqua necessitas, quia non solum vult eas esse, sed tali modo esse, sc. necessariò, vel contingenter.* certum est autem quòd quando Deus præmouet ad aliquem actum liberè faciendum vult talem effectum contingenter esse, & consequēter non vult, vt eius proximum principium sit metaphysicè infallibile, & indefectibile, etiam in quātum præparatum, & ordinatum ab ipso Deo, quia tali modo ordinat, & præparat, vt contingēter agat, & demum omnia prædicta applicat in particulari ad effectus prædestinationis in prædestinatis, & ait. *In prædestinatione autem, sunt duæ causæ, quarum vna est necessaria, sc. ipse Deus*, propter sc. necessitatem diuinæ immutabilitatis, ut colligitur ex responsione ad primum, *Et alia est contingens, sc. ipsum liberum arbitrium, & ideo oportet effectum prædestinationis contingentem esse*, sc. relatum ad causam proximam, nō igitur debet esse vt sic metaphysicè infallibilis, nec eius causa metaphysicè indefectibilis, sed contingens, & defectibilis, quæ omnia breuiter tanguntur quodl. 12. art. 3. & fusius qu. 6. de verit. artic. 3. vbi magis distinctè de hac re discurrit, & post medium corporis docet, & supponit, *quòd ordo prædestinationis*, etiā respectu particularis cuiusq; prædestinati *habet infallibilem certitudinem*, circa salutem illius hominis, *nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessariò, sed contingenter sc. liberum arbitrium*, non ergo ordinatur, ut principium metaphysicè indefectibile, & vt implicans contradictionem deficere, quod postea explicat, & concludit, *si ergo consideremus salutem respectu causæ proximæ sc. liberi arbitrij non habet certitudinem, sed contingentiam, respectu verò causæ primæ quæ est prædestinatio habet certitudinem.* Et confirmatur ex responsione ad 3. & eadem repetuntur opusc. de prædest. c. 6.

Eadem conclusio posita, quòd scil. quando Deus efficaciter vult aliquem effectum exequendum per causam liberam, & contingentem, qualiscumq; sit ille effectus, nullo modo per talem efficacem volūtatem, & ordinationem diuinam debeat talis causa quandocumque vltimò præparata, & disposita esse principium metaphysicè infallibile, sed absolutè, & simpliciter principium fallibile, contingens, & defectibile, probari potest ex multis alijs locis S. Thom. in omnibus eius libris, tam Theologicis, quàm philosophicis, quos ne in re apud ipsum manifesta longior sim, breuiter tangam, sic ergo hac prima parte infra qu. 116. artic. 3. in corpore loquens de fato, secundum quod à catholicis admittitur iuxta doctrinā ibi traditā art. p. & nō est aliud 29 Itē ex alijs locis.

nisi ordo diuinæ prouidentiæ immobilis docet, fatum, quatenus dicit effectus in ordine ad causas secundas esse mobile, sc. propter causas contingentes, quamuis sit immobile in ordine ad diuinam prouidentiam, & semper S. Doct. in effectibus contingentibus, & præsertim liberis non ponit infallibilitatem seu certitudinem, & indefectibilitatem, nisi in ordine ad causam primam, non uerò in ordine ad secundas, igitur causæ secundæ non debent esse principium infallibile, quando sunt causæ liberæ. Item prima secundæ qu. 10. art. 4. optimè etiam de eadem re discurrit, & docet Deum mouere omnia secundũ eorum conditionem, atque adeo, dum mouet voluntatem liberam, *quod maneat eius motus contingens*, non igitur est principium voluntas metaphysicè infallibile. idem colligitur ex secunda 2. q. 83. art. 2. in corp. & qu. 171. art. 6. ad tertium, & primo co. ge. c. 85. vbi repetens omnes doctrinas superiores concludit. *Non igitur sequitur, si Deus, vult aliquid, quod illud de necessitate eueniat, &c.* quando sc. vult per causas liberas exequendum, sed potest contingenter euenire, & *quamuis conditionalis illa sit vera, & necessaria, consequens tamen non oportet esse necessarium*, & l. 3. à cap. 72. per aliquot capita omnem superiorem doctrinam repetit, & c. 94. eadem repetit ostendendo, quòd certitudo diuinæ prouidentiæ non tollit contingentes causas, & prope finem sic habet. *Patet igitur, quòd hoc, quod ponitur prouisum esse à Deo vt sit futurum, si sit de genere contingentium poterit non esse secundum se consideratum*, quod sine dubio intelligi debet in ordine ad causam proximam, & consequenter non est futurum infallibiliter metaphysicè. *sic enim prouisum est, vt sit futurum contingens potens non esse*, & consequenter prouisum est, ut eius causa proxima sit causa contingens potens non operari, non ergo vt sit principium infallibile metaphysicè. *Non tamen est possibile, quòd ordo prouidentiæ deficiat, quin contingenter eueniat*, scilicet ille effectus, & idem ꝓbatur ex eodem loco cap. 148. idem confirmatur ex primo sent. dist. 39. qu. 2. art. 2. in fine corp. & ex secundo dist. 23. q. 1. art. 2. in corp. & dist. 35. qu. 1. art. 2. Item in qu. 4. disputatis qu. 6. de malo art. vnico in corp. post medium habet. *Quòd Deus voluntatem mouet secundum eius conditionem, non vt ex necessitate, sed vt indeterminatè se habentem ad multa.* non igitur vt sit principium infallibile vnius effectus, vnde cum ibi ad tertium docet, *quòd Deus mouet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis mouẽtis, quæ deficere non potest.* Illa particula, *immutabiliter*, debet referri in ordine ad ipsum Deum, cuius efficax voluntas immutabilis est, & mouet immutabiliter, & si ipse mouet, necesse est, ut uoluntas moueatur, ut habetur prima secundæ qu. 10. cit. art. 4. ad 3. non autem in ordine ad effectum liberum voluntatis. vnde subditur, *sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diuersa, non inducitur necessitas, &c.* legi etiam põt ad hanc rẽ S. Doct. ibi. qu. 16. art. 7. ad 15. vbi concludit, ꝙ *diuina voluntas causas creatas proportionaliter ad effectus ordinauit vt scil. necessariorum effectuum sint causæ, intransmutabiles*, .i. indefectibiles, *contingẽtiũ autẽ transmutabiles*, .i. defectibiles, & impedibiles, &c. Itẽ p. Perhier. le. 14. §. *sed si prouidentia* in medio, & 6. meta. le. 3. in fi. vbi egregiè rẽ eamdẽ explicat, & primo ponit, quòd *ad diuinam prouidentiam pertinet non solum quòd faciat hoc ens, sed quòd det ei contingentiam, vel necessitatem. secũdum enim quod vnicuiq; dare voluit contingentiam, vel necessitatem præparauit ei causas medias, ex quibus de necessitate sequatur, vel contingenter, inuenitur igitur vnumquodq; sc.* causæ secundæ *effectus secundum quod est sub ordine diuinæ prouidentiæ necessitatem habere.* (Ex quo constat secundum S. Tho. idem esse habere infallibilitatem, & necessitatem, nam indiscriminatim vtitur vtroq; vocabulo) Ex *quo contingit, quòd hæc conditionalis est vera. si aliquid est à Deo prouisum, hoc erit*, & vt sæpè alibi loquitur, necessariò erit, & infallibiliter erit, propter immutabilitatem, & infinitatem diuinæ voluntatis: secundum autem quod effectus aliquis consideratur sub ordine causæ proximæ, *sic non omnis effectus est necessarius*, & addi potest infallibilis, cum pro eodem sumantur. *sed quidam necessarius, & quidam contingens secundum analogiam*, idest proportionem, & conditionem *suæ causæ*, sc. proximæ, igitur si effectus causæ liberæ referatur ad ipsã, non est necessarius, nec infallibilis metaphysicè ꝓpter conditionem suæ causæ, quæ non est principiũ necessarium, nec infallibile metaphysicè, sed prorsus contingens, & defectibile, & iterum applicãdo prædictam doctrinam subdit. *Sic ergo patet, quòd cum de diuina prouidentia loquimur, non est dicendum solum hoc est prouisum à Deo, vt sit, sed hoc est prouisum à Deo vt sit contingenter*, vel vt necessariò sit, & consequenter vt sit fallibiliter, & defectibiliter, aut indefectibiliter, idem enim valent hi modi loquendi apud S. Thom. *vnde non sequitur secundum rationem Aristot. hic inductam, quòd ex quo diuina prouidentia est posita, omnes effectus erunt necessarij, sed necessarium est effectus esse contingenter, vel de necessitate*, & eodem modo dici potest quòd infallibiliter effectus erit cõtingenter, vel necessariò, vt ipse loquitur tertio. co. ge. c. 94. in fine.

Sic ergo veritatẽ habet, quod sæpe docet S. Doct. locis citatis, & innuit in proximo loco citato, & ꝓterea qu. 2. de verit. artic. 12. ad 3. quòd sc. hæc propositio, *si aliquid est à Deo prouisum, vel volitum efficaciter, necessariò erit*, si intelligitur de dicto est vera; si uerò intelligitur de re est falsa, quando Deus vult aliquid contingenter fieri, v. g. in hoc exemplo, si Deus prouidit, & efficaciter voluit, vt Petrus conuerteretur liberè, necessariò conuertetur: totum hoc dictum est necessarium ex suppositione volũtatis diuinæ efficacissimæ, & eius immutabilitatis, nõ quia res ipsa in se, & suis causis proximis vllam necessitatem, aut infallibilitatem habeat, cum sit contingenter à causa contingenti, & hoc modo sit volita à Deo, vt à causa contingenti, & defectibili, & propterea si illa propositio intelligatur de re est falsa, quia Deus non vult rem illam necessariò, & infallibiliter esse, nec à causa infallibili, sed fallibili, & contingenti, & contingenter esse, sed quia posita semel efficaci Dei voluntate ipse propter suam immutabilitatem necessitatem habet ex se, vt faciat talem effectum contingentem esse à suis causis, ideo illa propositio si sit de dicto est uera, & necessaria propter necessitatem voluntatis diuinæ, non quia aliqua necessitas transfundatur in causam proximã, aut aliqua infallibilitas, sed quia necessitas, & infallibilitas voluntatis diuinæ ex suppositione faciet, vt voluntas liberè faciat, quod non rarò etiam supra aduerti; quomodo autem similis propositio, nempe si aliquid est à Deo præuisum per scientiam visionis futurum, necessariò erit, vera sit de dicto, & non de re, dixi qu. 14. art. 13. ad 3. 30 Notãdũ ex D. Tho.

Atqi ex his sufficienter, & efficaciter, ni fallor, remanet probatum ex S. Tho. quòd si Deus efficaciter, uelit, ut aliqua causa libera aliquem effectum etiam in particulari, & determinatum liberè, & contingenter faciat adhoc vt tale principium liberum sit proportionatum tali efficaci uoluntati diuinæ, nõ debet nec potest esse principium infallibile in se, & indefectibile, non solùm metaphysicè, sed nec etiam moraliter, nisi quando Deus uellet, vt tale principium aliquod opus efficeret cum morali prædeterminatione, quod rarius contingit, sed debet esse principium defectibile, & fallibile, etiam ut relatum ad uoluntatem diuinam, sic enim est uolitum ab ipsa, nec ipsum principium debet esse, qualis est ipsa uoluntas, sed quare esse uult ipsa uoluntas Dei, vult autem vt etiam in sensu composito cum omni eius dispositione, & præparatione sit principium cõtingens, & defectibile, licèt non deficiens hic, & nunc, id autem etiam ratione probare non est difficile, in qua fundatur ipsamet auctoritas, & doctrina S. Tho. probatur autem hoc pacto. Potest Deus efficaciter velle, ut aliqua causa operetur aliquem determinatum effectum à se prædefinitum, tamquam principium fallibile, & defectibile, & contingens, & mobile, & transmutabile etiam in sensu composito cum sua hac efficaci volitione, & cum omni præparatione talis principij ad talem esse- 31 Cõclusio ex dictis. Probatur etiã ratione.

effectum, ergo in tali casu tale principium etiam in sensu cōposito cum omnibus prædictis erit principium fallibile, & defectibile, &c. antecedens non uidetur posse negari, nec enim potest assignari vlla implicantia, & in hoc fundatur prædicta S. Thom. doctrina, sic enim Deus est prima causa contingentiæ in rebus, & sine dubio multæ causæ contingenter operantur suos effectus, & non vt principia metaphysicè infallibilia, & consequenter Deus efficaciter vult, vt contingenter operentur, nam omnis effectus verus, qui de facto ponitur à causa secunda est efficaciter volitus à Deo voluntate aliquā consequenti, & sic efficaciter etiam vult, ut sint principia contingentia, & defectibilia, & ut sic conformentur suæ uoluntati efficaci, & non aliter, non igitur uidetur hæc ueritas posse negari: consequentia verò illa est manifesta, solùm enim infertur quòd res talis est, qualis est uolita à Deo, cum ergo Deus velit, ut tale principium sit fallibile, & defectibile, tale erit in se. Hoc posito sic subsumo. sed semper, & quoties Deus efficaciter uult, ut potentia libera stante eius libertate, & contingentia, & mutabilitate faciat aliquem effectum, quicumq; ille sit, & quacumq; indigeat præparatione in sua causa (excipio semper illum casum prædeterminationis, & necessitatis moralis, in quo tamen proportionaliter est eadē ratio, nam neq; tūc causa debet esse principium metaphysicè infallibile, sed solùm moraliter) semper vult, ut tale principium, etiam ut congruum, & aptum suæ uoluntati efficaci ad illum effectum sit principium metaphysicè fallibile, & defectibile, contingens, seu mutabile, ergo numquam in talibus casibus prorsus debet uoluntas, & libertas ita præmota, & disposita ad talem effectum liberum esse principium infallibile, seu indefectibile, sed prorsus contrario modo debet esse principium fallibile, & defectibile, hoc enim ipsum efficaciter Deus uult, in quo etiam discursu nihil uidetur negari posse rationabiliter, solùm enim applicatur doctrina illa abstracta argumenti superioris ad suos casus particulares.

32 Probatur idē secundò. Item confirmari potest hoc alio discursu. certum est, quòd uoluntas humana, & creata multa operatur tamquam principium fallibile, & defectibile, & moraliter, & metaphysicè, nec Deus sua uoluntate hoc impedit, aut destruit, sed in omnibus his casibus Deus efficaciter ab æterno uoluit tales effectus saltem uoluntate consequenti, & uoluit, ut tales causæ ita contingenter operarentur, nam ut paulò ante dixi, nullus effectus creaturæ est, qui non sit uolitus à Deo efficaciter ab æterno, igitur in omnibus his casibus uerum est dicere, quòd Deus ab æterno efficaciter uoluit hos effectus, & ad hos præparauit causas, & tamen illæ causæ præparatæ à Deo, & uolitæ ad hos effectus non sunt principium metaphysicè infallibile, & indefectibile, sed prorsus fallibile, & defectibile, ut suppono in argumento, alioqui omnis omnino effectus causæ creatæ esset ab illa ut à principio infallibili, & indefectibili metaphysicè, quia omnis est uolitus à Deo efficaciter ab æterno, si ergo hi effectus licèt uoliti à Deo sunt à suis causis, ut à principio defectibili, & fallibili etiam in sensu cōposito cum hac uolitione *Dei*, & omnibus antecedenter requisitis ad ipsos, similiter eodem modo erunt à suis causis proximis omnes prorsus effectus liberi uoliti à *Deo* per causas liberas, non enim est maior ratio unius, quam alterius, nam semper causa libera creata est principium contingens, & defectibile, dum operatur cum libertate.

(:§:)

CONFVTANTVR INSVFFICIENTES ALIquorum responsiones.

33 Prima aliquorū respōsio. SEd respondere aliquis posset effectus creaturarum volitos à Deo ab æterno esse in duplici differentia, aliqui enim sunt, ad quos *Deus* concurrit solùm vt causa vniuersalis iuxta exigentiam causæ creatæ, & sunt voliti à Deo præuisa tali exigentia: verbi gratia Deus per scientiam conditionalium, vel simplicis intelligentiæ vidit ab æterno, quòd si tales, vel tales causæ ita ponerentur, & taliter essent dispositæ, sequeretur talis, vel talis effectus ab illis tamquam à causis contingentibus, & defectibilibus, & eligit talem ordinem rerum, in quo illæ causæ ita essent, & essent dispositæ, & sic postea ad exigentiam illarum decreuit efficaciter concurrere ad tales effectus, qui dicuntur prædefiniti à Deo iuxta exigētiam præuisam talium causarum, & hæc efficax *Dei* volitio, & prædefinitio adiuncta etiam scientia illa conditionata non tollit, quin tales causæ producant tales effectus, vt principia metaphysicè defectibilia, & fallibilia, at verò aliqui effectus particulares sunt prædefiniti à Deo præter exigentiam causarum naturalium, ut sunt omnes effectus supernaturales, ad quos requiritur peculiaris præparatio à Deo per gratiam, & ad hos effectus ita prædefinitos per voluntatem Dei efficacem posita præscientia conditionata, necesse est, vt concurrat causa creata libera vt principium indefectibile, & infallibile metaphysicè, vt prædestinatio *Dei*, & volitio circa hos effectus sit infallibilis, & sic dicitur quòd voluntas præmota gratia efficaci debet esse principium infallibile, &c. sed hæc disparitas, & responsio si ab aliquo admittitur, quod nescio, prorsus nulla est ad rem, de qua quærimus, nam quòd voluntas creata debeat esse principium infallibile non oritur ex eo, secundum prædictam opinionem, quòd operetur vt causa naturalis, uel ut supernaturalis, si liberè in vtroque casu operatur, sed ex eo quòd intelligatur subordinata uoluntati Dei efficaci, qua uult talem effectum fieri à tali causa, cui voluntati nihil potest resistere, ad quod parum refert, quòd actus ille sit naturalis, uel supernaturalis, dummodo sit liber. Item sicuti *Deus* scientia conditionata præuidit, quòd si talis causa libera poneretur in talibus circumstantijs naturalibus, &c. sequeretur ex illa talis effectus, vt à principio fallibili, & defectibili, ita etiam præuidit, quòd si poneretur in talibus circumstantijs supernaturalibus sequeretur ex illa talis effectus supernaturalis, vt à principio contingenti, & fallibili, & defectibili, idest liberè, & contingenter, alioqui ad effectus supernaturales non daretur principium contingens creatum, & sic tolleretur contingentia, & libertas in ordine ad illos, quod est absurdum, igitur sicuti in primo casu efficax uoluntas Dei ponendi talem causam in talibus naturalibus circumstantijs, &c. non tollit, quin ipsa ponat talem effectum, vt principium contingens, & defectibile, ita neque in secundo casu, nam ad id parum refert, quòd causa sit naturalis, vel supernaturalis, nam posita supernaturalitate ille effectus est volitus à Deo secundum exigentiam illius causæ liberæ ita dispositæ. Item quia non repugnat potuisse Deum prædefinire omnes effectus bonos voluntatis creatæ naturales, sicuti prædefiniuit supernaturales, & ad utrosque effectus prædefinitos a Deo pari modo præparare potuisse causas liberas contingentes, & defectibiles, vt patet consideranti, & demum sufficeret reuera hoc loco concedere nobis, quòd Deus potest efficaci- Impugnatur.

ter velle aliquem effectum determinatum liberum, præcisum à *Deo* per scientiam conditionatam, vt conditionatè futurum, & tamen talis causa secunda, à qua illud procederet stante illa voluntate efficaci Dei, & præscientia conditionata esset verè principium defectibile, & fallibile, sic enim facilè ad omnes similes casus transferri posset eadem doctrina.

34 Secũda aliorũ responsio. Responderi præterea posset secundò, hucvsque non solùm probatum, sed fere demonstratum esse, quòd quando *Deus* efficaciter vult, ut aliqua voluntas aliquem effectum liberum producat stante eius libertate, quantumcumq; uoluntas intelligatur pparata, & disposita, siue per gratiam supernaturalé, siue sine illa, si consideretur secundum illa, quæ habet in se præcisè, & quæ constituunt illam in ratione causæ, & principij proximi operatiui sit principium contingens, defectibile, & fallibile, non solũ physicè, sed multoties etiam moraliter, si consideretur absolutè antecedenter ad effectum, sed etiam cum ipsa voluntate diuina efficaciter volente tale principium esse liberum, & contingens, sed non esse demonstratum, nec probatum, quòd non debeat esse principium infallibile alio modo, & veluti per denominationem extrinsecam, quatenus scilicet connotat effectum eumdem conditionatè futurum, & præscientiam conditionatam *Dei*, qua vidit talem effectum futurum sub conditione, sub qua connotatione poterit rectè tale principium dici infallibile, etiam metaphysicè, v. g. voluntas Petri efficaciter præmota ad actum amoris Dei, si consideretur secũdum id, quod dicit intrinsecè in *ipso* Petro, siue sit illustratio in intellectu, siue motio efficax in voluntate, siue quæcumq; eius dispositio, quæ ad hunc actum incliner, & præparet, erit sine dubio principium contingens, & defectibile, & fallibile, & cõtingenter, & fallibiliter operaturum, & operans, sed idem principium, quatenus connotat eumdem actũ amoris, ut conditionatè futurum, & vt præcisum vt futurum conditionatè, & quatenus datur sub tali præscientia, & conditione poterit dici principium metaphysicè infallibile, cuius infallibilitas potest explicari, & fundari in hoc discursu. Si uoluntas Petri præmoneatur tali gratia amaret, & Deus præuidet, quòd ita præmota amaret, sed nunc iam præmouetur tali gratia, quod dici solet iam purificantur conditiones, ergo nunc amabit, quæ consequentia est necessaria, & non solùm infallibilis, & sine dubio posita illa scientia *Dei*, & futuritione conditionata impossibile est purificatis conditionibus nõ poni effectum à tali causa, & consequenter necesse est poni, & sic causa illa vt sic erit principium etiam metaphysicè infallibile, atq; ita communiter philosophantur recentiores aliqui.

35 Impugnatur primò. Sed contra hanc responsionem multa obijci possunt, de quibus tamen fusius in materia de gratia, tria tantùm considero, & obijcio, quæ sufficiunt præcisè ad rem nostram. primum pertinet ad destructionem rationis fundamentalis, in qua fundatur totus præcedens discursus secundum hos Doctores. secundum pertinet ad destructionem doctrinæ, quam directè afferunt. tertium erit ad ostendẽdum hunc modum discurrendi, & doctrinam possitam valde esse alienam à doctrina S. Thom. & illi prorsus contrariam. Et quidem circa primum hic discursus secundum hos auctores totus fundatur in eo, quòd aliunde supponant præparationem efficacem voluntatis ad aliquem effectum à Deo efficaciter volitum, & ipsam voluntatem ita præparatam, debere esse principium infallibile metaphysicè, ut implicet contradictionem deficere, & posito hoc fundamento, quærunt vnde possit habere hoc principium hanc infallibilitatem metaphysicam, & quia vident non posse habere ex physica prædeterminatione, nec ex effectu absolutè futuro, nec ex scientia uisionis *Dei* circa talem effectum, nec ex vllo capite ex similibus, ideo recurrunt ad connotationem effectus conditionati, & scientiæ conditionatæ, sed peto ex his, quid sit hoc, ex quo aliunde ipsi id existiment, quòd scilicet voluntas ita præparata debeat esse principium metaphysicè infallibile, certè non vidi hucusque, nam si aliquod esset, maximè esset prouidentia, vel prædestinatio, vel Dei voluntas efficax, & immutabilis, sed hæc omnia, vt vidimus ex Sancto Doctore nullo modo faciunt, vt principium creatum sit metaphysicè infallibile, aut necessarium, licèt ipsa sint tale principium infallibile, & necessarium ex suppositione, nam principium creatum non debet esse tale, qualia ipsa sunt, sed quale uult Deus, vt ipsum sit, vult tamen, vt sit contingens, & defectibile, quando vult effectum contingentem esse, ut fusè ostensum est supra, & ratio ipsa dictat, in hoc solùm uideo posse prædictam conclusionem fundari, quòd non distinguunt inter has duas propositiones, ut nempe si Deus aliquid efficaciter prouidit, & vult illud, infallibiliter, & necessariò erit per ordinem ad diuinam voluntatem immutabilem, & hanc, nempe si *Deus* efficaciter vult aliquem effectum esse ab aliqua causa, illa causa erit principium infallibile, & indefectibile talis effectus, & talis effectus erit indefectibiliter à tali causa, nam illa prima propositio semper est vera, & impossibile est Deum velle, vt aliquis effectus sit contingens, & fallibilis in ordine ad suam volitionem efficacem immutabilem, & necessariam ex suppositione, vt habet Sanctus Doctor secundo co. ge. cap. vigesimoquinto numero decimoseptimo, at secunda falsa est, quando Deus uult effectum contingenter esse à causa creata, & hæc secunda deberet esse uera pro solido fundamento prædictæ opinionis, quæ tamen, quia falsa est, nullum habet ea sententia fundamentum: cum ergo non possit aliunde constare, quòd uoluntas præparata à Deo ad aliquem effectum liberè futurum efficaciter ex illa debeat esse principium metaphysicè infallibile, sed potius supponi deberet contrarium, non erit necesse recurrere ad connotationem effectus conditionati, & præscientiæ diuinæ conditionatæ ad saluandam talem infallibilitatem causæ.

Quare venio ad secundũ caput confutationis; posset enim aliquis respondere, esto non constet, nec probari possit aliunde, quòd voluntas ita efficaciter præparata debeat esse principium metaphysicè infallibile, tamen absolutè ex hoc ipso capite, & ex hac ipsa consideratione poterit intelligi, principium metaphysicè infallibile, quatenus scilicet intelligitur sub connotato futuri conditionati, & diuinæ præscientiæ eiusdem futuri conditionati, sed hæc etiam doctrina absolutè in se ipsa nullum habet solidum fundamentum, nec vera est, quod cõstat primò, quia hoc pacto omnis prorsus causa creata etiam merè casualis, & contingens, & fortuita esset principium metaphysicè infallibile respectu sui effectus, nam nullus est effectus absolutè futurus à quauis causa, quem Deus per scientiam conditionatam non præuiderit sub conditione futurum, si causa poneretur in talibus, & talibus circumstantijs, in quibus de facto ponitur, vt supponitur ab omnibus his Doctoribus, igitur omnis prorsus causa, quatenus intelligi potest sub illis cõnotatis deberet esse, & dici principium metaphysicè infallibile, quare hoc non erit vllum priuilegiũ, aut quid particulare gratiæ efficacis, cum sit commune omnibus prorsus causis, vt patet consideranti, cum ergo hoc euidens sit, petò, an absolutè dici debeat, ꝙ omnis causa creata proximè disposita ad operandum sit principium infallibile suæ operationis etiam metaphysicè, an solùm cum illo addito, quatenus scilicet connotat futurum cõditionatum, &c. an verò absolutè dici debeat ea, quæ est causa contingens, & libera, non esse principium infallibile, &c. primum dici non potest, nam absolutè causa contingens debet dici principium contingens, & potens deficere, vt enim sæpe habet S. Tho. locis 36 Impugnatur secundò.

supra

supra citatis, vt præsertim notaui num. 22. contingentis, & necessitas in effectibus non sumitur per comparationem ad causas primas, sed proximas, igitur absolutè dicendum est, quòd omnis causa libera liberè operans, quantumcumque præmota, & disposita, sit causa contingens, & metaphysicè fallibilis, atque adeo nulla esset necessitas recurrendi ad hanc infallibilitatem, quam hi putant conuenire causæ liberæ vt connotat futurum conditionatum.

37 Impugnatur tertiò.

Secundò ostendo causam liberam in nullo vero sensu posse dici principium metaphysicè infallibile, vt connotat futurum conditionatum, aut diuinam præscientiam, &c. & quidem de futuro conditionato patet, quia certum est, quòd quando Petrus v.g. efficaciter dispositus ad aliquem actum operatur illum, ipse per se non connotat eumdem actum conditionatè futurum, prius quam ipse operaretur, ipse enim vt sic est quoddam principium absolutum, & non connotatiuum, maximè talis actus, sed solùm à nobis potest concipi sub illo connotato futuri conditionati, & ita dicimus, quòd Petrus, quatenus à nobis intelligitur operari, vel esse operaturus, posita illa veritate conditionata antecedente, quòd esset operaturus, si poneretur in his circumstantijs, vt sic est principium infallibile; hoc tamen nulla ratione rectè dici potest, nam futuritio illa conditionata, quæ supponitur, nullo prorsus modo pertinet ad constituendum hoc principium in ratione principij operatiui, nec vt dispositio, nec vt causa, nec est concausa, quod supponere debent hi auctores, & videtur per se notum; nam si talis suppositio pertineret ad constituendum Petrum in ratione causæ, vt habens aliquam causalitatem in effectum absolutè futurum sequeretur manifestè, quòd posset effectus absolutè futurus cognosci vt infallibiliter futurus in sua causa completa, tamquam in principio metaphysicè infallibili, quod negatur ab his Doctoribus, præterquamquod impossibile esset ostendere quem influxum, & quam causalitatem, & in quo genere exerceat futurum conditionatum in se ipsum futurum absolutè, vt per se etiam constat, manifestum est igitur, quòd connotatio futuri conditionati præcisè considerata non potest vllo modo esse ratio, vnde hæc causa absolutè operatura dici possit esse principium metaphysicè infallibile talis effectus, si ipsa alioqui ex se est principium contingens, & defectibile, vt supponimus.

38 Duplex mod⁹ huius infallibilitatis.

Neq; etiam præuisio diuina talis futuri conditionati connotata simul cum ipso futuro conditionato potest esse sufficiens ratio, cur talis causa dici debeat principium metaphysicè infallibile, nam hæc præuisio potest considerari dupliciter, primo vt merè speculatiua, quatenus sicut Deus omnem veritatem cognoscit, sic etiam cognouit hanc, quòd si Petrus poneretur in his circumstantijs ita operaretur, liberè tamen, & contingenter, & fallibiliter. secundo potest accipi eadem præcognitio præcisè, quatenus cõnotando voluntatem diuinam, quæ posita illa præuisione voluit sic Petrum esse dispositum, & operari de facto habet rationem causæ, & scientiæ practicæ, & approbationis, iuxta ea, quæ dicta sunt qu. 14. art. 8. & si hoc modo consideretur ea præscientia adiũcta voluntate, idem est, ac si quæramus, an voluntas Petri ita disposita, &c. quatenus connotat voluntatem Dei efficacem, qua voluit illum ita esse dispositum, & cum illo operari sit principium infallibile; & quidem, vt videre potui, auctores prædicti non in hoc secundo sensu, sed in primo dicunt voluntatem creatam, vt connotat futurum conditionatum, & præscientiam illius esse principium infallibile metaphysicè propter suppositionem illam futuri, & infallibilitatem diuinæ scientiæ, non autem propter causalitatem ipsius, sed quicquid sit, vtroq; modo ostendo, quòd non potest rectè voluntas creata dici principium metaphysicè indefectibile, seu infallibile, etiam posito quocumque antecedenti connotato, licèt effectus ipse, vt relatus ad diuinam scientiã, & voluntatem possit dici metaphysicè infallibilis, imo & necessarius, quod sæpe aduerto, quia hic videtur fuisse deceptio circa hos modos loquendi. Dico ergo, quòd si connotetur præscientia diuina cõditionata primo modo, nulla ratione potest ex hoc sequi, quòd uoluntas Petri sit principium metaphysicè infallibile, nam, vt dixi, de ipso futuro conditionato, ita ipsa præscientia vt sic considerata nullo modo se habet ut causa, vel principium in ordine ad voluntatem Petri, nec vllam causalitatem exercet in illum effectum absolutè futurum, vt suppono, ergo nullo modo potest mutare denominationem propriam talis causæ, quæ est ex se esse principium defectibile, & fallibile, itaut transferatur in esse principium indefectibile, & infallibile, quia solùm in ordine ad talem causam se habet vt merè speculatiua, & extrinseca, & non pertinet ad constitutionem ipsius in ratione causæ, sicuti eodem modo, quia sciẽtia visionis *Dei* huius effectus contingentis se habet vt merè speculatiua, etiamsi ipsa sit infallibilis, tamen hic effectus absolutè est cõtingens, & eius causa absolutè est contingens, & defectibilis, neque enĩ talis scientia tollit contingentiam vt constat ex art. 13. qu. 14. sed omnino supponit, cum ergo illa sciẽtia conditionata consideretur, vt merè speculatiua, impossibile est, vt per connotationem ipsius denominari possit hæc voluntas, quæ est ex se principiũ fallibile, quasi contradictoriè, principium metaphysicè infallibile, quod confirmari potest ex illa vniuersalitate posita, & reprobata nu. 36. quia hoc mõ omnis prorsus causa esset principium metaphysicè infallibile.

Impugnatur primus mod⁹.

39 Impugnatur secũdus mod⁹

Demum neque etiam eadem præscientia diuina conditionata, adiuncta voluntate Dei efficaci potest tribuere huic causæ liberæ, & defectibili, ut sit principium infallibile metaphysicè, & indefectibile, salua eius libertate, in quo uidetur posse esse maior difficultas, nam verè secundum hanc considerationem illa præscientia, & uoluntas pertinent ad rationem causæ, & complent suo modo causam creatã ad agendum, quæ sine illis non esset omnino completa. Id autem sic probo ex omnibus supradictis ex S. Tho. quia efficacia scientiæ, & uoluntatis diuinæ non destruit causas secundas, & conditiones ipsarum, sed potius facit, ut sint tales, uel tales, non qualis ipsa est, sed qualis ipsa uult, ut sint, igitur non repugnant hæc duo, sc. quòd Deus efficaciter uelit hunc effectum à tali causa contingente, & quòd talis causa etiam ut uolita à Deo, & illi subordinata ad agendum sit causa libera, & contingens, & defectibilis, non solùm metaphysicè, sed etiam moraliter, nõ igitur uoluntas diuina, & eius efficacia facit, ut hæc causa sit principium metaphysicè indefectibile, quando ipsa uult, ut tamquam causa contingens, & defectibilis operetur, hoc autem semper uult, quãdo uult, ut causa cum libertate, & indifferentia operetur, atque adeo ut principium liberum, contingens, mutabile, & defectibile, licèt effectus comparatus ad diuinam uoluntatem possit dici infallibilis, imo, & necessarius, ut sæpe monui, & hæc est ipsissima S. Tho. doctrina. Et confirmatur, quia impossibile est aliquam causam esse actu principium infallibile, & indefectibile, nisi Deus id uelit, sed Deus non potest id uelle, nisi tollatur, & necessitetur libertas, ergo non possunt hæc duo coniungi in creaturis, esse principium metaphysicè indefectibile, & esse liberum, dico in creaturis, quia in Deo coniunguntur, facta suppositione suæ uoluntatis propter immutabilitatem, licèt in eo sit libertas antecedenter ad suppositionem suæ liberę determinationis. maior syllogismi propositi est certa; minor probatur, quia esse principium metaphysicè indefectibile est antecedenter ad suum actum non posse deficere, & consequenter impossibile esse deficere, ergo per regulas logicas sequitur, necessarium esse non deficere, sed operari. & consequenter idem est esse principium metaphysicè infallibile, & principium necessarium, quæ necessitas, cum sit antecedens ad actum absolutè futurum, uidetur tollere contingentiam, si verè est in tali principio ut sic talis necessitas. Et confirmatur, quia sine dubio possumus hæc duo distinguere, & concipere in uolun-

Confirmatur primò.

tate diuina, quòd sc. uelit, ut aliqua causa sit causa, & principium etiam metaphysicè, infallibile, & indefectibile in ordine ad aliquem determinatum effectum futurum, aliqua uerò sit solùm principium contingens, & defectibile, quæ duo non possunt aliter distingui, nisi quòd in primo necessariò inuoluitur necessitas ad operandum, & non solùm physica, sed etiam metaphysica prædeterminatio, ut sunt omnes causæ necessariæ non impedibiles: in secundo uerò nihil tale includitur: non uideo ergo, quomodo possit intelligi, quòd aliquod principium sit principium omnino indefectibile in operando, & in eodem sensu, in quo dicitur indefectibile, non sit eodem modo principium necessarium, quare sicuti in casu, in quo loquimur non dicitur hoc secundum, ita neque debet dici primum.

40 Vltima cõfirmatio.

Demum quòd secundum S. Tho doctrinam dici non possit ullo pacto, quòd causa contingens, & libera sit principium metaphysicè infallibile, ut connotat futurum conditionatum, & præscientiam illius, ut quid merè speculatiuum, patet, quia ne uestigium quidem huius doctrinæ inuenio apud ipsũ, cum tamen sæpissime de contingentia, & infallibilitate disputet, neque id existimo aliunde factum, quia reuera si scientia illa accipiatur merè speculatiuè cum suo illo obiecto nihil pertinet ad constitutionem huius principij, ut supra dixi, benè tamen inuenio sæpissime à *Diuo* Thoma quæsitum, in quo uerè posset esse difficultas, an eadẽ diuina præscientia adiuncta voluntate efficaci, quò pacto pertinet ad prouidentiam, & ad prædestinationem, & verè est causa; & pertinet ad constitutionem causarum secundarum, & consequenter eius voluntas efficax, tollant contingentiam, & an possit hoc pacto effectus aliquis dici contingens, & inuenio sæpe ab illo distinctum, vt constat ex dictis à nu. 26. quòd diuina hæc, & efficax dispositio etiam in sensu composito, cum ipsa non facit, vt causæ contingentes non sint contingentes, & defectibiles, sed potius ponit, & vult, vt sint tales; quare ipsæ non solùm sunt tales secundum se, sed etiam vt volitæ à Deo, & illi subordinatæ, Deus enim ita vult illas esse, nempe defectibiles, fallibiles, liberas, &c. quamuis effectus ipse relatus ad diuinam voluntatem sit indefectibilis, & infallibilis, & necessarius, vt sæpe explicatum est, sicuti ergo dixit de effectu, ita potuisset, & debuisset dicere de causis S. Doctor, quòd scilicet ipsæ, vt efficaciter volitæ à Deo ad hunc, vel illum effectum, essent etiam causæ, & principia metaphysicè indefectibilia, & infallibilia, & necessaria, contrarium tamen dixit, quia verè *Deus* non vult illas ita esse, sed defectibiles, &c. neque vllo pacto mouere debet non solùm Theologum, sed nec Philosophum, illud argumentum factum num. 34 quasi ex illo inferatur, quòd posito futuro conditionato, & præscientia Dei sequatur, quòd causa operans debeat esse principium metaphysicè infallibile, nam vt sæpe aduertit Sanctus *Doctor* locis citatis in his, & similibus syllogismis nulla est alia necessitas nisi consequẽtiæ, quatenus syllogismus est in forma, & præmissæ veræ, cæterum nulla est necessitas consequẽtis, quæ dicitur necessitas rei, sicuti nec est talis necessitas in antecedenti, v.g. in illo syllogismo, si Petrus poneretur in his circumstantijs faceret liberè hoc, sed iam ponitur, ergo faciet hoc, non sequitur, quòd faciet tamquam principium metaphysicè infallibile, quamuis enim positis præmissis necessaria sit consequentia, tamen in maiori nulla alia est veritas, nisi hæc, quòd faceret hoc, tamquã principium fallibile, & defectibile, & non aliter si liberè faciet, & consequenter in consequentia debet poni, ergo faciet hoc tamquam principium fallibile, & defectibile, & vt loquitur Sanctus Doctor positis illis præmissis, sequitur necessariò, & infallibiliter, quòd faciet illud tamquam principium fallibile, & contingens, & eadem est ratio de simili syllogismo, si quis dicat, si Petrus ponatur in illis circumstantijs Deus præuidit quòd faciet hoc, ita vt scientia Dei non fallatur, nec falli possit, sed iam ponitur in illis circumstantijs, ergo necessariò faciet hoc, hic etiam non est nisi necessitas consequentiæ, sequitur enim necessariò, quòd faciet hoc, sed faciet eo modo, quo Deus præuidit, Deus autem præuidit, quòd faciet contingenter, & vt principium fallibile, ergo necessariò faciet vt principium fallibile, & contingens, & necessariò sequitur, ꝙ contingenter faciet. quare tantum abest, quòd ex his discursibus sequatur, quòd causa contingens debeat esse principium metaphysicè infallibile, vt potius secundum regulas syllogisticas sequatur, ꝙ debeat esse principium fallibile, rectè ergo S. Tho. ait, quòd necessariò, & infallibiliter sequitur, ꝙ illa, vel illa res erit fallibiliter, & contingenter à tali causa, & vt principio fallibili, & defectibili.

Respõsio ad arg. num. 34.

41 Obiectio.

Sed dices. sicuti ex eo, quòd voluntas Dei efficaciter velit aliquem effectum esse, ille effectus relatus ad Dei volitionem erit infallibiliter, imo & necessariò propter efficaciam, & immutabilitatem diuinæ voluntatis, ita ex eo, quòd efficaciter velit, hanc causam contingentem operari, per relationẽ ad eamdem voluntatem diuinam hæc causa infallibiliter, imo & necessariò operabitur. Respondeo hoc argumentum, quod potest fieri in omni casu causæ liberè agentis soluendum esse ab omnibus, alioqui sequeretur Deum imponere necessitatem omnibus causis, & hoc ipsum sæpe aduertit Sanctus Doctor, quare dico aliud esse, hæc causa vt relata ad diuinam voluntatem efficacem, & immutabilẽ volentem illam operari, necessariò, & infallibiliter operabitur, aliud verò operabitur, vt principium necessarium, & infallibile, hoc enim secundum de quo disputamus est omnino falsum, nam si Deus vult, ut operetur tamquam principium cõtingens, & fallibile, necessariò, & infallibiliter operabitur ut principium fallibile, & defectibile, quia hoc uult *Deus*, nec sua uolitio destruit quod uult, at verò illa prima in aliquo sensu est uera, adhibita scilicet hac distinctione, necessariò, & infallibiliter faciet eo modo, quo Deus uult, ut faciat cõcedo, aliter, nego. Deus autem uult, ut illa faciat fallibiliter, & defectibiliter, non autem necessariò, & indefectibiliter, atqi adeo necessariò infallibiliter faciet, defectibiliter, & contingẽter, neque hæc se destruunt in casu posito, nempe necessariò, & cõtingenter, infallibiliter, & fallibiliter, nã illæ particulæ necessariò, & infallibiliter cadunt supra totũ dictum, & indicant solam necessitatem consequentiæ, hoc enim dictum necessarium, & infallibile est, si Deus efficaciter uult, ut hæc causa contingẽs operetur, illa operabitur, quia impossibile est efficacem uoluntatem Dei non impleri; at uerò illæ particulæ, contingenter, & fallibiliter, cadunt supra rem, quatenus *Deus* uult, ut talis causa contingenter, & fallibiliter operetur, & sic dicunt contingentiam consequentis, & ita non se destruunt, sed possunt esse simul, & sic dici solet, quòd hæc propositio. Si Deus uult, ut hæc causa contingens operetur, necessariò operabitur, si intelligatur de dicto est uera propter necessitatem consequentiæ: si uerò intelligatur de re est falsa propter contingentiam consequentis, causa uerò prima, cur de dicto illa propositio sit uera est, quia tunc illę particulæ infallibiliter, & necessariò referuntur ad diuinam uoluntatem, & non transfundunt aliquam necessitatem, uel infallibilitatem in causa contingentę, id enim Deus non uult, sed solùm se tenent ex parte uolũtatis diuinæ necessarię ex suppositione, & infallibilis, & sensus est: si Deus uult, ut hæc causa hoc faciat contingẽter, ipse propter immutabilitatem uoluntatis suæ necessariò, & infallibiter faciet, & ponet omnia, quę erunt requisita, ad hoc ut talis causa faciat liberè, & contingenter, non autem faciat, ut illa causa necessariò faciat, cum nolit, ut necessariò faciat; quare illa particula, necessariò, seu infallibiliter, est modus dicti, non modus rei, & sensus est. Necessarium est propter immutabilitatem Dei, & efficaciam, ut ipsa causa faciat non autem ut necessariò faciat, atque hęc argumenta sępe uidit S. Doctor, nec possunt ulla ratione infringere doctrinam eius rectè fundatam,

Responsio.

tam, & ueritatem, sic ergo satis pro nunc uidetur probatum, quòd quando Deus uult, ut aliqua uolũtas liberè ponat aliquem effectum, siue naturalem, siue supernaturalem, nullo modo, & in nullo uero sensu debeat ipsa, etiam ut præparata, & disposita ad operandum esse principium metaphysicè infallibile respectu talis operis antecedenter ad ipsum opus, sed omnino principium fallibile, & defectibile, licèt indeficiens, & sic uoluntas diuina non tollit contingentiam à rebus etiamsi uelit aliquos effectus particulares, & determinatos esse à causa contingenti, ex cuius rei occasione digressi parumper sumus. Aliqua quæ possent contra prædictam doctrinam obijci, solui possunt ex articulis præcedentibus, & fusius in materia de gratia.

ARTICVLVS IX.

VTRVM VOLVNTAS DEI SIT malorum.



D nonum sic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei sit malorum. Omne enim bonum, quod fit, Deus vult. Sed mala fieri bonum est. Dicit enim August. in Enchir. Quamuis ea quæ mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona: tamen vt non solum sint bona, sed etiam vt sint mala, bonum est fieri. Ergo Deus vult mala.

2 Præterea, dicit Dionysius 3 cap. de diuin. nom. Erit malum ad omnis, id est, vniuersi perfectionem conferens. Et Aug. dicit in Enchir. Ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint dum comparantur malis. Sed Deus vult omne illud, quod pertinet ad perfectionem, & decorem vniuersi: quia hoc est, quod Deus maximè vult in creaturis. Ergo Deus vult mala.

Præterea mala fieri, & non fieri sunt contradictoriè opposita. Sed Deus non vult mala non fieri, quia cum mala quædam fiant, non semper voluntas Dei impleretur. Ergo Deus vult mala fieri.

SED contra est, quod dicit August. in lib. 83. quæst. Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior. Est autem Deus omni sapiente homine præstantior. Multo igitur minus Deo auctore fit aliquis deterior. Illo autem auctore fit aliquid quod fit illo volente. Non ergo volente Deo fit homo deterior. Constat autem quod quolibet malo fit aliquis deterior. Ergo Deus non vult mala.

RESPONDEO dicendum, quod cum ratio boni sit ratio appetibilis (vt supra dictum est) malum autem opponatur bono: impossibile est quòd aliquod malum in quantũ huiusmodi appetatur, nec appetitu naturali, nec animali, nec intellectuali, qui est voluntas. Tamen aliquod malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquod bonum. Et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit priuationem vel corruptionem: sed formam, cui coniungitur priuatio alterius formæ, & generationem vnius, quæ est corruptio alterius. Leo enim occidens ceruum, intendit cibum, cui coniungitur occisio animalis. Similiter fornicator intendit delectationem, cui cõiungitur deformitas culpæ. Malum autem, quod coniungitur alicui bono, est priuatio alterius boni. Nunquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum cui coniungitur malum magis appeteretur quàm bonum quod priuatur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult, quam suam bonitatem. Vult tamen aliquod bonum magis quàm aliud quoddam bonum. Vnde malũ culpæ, quod priuat ordinem ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult: sed malum naturalis defectus, vel malum pœnæ vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum. Sicut volendo iustitiam vult pœnam, & volendo ordinem naturæ seruari, vult quædam naturaliter corrumpi.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse, vel fieri: quia licet mala non sint bona, bonum tamen est mala esse, vel fieri. Quod ideo dicebant, quia ea quæ in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum. Quem quidem ordinem importari credebant in hoc, quòd dicitur mala esse, vel fieri. Sed hoc non rectè dicitur: quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens. Præter intentionem enim peccantis est, quòd ex hoc sequatur aliquod bonum. Sicut præter intentionem tyrannorum fuit, quod ex eorum persecutionibus claresceret patientia martyrum. Et ideo non potest dici, quòd talis ordo ad bonum importetur per hoc, quod dicitur, quòd malum esse, vel fieri sit bonum: quia nihil iudicatur secundum illud, quod competit ei per accidens, sed secundum illud, quòd competit ei per se.

Ad secundum dicendum, quòd malum non operatur ad perfectionem, & decorem vniuersi, nisi per accidens, vt dictum est. Vnde, & hoc quod dicit Dionys. quòd malum est ad vniuersi perfectionem conferens, concludit inducendo quasi ad inconueniens.

Ad tertium dicendum, quòd licet mala fieri, & mala non fieri, contradictoriè opponantur: tamen velle mala fieri, & velle mala non fieri, non opponuntur contradictoriè, cùm vtrumque sit affirmatiuum. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri. Et hoc est bonum.

ADNOTATIO.

SIcut superioribus articulis considerauit S. Doct. voluntatem diuinam in ordine ad alia extra se, quæ sunt vera entia, & multa quæsiuit de modo, quo se habet in ordine ad illa, vt visum est, ita hoc articulo considerat eamdem in ordine ad mala, quæ fiunt à causis secundis, & quomodo se habeat ad illa, cum autem mala communiter ad tria capita reducantur, ad mala naturæ, mala culpæ, & mala pœnæ, in ordine ad hæc omnia consideratur diuina voluntas, cum ergo quæritur, an voluntas Dei sit malorum, sermo est de voluntate per modum prosecutionis, & volitionis, non autem odij, & fugæ, & sensus est, an Deus velit mala hæc, quæ fiunt in mundo, & consequenter an sit causa illorum per suam voluntatem, sicuti est causa bonorum, quæ ipse vult; & quamuis inter hæc mala maximè ponatur peccatum, tamen non videtur ex professo hic S. Doctor quærere, an Deus sit causa peccati, de hoc enim ex professo agitur prima secundæ qu. 79. sed supposita hac veritate tamquam certa secundum fidem ibi fusius explicanda, & probanda, solùm assignare causam, vnde oriatur, vt voluntas Dei non sit ad peccata, nec velit peccata, & quomodo sit loquendum in hac materia, & propterea longior disputatio de hac re in eum locum reijcitur, vbi communiter Theologi, licèt aliqui hoc loco ex occasione multa inde petita dicant, vt Valen. hic pu. 3. assertione 4. & Ruitius disp. 26. Ericius tr. 2. disp. 19. 1 Rõ articuli.

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

QVamuis, vt dixi, hoc articulo agatur de malo in vniuersum, & non solùm de malo morali, 2 Deũ nõ velle malũ culpæ ꝓbatur primò.
quod dicitur malum culpæ, tamen in argumento

sed

sed contra solùm probatur, quòd Deus non velit mala culpæ, seu peccata ratione malitiæ; probatur autem hoc discursu supponendo, quòd homo peccans per suum peccatum fit deterior, nempe ex bono malus, vel ex non malo malus, fieri autem malum, est fieri deteriorem, quo posito sic formatur argumentum: Si Deus uellet peccatum huius hominis, hic homo fieret deterior Deo auctore, sed consequens est falsum, ergo, &c. minor probatur ex Augustino dicente, quòd homo fit deterior nullo sapiente homine auctore, & consequenter multò minus auctore Deo sapientissimo: maior probatur, quia eo auctore fit aliquid, quo volente illud fit, saltē loquendo de humanis actionibus, si igitur uolente Deo fit homo deterior per peccatum, auctore Deo fit deterior, hic autem sermo debet esse de voluntate complacentiæ, & approbationis, & non solius permissionis, ut magis, & distinctius constabit infra in textu.

3 Idē pbatur secūdo. Postea uerò sic S. Doctor habet. *Respondeo dicendū quòd cum ratio boni, sit ratio appetibilis, vt supra dictum est*: sc. q. 5. art. primo, ut ibi fusius dictum est; & hic supponitur, itaut idem sint bonum, & appetibile, sicuti homo, & animal rationale. *Malum autem opponitur bono*, ut etiam hic supponitur, quòd sc. malum sit carentia boni in subiecto apto, cui illud bonum aliquo modo debetur, de qua re aliqua dicta sunt eadem qu. art. 3. à nu. 7. & sequ. si ergo malum opponitur bono, & bonum idem est, ac appetibile, manifestè sequitur, *impossibile est, quòd aliquod malum, in quantum huiusmodi appetatur, neque appetitu naturali, nec animali, nec intellectuali, qui est voluntas.* de quo triplici appetitu dictum est hic supra art. primo in corp. atq; his uerbis continetur perfecta quędam demonstratio negatiua hoc pacto. Omne appetibile est bonum, nullum malum, ut malum est bonum, ergo nullum malum, ut malum est appetibile, & quidem quocumq; appetitu; maior est certa sicuti hæc. omne animal rationale est homo, quia esse appetibile est ipsa ratio boni, ut probatum est loco citato, minor est per se nota, cum malum sit carētia boni, igitur, &c. ex quo immediatè sequitur, quòd non solùm voluntas diuina non potest velle malum ut malum, sed nulla prorsus uoluntas, imo necullus appetitus, id tamen non est sufficiens ad institutum D. Tho. hoc loco, nam sicuti certum est, quòd uoluntas humana potest uelle aliquod malum aliquo modo, ita poterat esse difficultas, an uoluntas diuina, itaut, & ipsa eodem modo uelit mala, sicuti potest uelle, & sæpe uult uoluntas humana, & creata, quod tamen est impossibile. unde ulterius sic discurrit S. Tho.

4 Quomō malū possit esse volitū p accidēs. *Tamen aliquod malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquod bonum*, idest in quantum coniungitur cum aliquo bono, & sic per accidens, scilicet ratione boni adiuncti, voluntas, & appetitus fertur in malum specificatiuè: ubi aduertendū est, quòd quantum ad rem ipsam, sæpe uoluntas fertur in bonum, ad quod consequitur malum, & ita fertur per accidens in hoc malum, quod consequitur ad aliquod bonum, ut loquitur S. Doctor; interdū uerò fertur in bonum, quod consequitur ad aliquod malum, exemplum primi est quod ponitur hic infra, nam fornicator tendit in delectationem illius actus, ad quam sequitur malitia culpæ; exemplum uerò secundi est, si aliquis occideret fratrem, ut succedat hæreditati, hic enim tendit in malum, nempe homicidium, ad quod consequitur bonum, nempe hæreditas, sed S. Doctor locutus est eo modo, quia licèt in re ipsâ bonum interdum sequatur, interdū antecedat ad rationem mali, tamen in ordine ad appetitum semper antecedit, & ratio mali semper se habet consequenter, ita ut semper primò, & primariò appetatur bonum, malum uerò solùm consequēter, ut patet etiam in exemplo posito, nam uoluntas homicidæ primò tendit in hæreditatem tamquam bonam, & secundò tendit in homicidium, & sic de omnibus, & impossibile est rationem mali ut sic esse primò uolitam, licèt per accidens, quare adhoc respiciens dixit, *quòd malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquod bonum*, scil. in ordine ad appetitum, licèt interdum antecedat, & ex eo sequatur bonum, illa ergo propositio, quòd malum numquam est uolitum, nisi propter aliquod bonum probatur inductione, *& hoc apparet in quolibet appetitu*, primò quidem in appetitu naturali. *Non enim agens naturale intendit priuationem, vel corruptionem*, in eo sc. casu, in quo ab agente naturali causatur priuatio, uel corruptio, quę sint mala alicui, sicuti cum sol ex aqua producit aerem, uel ignem, in quo casu causatur malum quoddam naturale aquæ, nempe eius destructio, non igitur in his, & similibus casibus agens naturale intendit priuationem, & corruptionem, sc. per se, & primariò, *sed formam, cui coniungitur priuatio alterius formæ, & generationem unius, quæ est corruptio alterius*, quæ omnia certa sunt ex physicis, & subditur aliud exemplum magis clarum. *Leo enim occidens ceruum intendit cibum, cui coniungitur occisio animalis.* quod pertinet ad appetitum animalē, potest etiam interdum unum animal aliud occidere ne impediatur ab aliquo bono, & ut illud assequatur, uel etiam suo modo ad uindictam, & semper est aliquod bonum, in quod primariò fertur animalis appetitus, cui adnectitur malum in his casibus, & demum affertur exemplum de appetitu rationali, qui est uoluntas: *Similiter fornicator intendit delectationem, cui coniungitur deformitas culpæ*, & sic manet probatum non solùm ratione, sed etiam inductione, quòd malum, vt malum non est appetibile per se, sed interdum terminat appetitum per accidens, scil. ratione boni, cui interdum coniungitur, quod bonū non potest esse volitum, & amatum nisi simul per accidens sit volitum malum coniunctum.

Quomodo autem, & quando id contingat explicatur vlterius, posset enim aliquis quærere, quo pacto quando coniunguntur bonum, & malum, itaut vnum non sit volitum sine altero, potius appetitus prosequatur malum per accidens, quia prosequitur bonum, & non fugiat bonum per accidens, quia fugit, & odio habet malum, vt sæpe contingit, quia enim homo odit malitiam peccati, odit etiam illud bonum delectabile, quod est cum illa coniunctum, id ergo explicatur, quando nam hæc contingant. 5 Qua rōne id cōtingat. *Malum autem, quod coniungitur alicui bono est priuatio alterius boni*, quod semper S. Doctor supponit, dū loquitur de malo, vt sic, & explicatur prædictis exēplis, nam in primo malum, quod coniungitur in generatione ignis est destructio aquæ, quæ aqua est quid bonum; & malum, quod coniungitur in nutritione leonis est occisio cerui, qui ceruus est quid bonum, & malum, quod coniungitur in peccato est carentia debitæ rectitudinis actui humano, quæ rectitudo est bona, & sic semper malum, quod coniūgitur cum aliquo bono est priuatio alicuius alterius boni. Sic ergo in similibus casibus concurrunt, & considerari possunt duo bona, vnum est illud, cui coniungitur malum, & priuatio, alterum est illud, cui opponitur malum, & priuatio, ut in casu fornicationis datur bonum delectationis, cui cōiungitur malitia, & bonū, quod esset rectitudo actus humani, cui opponitur illa malitia, quæ consistit in carētia rectitudinis debitæ, quo posito, subditur. *Numquam igitur appeteretur malum, nec per accidens*, quia per se simpliciter numquam appetitur *nisi bonum, cui coniungitur malum, magis appeteretur, quàm bonum quod priuatur per malum*, v. g. nisi leo magis appeteret suam nutritionem, quàm vitam cerui, vel quid simile, numquam occideret ceruum, & nisi fornicator magis appeteret delectationem, quàm rectitudinē debitam actui, numquam peccaret; semper ergo quando primum bonum pręfertur secundo, tunc appetitur malum per accidens ratione boni adiuncti; quando verò secundum bonum præfertur primo, tunc odio habetur bonum per accidens, quia odio habetur malum, cur autem potius appetatur vnum bonum, quàm aliud in agentibus necessarijs est ex necessitate naturæ sine indifferentia, at in agentibus liberis est ex libertate taliter, vel taliter disposita, & præparata, quæ res est alterius negotij, nec facit nūc ad rem nostram.

Hac

6 Ponuntur duę conclusiones.

Hac doctrina posita infert S. Doctor duas conclusiones; prima est circa mala culpæ, & peccata, secunda est circa mala naturæ, & mala pœnæ, quæ conclusio solet diuidi in duas, sed quia eadem est ratio in vtroq; casu, ideo in vnam S. Tho. coniunxit. Prima ergo est, quòd Deus nullo modo vult malum culpæ, & peccatum, nec per se nec per accidens. Secunda est malum naturæ, & malum pœnæ Deus potest velle per accidens, & vult, vt autem paret viam ad has conclusiones pręmittit quamdam doctrinam satis difficilem, ait enim. *Nullum autem bonum Deus magis vult, quam suam bonitatem*, ex qua propositione, tamquam ex antecedente pēdet prima conclusio, ut paulò post, *vult tamen aliquod bonum magis, quàm aliud quoddam bonum*, nempe ex bonis creatis v.g. magis vult vitam leonis, quàm cerui, &c. ex quo sequitur secunda conclusio mox ponenda, & sic respiciens ad primam propositionem subdit. *Vnde malum culpæ, quod priuat ordine ad bonum diuinum Deus nullo modo vult*, sc. nec per se, nec per accidēs, quæ est prima conclusio, *sed malum naturalis defectus, vel malum pœnæ vult* sc. per accidens, *volendo aliquod bonum cui coniungitur tale malum*, quæ est secunda cōclusio, & explicatur exemplis. *sicut volendo iustitiam*, quod est quoddam bonū, *vult pœnam*, quæ est quoddam malum hominis, cui infligitur, *& volendo ordinem naturæ seruari*, qui, ut ad rem nostram facit, consistit, vt species rerum corruptibilium conseruentur per nouas, & nouas indiuiduorum generationes, quia non possunt conseruari semper in vno indiuiduo, *vult quædam naturaliter corrumpi*, quia generatio vnius est corruptio alterius ex Arist. primo de generatione. T. 17. licèt corruptio sit mala rei corrumpendæ, hæc S. Doctor.

7 Probatur prima conclusio.

Ad inferendam ergo primam conclusionem sic uidetur argumentari. Si Deus uellet malum culpę, magis uellet illud bonum creatum, cui coniungitur malum culpæ, quam suam bonitatem, saltem per accidens, sed Deus nec per se, nec per accidens potest magis velle aliquid, quàm suam bonitatem, ergo nullo modo potest uelle malum culpæ etiam eo modo, quo illud vult peccator, minorem non probat, quia supponitur certissima ex dictis articulis superioribus, nam bonitas diuina est obiectum primum per se specificatiuum, & necessarium amoris diuini, & adæquatum eius amori, sic ergo Deus bonitatem suam necessariò infinitè, & sine vllo termino amat, & nihil amat nisi propter ipsam, impossibile est ergo, quòd aliquid aliud magis amet, nec de hoc est controuersia; maior ergo, in qua esse potest difficultas, & cuius veritas non statim apparet, implicitè sic probatur; malum culpæ priuat ordine, seu tollit ordinem ad bonum diuinum, seu ad bonitatem diuinam, ergo qui vult malum culpę, etiamsi illud uelit per accidens, magis vult illud bonum, quod coniungitur cum malo culpæ, quàm velit ordinem ad bonitatem diuinā, quo ordine priuat malum culpæ, quia, ut constat ex corpore articuli qui uult aliquod malum per accidens, magis vult illud bonum, quod coniungitur cum malo, quàm illud bonum, cui contrariatur malum, & quo priuat, si ergo malum culpæ priuat ordine ad bonum diuinum, qui uult malum culpæ, magis uult illud bonū delectationis, quod est in malo culpæ, quàm ordinem ad bonitatem diuinam, quo priuat tale malum, quæ consequentia est euidens, si ergo Deus vellet malum culpæ, magis uellet illud bonum creatum, quod est in tali malo, quam bonum ordinis ad suam bonitatem, quo priuat tale malum, unde infertur, quòd magis uellet illud bonum creatum, quàm suā bonitatem, ita sine dubio discurrit S. Doctor.

8 Obiectiones cōtra pdicta.

Sed contra hoc argumentum tria obijci possunt, primum quòd non explicetur, quid sit hic ordo ad bonum diuinum, quo priuat malum culpæ; secundum quòd licet priuet hoc ordine, non tamen sequtur, quòd priuet bonitate diuina, non enim peccatum consistit in carentia bonitatis diuinæ, & ita nō ualet ea consequentia, peccatum priuat hoc ordine, ergo priuat bonitate diuina, & consequenter etiam non ualet, ergo qui uult peccatum, magis uult illud bonum, cui adiungitur malitia, quam uult bonitatem diuinam: tertium demum quòd quamuis sequretur ex dictis, quòd Deus nō potest ipse per se peccare, tamen non uidetur sequi quòd non possit uelle peccata hominis, sic enim solùm uidetur sequi, quòd Deus uellet, ut homo magis amaret, & vellet bonū illud, quod est in peccato, quam bonitatem diuinā, seu ordinem ad illam, quod non est impossibile, non tamen quòd ipse Deus magis uellet illud bonū creatum, quàm suam bonitatem. Sed tamen dico D. Thomam quidem consuluisse breuitati, & aliqua omisisse, sed tamen rectissimè esse argumentatum, & omnia, quæ hic supponuntur, facilè ex alijs locis suppleri posse. Quantum verò ad primum de ordine ad bonum diuinum nota est expositio Caietani hic §. *Ad hoc breuiter*, quòd sc. malum culpæ in tantùm dicatur priuare ordine ad bonum diuinum, qa est priuatiuum boni diuini secundum se ipsum si esset priuabile, idest est destructiuum boni diuini, si posset destrui, unde aliqui dicunt, quòd per peccatum mortale peccator per affectum destruit Deum, & destrueret si posset, & sic qui uult peccatum, magis uult bonum creatum, quàm bonum diuinum, & sic uidetur respondisse ad duo priora obiecta, non tamen ad ultimum: alij verò cum concedant peccatum priuare solùm ordine ad bonum diuinum, non autem ipsa bonitate diuina, non explicant, quomodo ualeant illæ consequentiæ, sed res mihi uidetur facilis, si rectè intelligatur.

9 Responsio ad primam.

Dico ergo circa primum dubium, quòd in omni peccato mortali est quædam deordinatio ab vltimo fine, quæ est bonitas diuina, & dicitur auersio ab ultimo fine, ut rectè S. Doct. p. 2. qu. 72 art. 5 & sæpè alibi, & est certum apud omnes, & tangitur hæc doctrina art. sequenti ad secundum, sic ergo in omni peccato mortali est hæc auersio a summo bono, & ualde mala homini, & quasi mors animæ, cui contrariatur conuersio ad Deum, ut ad ultimum finem per amorem saltem habitualem; in omni ergo peccato mortali est hęc inordinatio ad ultimum finem, ut ad summum bonum, & sic dicitur priuare ordine ad bonum diuinum, & hoc solùm uoluit S. Doct. & sufficit ad eius argumentum, quicquid sit, an ueritatem aliquam habeat ex Caietani doctrina, de qua alibi, nullo tamen modo hic necessaria, nec a S. Doctore intenta, sic ergo euidenter sequitur, quòd qui mortaliter peccat, magis diligit bonitatem aliquam creatam, ad quam conuertitur, quàm bonitatem increatam, à qua auertitur, & sic hæ consequētiæ idem valent in subiecta materia: qui peccat, magis vult bonitatem creatam, quam ordinem ad bonum increatum, seu ad bonitatem increatam, & hęc, qui peccat, magis vult bonitatem creatam, quam bonitatem increatam, quia ordo ad bonitatem increatam, qua priuat peccatum, consistit in conuersione, & amore bonitatis increatæ, licèt ergo peccatum non priuet immediatè bonitate increata, nec consistat in carentia bonitatis increatæ, tamē adhuc sequitur, quòd qui peccat, magis vult bonitatem creatam, quam increatā, quatenus auertitur à Deo per voluntatem, & præfert creaturam Deo, & sic patet ad secundum dubium propositum. Ad tertium verò dico non solùm sequi ex hoc discursu Deum se ipso non posse peccare, sed neque posse velle peccata hominum eo modo, quo ipsi volunt, scilicet præferendo bonum creatum bono increato, si enim vellet verè, sc. voluntate approbationis, & beneplaciti, vt homo magis vellet bonum creatum, quam bonū increatum, uerè ipse *Deus* simul cum homine, & per hanc voluntatem cooperans homini, uellet etiam magis bonum illud creatum, quam increatum in suo opere, sicuti concurrens *Deus* cum leone ad occisionem cerui, non solùm appetitus leonis magis appetit sui nutritionem, quam vitam cerui, sed Deus ipse vt concurrens cum leone, & volens cerui occisionē, magis vult voluntate increata sua, nutritionem leonis, quam vitam cerui, & concurrens cum igne ad comburendum, magis vult generationem ignis, quam conseruationem ligni, &c. si ergo absolutè Deus vellet malum culpæ, licèt per accidens, sicuti

Respōsio ad 2. & 3.

ipse

homo tunc concurrens cum homine, magis vellet illud bonum creatum, quam suam bonitatem in hoc opere, ad quod concurrit, at impossibile est vt in vllo opere suo Deus magis vellet aliquod bonũ creatũ, quam suam bonitatem, cum omnia velit propter ipsam, & sic constat integer discursus S. Tho. satis efficax: quid autem dicendum sit de voluntate permissiua peccati dicetur infra.

10 Extẽditur pdicta rõ ad venialia.

Sed dices, hic discursus ad summum probat Deũ non posse velle peccata mortalia hominum, quæ auertunt à Deo, non autem venialia, quæ non includunt auersionem. Respondeo directè quidem id ꝓbare, nam peccatum mortale absolutè, & perfectè dicitur peccatum, sed consequenter probare etiam de veniali, ut enim habet S. Doct. loco citato prima secundę etiam peccatum veniale dicit aliqualem deordinationem ad finem, sine tamen auersione à tali fine; Deus autem ita perfectè, & adæquatè amat suã bonitatem, vt sicuti est impossibile velle perfectam deordinationem ab illa, ita nec imperfectam quamcumq; sicuti in beatis propter perfectam suo modo adhæsionem voluntatis ad bonum increatum non potest esse, nec minimus venialis defectus, multò ergo magis Deus potest velle voluntate simpliciter dicta, quæ est voluntas approbationis, & beneplaciti vllum prorsus peccatum, & malum culpæ, & sic constat integra ratio huius loci circa hanc primam conclusionem.

11 Probatio secũdæ cõclusionis.

Secunda verò conclusio sic deducitur. *Deus* inter bona creata potest esse, ut magis velit vnum, quàm aliud, & vt vnum præferat alteri, quod non ideò est quasi in Deo sint plures actus, vnus intensior, alius remissior, sed quia maius bonum vult alicui, quàm alteri, & quia vnam rem alteri pręfert ordinando vnam veluti in seruitium alterius, & ita magis amat iustum quam peccatorem, &c. sic ergo hoc certum est, ut habetur infra qu. 20. art. 3. ergo potest velle voluntate approbationis, & beneplaciti, atque adeo verè velle saltem voluntate consequẽti, licèt per accidens malum naturalis defectus, & malum pœnæ: consequentia probatur, quia in tali casu non sequitur, quòd Deus magis amet aliquod creatum, quàm suam bonitatem, vt in primo casu, sed solùm sequitur, quòd Deus minus amet illud bonum, quo priuat malum naturalis defectus, & malum pœnæ, & magis amet aliud bonum, ratione cuius per accidẽs vult tale malum, v. g. Deus condemnando peccatorem magis amat bonum iustitiæ suæ, ratione cuius amat per accidens hoc malum pœnæ, quàm amet commoditatem, & felicitatem peccatoris, qua priuat malum pœnæ, & in alio exemplo leonis, & cerui, Deus magis amat nutritionem leonis, ratione cuius vult occisionem cerui, quàm amet vitam cerui, qui priuat malum occisionis ipsius, quod nullũ est inconueniens: & sic etiam multò facilius, & euidentius soluitur obiectio, quam loco citato facit Caietanus, & alij Thomistę, quòd sc. uideatur esse eadẽ

Solutio rõnis Caiet.

ratio in primo casu de malo culpæ, & in hoc secundo casu de malo naturalis defectus, & pœnæ, nam inquiunt, vita cerui, qua priuat occisio ipsius, volita propter conseruationem leonis, cum sit quoddam ens naturale, & bonum, dicit etiam suo modo ordinem ad bonitatem increatam, vt ad vltimum finẽ, etiam intra naturalem ordinem, & sic occisio cerui priuat ordine ad bonitatem increatam, sicuti malũ culpæ; hoc tamen facillimè, ut dixi, soluitur, nam occisio cerui nõ priuat ordine ad bonitatem increatam per auersionem creaturæ ab illa, per quam magis amatur bonum creatum, quàm increatum, ut est in peccato, sed solùm priuat ordine illo naturali per destructionem subiecti, quatenus tollitur de mundo vnum quoddam ens naturale, qui est ceruus, & sic tollitur eius ordo ad vltimum finem, hoc autẽ nihil est absurdi, quotidie enim multa entia destruuntur, & Deus per se ipsum potest eadem, imo, & omnia destruere, nec sequitur ex hoc, quòd aliquid magis amet, quàm suam bonitatem, ut per se patet, & sic etiam constat ratio huius secundæ conclusionis, & sic omnes defectus naturales, & pœnas potest Deus velle, quantum est ex hoc præcisè, non tamen potest velle irrationabiliter, ut sc. velit pœnam, vt pœnam sine culpa; sed de hac re suis locis.

12 Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doctor, primum argumentum ponitur ad probandum, quòd licèt Deus non velit mala, tamen dici possit, quòd vult mala fieri u. g. ab hominibus, maximè enim sermo est de malo culpæ, de qua re in primo dist. 46. artic. 4. ex professo disputat, & hic breuiter approbat doctrinam ibi traditam: sic ergo formatur argumentum. *Deus* vult omne bonum, quod fit de facto, sed mala, & peccata fieri est bonum, ergo *Deus* uult fieri peccata, unde posset facilè aliquis inferre, ergo vult peccata, quod esset directè contra primam conclusionem: maior supponitur vt certa, minor probatur auctoritate Augustini, qui primo aspectu id uidetur dicere. Ad responsionem pręponit S. Doctor quorumdam opinionem concedentium totum argumentum præter vltimam consequentiã, fundati in eo discursu, quòd licèt mala non sint bona, quia tamen possunt ordinari à Deo in aliquod bonum, hinc dicebant, bonum esse, mala fieri ꝓpter hunc ordinem ad bonum, quod tamen non approbatur a S. Tho. nec approbari debet, quia si bonum est fieri mala, ergo qui facit mala benè facit, quia bonum est illa fieri, & sic posset aliquis facere mala saltem propter ordinem ad aliquod bonum, quod est contra communem illam sententiam, non sunt facienda mala, ut ueniant bona, hanc etiam opinionem sic confutat S. Doct. ab ijs uerbis. *Sed hoc non rectè dicitur, quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens.* quasi dicat quòd peccatum iam patratum ordinetur ad aliquod bonum, seu ex ipso, Deus possit aliquod bonum inferre, non est ex conditione, & natura, seu inclinatione peccati, ut malum est, quod pòtius vt sic consistit in quadam deordinatione, sed prorsus per accidens ad eius conditionem, cum ipsi nihil aliud debeatur nisi punitio, & pœna, quod explicatur exemplo. *præter intentionem enim peccantis est, quòd ex hoc sequatur aliquod bonum*, scilicet ex suo peccato, si autem non sequeretur per accidens, sed per se peccatum esset ordinatum in illud bonum, non esset hoc præter intentionem operantis, sicuti non est præter intentionem naturalem comedentis nutritio, quæ per se sequitur ad comestionem, & sic de alijs, de qua re plura tertio co. ge. c. 4. & rursus explicatur magis peculiari exemplo. *Sicut præter intentionem Tyrannorum fuit, quòd ex eorum persecutionibus clarescerет patientia Martyrum*, quã patientiam, tamquam bonum quoddã Deus eliciebat ex peccatis persecutorum, quod erat prorsus per accidens ad peccata Tyrannorum, vnde non potest dici, quòd bonum sit persequi Christianos, & illos occidere, vt ipsi exerceant patientiam, nec enim hic ordo ad bonum importatur per peccatum ut sic, sed id est per accidens ad peccatum, neque si directè intenderetur à persecutoribus tolleret peccatũ, quod ex se non dicit talem ordinem: unde subditur, *Et ideo non potest dici, quòd talis ordo ad bonum importetur per hoc, quod dicitur malum esse, vel fieri sit bonum*, nam hic ordo non importatur ex se per peccatum, & sic non sequitur mala fieri bonum esse, ex eo, quòd illi est per accidens, *quia nihil iudicatur secundum illud, quod competit ei per accidens, sed secundum illud, quod cõpetit ei per se.* idest iudicium de natura alicuius rei nõ debet fieri ex eo, quòd per accidens, & præter ordinem, & inclinationem ipsius illi competere potest, sed de eo, quod illi per se competit, peccato autem per se competit esse malum, vnde, & mala fieri absolutè malum est, & ita uitandum.

13 Vera respõsio ex S. Thõ.

Hæc S. Doctor, nec ulterius respondet ad argumentum propositum, ut non rarò solet, quia ex dictis colligi potest solutio, quare concessa maiore, negatur omnino minor; nec uerò ea sufficienter probatur ex eo, quòd peccatum possit ordinari ad bonum, id enim est peccato prorsus per accidens, & præter naturam ipsius, sed hoc oritur ex extrinseca alterius ordinantis bonitate, & sic nõ sequitur, quòd *Deus* uelit fieri peccata; nec etiam respondetur ad auctoritatem Augustini: unde aliqui putant hic aliquid

quid deesse, sed uidetur sumenda responsio ex solutione ad 3. quòd scil. S. August. dum ait *bonum est fieri, vt sint mala*, loquatur de voluntate permissiua, & sensus est bonum est permittere, vt sint mala; concedit præterea S. Doctor loco citato in primo in fine corp. hanc propositionem: bonum est mala esse occasiones bonorum, & consequenter Deus vult mala esse occasiones bonorum, quia in ea propositione inuoluitur quædam conditionalis, nempe posito quòd mala, & peccata fiant, quod tamen malum est fieri; tamen posito quòd fiant, bonum est illa iam patrata esse occasiones bonorum, nam in hoc tota bonitas cadit in id, quod aliquis bonus possit elicere aliquid boni posito peccato, & nullo modo transfunditur bonitas in peccatum, & sic posito, quòd aliquis peccet, & malè operetur, bonum est tamen, quòd ego ex eius peccato aliquid boni per accidẽs eliciam. Quòd si dicas peccatum ex sua natura, & conditione exigit iustam pœnam, quæ pertinet ad bonum iustitiæ, ergo ex se, & per se dicit ordinem ad aliquod bonum, ergo saltem bonum est fieri peccata propter hoc bonum. Respondeo ex eo, quòd peccatum dicat ordinem ad pœnam, potius inferri, quòd sit malum, & malum sit ipsum fieri, ex hoc ipso, quòd meretur pœnam, quæ deberet à malo remouere, quare cum dicitur, quòd peccatum non dicit per se ordinem ad bonum, sed per accidẽs sermo est de bono, quod possit mouere voluntatem ad operandum, & tollere malitiam à peccato, & veluti iustificare actum malum, & ad tale bonum impossibile est, vt peccatum dicat ordinem per se, & de hoc bono loquitur S. Doctor, quale non est pœna.

14
Secũdũ arg. in cõtrariũ.

Secundum argumentum sic formari potest. Id quod confert ad perfectionem vniuersi est uolitum à Deo, sed malum confert ad perfectionem vniuersi, ergo, &c. maior uidetur certa, nam *Deus* uult decorem, & perfectionem vniuersi, imò, & maximè id uult, vt constare potest ex articulo superiori in corpore, min. probatur auctoritate Dionysij, & Augustini, qui videntur id dicere, de qua re S. Doctor habet integrum art. 3. in primo dist. 46 qu. 1.

Solutio.

Respódeo ex eadem doctrina superioris argumenti distinguendo mai. id quod confert ad perfectionem vniuersi per se, conceditur: per accidens omnino, negatur; malum autem confert per accidens, quatenus est occasio alicuius boni; dicitur autem malũ non conferre per se, quia non est pars uniuersi, nec causa alicuius, cum sit mera priuatio boni, ut sæpè S. Doctor docet, & supponit, & maximè loco citato in primo, vbi etiam ad 6. notat, quòd si non essent aliquæ creaturæ, quæ possunt esse causa malorũ, non esset vniuersum ita perfectum, v. g. si non esset homo, uel Angelus habens liberum arbitrium, vbi etiam discurrit ostendendo, quænam mala sint, quæ si non permitterentur, uniuersum non esset ita perfectum, & quæ mala sint, quæ si non permitterentur, vniuersum esset perfectius. Ad auctoritatẽ verò Dionysij, tum hic, tum ibi in primo ad primum respondet, ipsum ea verba dicere non asserendo, sed deducendo ad absurdum, & ad impossibile, citatur autem hic cap. 3. de diuinis nominibus, sed id non habetur, nisi c. 4. in fine lectionis 15. nec etiã hoc loco S. Doctor explicat locum Augustini, sed tamen sine dubio explicari debet, quòd ipse loquatur in eodem sensu, sc. per accidens, sic enim *etiam malum benè ordinatum, & loco suo positum eminentius commendat bona, &c.* hoc autem, quod ita pertinet ad decorem vniuersi, satis est si sit permissum à *Deo*, & ordinatum ad bonum, posito quòd sit, ut rectè S. Doct. in primo citato ar. 4. ad primum, si uerò sermo sit de malo naturæ, & pœnæ potest absolutè concedi, quòd sit uolitum, licèt per accidens, ut in corpore.

15
Tertiu arg. in cõtrariũ.

Tertium argumentum sic formari potest. Mala fieri, & mala non fieri sunt opposita contradictoriè, ergo alterum *Deus* vult, sed non potest dici, quòd uult mala nõ fieri, sic enim nulla fierent mala, quia uoluntas Dei non potest impediri, ergo uult mala fieri: quod argumentum etiam facit in primo cit. art. 4. arg. secundo.

Solutio.

Respondetur eodem modo vtrobiq; quòd licèt mala fieri, & mala non fieri opponantur contradictoriè loquendo semper de ijsdẽ malis, & maximè de malis culpæ, in quibus affertur argumentum, tamen velle mala fieri, & uelle mala non fieri non opponuntur contradictoriè, sicuti uelle moueri, & uolle non moueri non sunt contradictoriæ; cum utrumque sit positiuum, quare quantum ad uim formæ argumenti negatur sequela maioris, nam quamuis hæc duo sint contradictoria paries est albus, paries non est albus, non tamen est necesse, vt alterum ego uelim, sic ergo Deus loquendo de malis, quæ de facto aliquando fiunt, *nec vult mala fieri, nec vult mala non fieri*, sc. voluntate efficaci, & complacentiæ, sed solùm *vult permittere mala fieri*, cum ergo hæc sint contradictoria, uel Deus vult mala fieri, uel non uult mala fieri, si sermo sit de prædictis malis dicendum est Deum uelle mala fieri uolũtate solùm permissionis, sed si loquamur absolutè de malis culpæ, adhuc non uidetur solutum integrè argumentum, nam quamuis circa contradictoria possit uoluntas creata nullam uolitionem positiuam exercere, ut patet in exemplo posito parietis albi, tamen non uidetur id posse uolũtas increata, quæ non potest manere re ipsa suspensa, licèt possit à nobis sic intelligi, ut constat ex dictis art. 7. cum ergo Deus ab æterno cognouerit possibile esse mala fieri, & possibile esse mala non fieri, sine dubio se determinauit ad alterum, uel ergo uoluit mala fieri, uel uoluit mala non fieri, seu noluit mala fieri, hoc secundum dici non posse uidetur, sic enim uoluntas Dei non impleretur, igitur primum, ergo uoluit mala fieri.

Instantia.

Ad quod respondet S. Doct. in primo citato ad tertium, nempe Deum voluisse uoluntate solùm antecedente mala non fieri loquẽdo in vniuersum; non est autem absurdum uoluntatem Dei antecedentem non impleri, ut constat ex artic. 6. & sic argumentum propositum etiam in subiecta materia facilè soluitur, quòd sc. *Deus* uoluerit mala non fieri, nec est necesse, ut uoluntate consequenti idem uoluerit, nisi respectu illorum peccatorum, quæ noluit permittere, alia uerò peccata, quæ de facto futura erant uoluntate consequẽti efficaci, nec uoluit, nec noluit, sed solùm uoluit permittere, uoluntas autem permissiua, licèt sit similis uoluntati consequenti in hoc, quòd sequatur effectus permissus, tamen non est uoluntas simpliciter, idest approbationis, & beneplaciti, sed proprio uocabulo dicitur uoluntas permissiua.

Responsio.

16
Volũtas pmissiua qd sit.

Sic ergo restat explicandum, cur uoluntas permissiua non sit uerè, & propriè uoluntas, & uoluntas consequens, & ratio est, quia uoluntas permissiua non fertur directè in ipsum peccatum, quasi habeat in se aliquid, unde possit esse uolitum à *Deo*, consideratum ratione deformitatis, sicuti est uolitũ à creatura peccante, ut habet S. Doctor qu. 3. de malo art. 2. ad primum, sed fertur directè in ipsam creaturam, quæ est causa peccati, vult enim Deum liberum arbitrium ex se defectibile, & sæpè non vult illud efficaciter impedire ne peccet, & sic dicitur permittere peccatum, quare si uolitio permissiua referatur ad deformitatem peccati, non est absolutè uolitio, quæ dicitur approbationis, & beneplaciti, nec uerè fertur in illam, quamuis si referatur ad hoc, quod est nolle impedire, sit quædam volitio consequens, & efficax, nec tamen mala, ut hic suppono, nam *Deus* sine ulla imperfectione potest permittere peccatum, & potest nolle impedire, nec tamen vllo pacto est causa illius, de qua re alibi.

AR-

ARTICVLVS X.

VTRVM DEVS HABEAT LIBERVM arbitrium.



D decimum sic proceditur. Videtur quod Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim Hieronymus in homilia de filio prodigo, Solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest: cætera cum sint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possunt.

Præterea, Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur. Sed Deus non vult malum, vt dictum est. Ergo liberum arbitrium non est in Deo.

SED contra est, quod dicit Ambr. in lib. de fide, Spiritus sanctus diuidit singulis prout vult: id est, libero voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio.

RESPONDEO dicendum, quòd liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet quòd volumus esse felices, sed ad naturalem instinctũ. Vnde & alia animalia, quæ naturali instinctu mouentur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moueri. Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate: (vt supra ostensum est) respectu illorum, q̃ non ex necessitate vult liberum arbitrium habet.

Ad primum ergo dicendum, quòd Hieron. videtur excludere à Deo liberum arbitrium non simpliciter, sed solum quantum ad hoc, quod est deflecti in peccatum.

Ad secundum dicendum, quòd cum malum culpæ dicatur per auersionem à bonitate diuina, per quam Deus omnia vult (vt supra ostensum est:) manifestum est quòd impossibile est eum malum culpæ velle. Et tamen ad opposita se habet, in quantum velle potest, hoc esse vel non esse. Sicut, & nos non peccando possumus velle sedere, & non velle sedere.

ADNOTATIO.

1 Rõ huius art. QVamuis S. Doct. supra art. 5. docuerit, & probauerit, Deum non ex necessitate uelle aliquid extra se, sed liberè, & art. 4. item probauerit Deum non agere ex necessitate naturæ, sed per intellectum, & uoluntatem, tamen ibi non intulit explicitè in Deo esse liberum arbitrium; ad hanc ergo consequentiam inferendam, & ad aliquam notitiam dandam de natura liberi arbitrij instituit hunc articulum, in quo præter textum, qui facilis est ex dictis ijsdem articulis, examinabitur grauissima illa, & numquam satis explicata difficultas de actu libero Dei, in quo consistat, & quid sit.

PRIMA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

2 Cõclusio. In Deo est liberũ arbitriũ. IN argumento, *sed contra* probatur expressa auctoritate Ambrosij in Deo esse liberum arbitrium in ordine ad suas operationes ad extra se, & res est eodem modo certa, ac doctrina supraposita, quòd sc. Deus liberè ad extra operatur absolutè loquendo, quamuis posita semel eius electione sequatur necessitas immutabilitatis, & immobilitatis, de quo satis dictum est articulis prædictis. ad probandum autem ratione, quòd in Deo sit liberum arbitrium sic habet S. Doctor in corp. *Respondeo dicendum, quòd liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu,* id est absq; vlla electione, hæc doctrina non potest à priori probari, est enim veluti definitio liberi arbitrij, vt etiam habetur primo co. ge. c. 88. initio, & ipsa explicatione constat, nam si aliqua uolumus, non ex necessitate, aut naturali instinctu præter electionem, signum est, quòd liberè uolumus, atq; adeo cum indifferentia, & quidem si ita facimus aliquid, ut possimus etiã contrarium facere, dicitur libertas contrarietatis; si verò solùm ita facimus, ut possimus non facere, aut non uelle tantùm, dicitur libertas contradictionis; item illa prior dicitur quoad speciem actus, hæc secunda quoad exercitium; sic ergo S. Doct. non probat nisi ex consideratione oppositi. *Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quòd volumus esse felices,* cõsiderando hunc actum quoad speciem tantùm, sic enim necessariò volumus felicitatem in communi, ut etiam dictum est supra art. 3. in corp. id ergo ut sic non pertinet ad libertatem, seu liberum arbitriũ *sed ad naturalem instinctum,* atq; adeo sine electione, & cum necessitate, hoc enim est à *Deo* impressum in natura creata rationali, sicuti in lapide inclinatio ad suum locum, & similia. *Vnde, & alia animalia, quæ naturali instinctu mouentur ad aliquid non dicuntur libero arbitrio moueri.* hic supponit S. Doctor animalia non habere liberum arbitrium, nec libertatẽ vllam, quamuis in multis operibus quamdam speciem libertatis præseferant, & ratio utriusq; est, qa cum moueantur per appetitum, appetitus autem per imaginationem, quæ multas, & diuersas impressiones habere potest, sicuti intellectus noster multas cogitationes, hinc videntur facilè mutari, & imitari libertatem, quia verò posita hac, vel illa impressione imaginationis non operantur cum indifferentia, sed cum physica prædeterminatione, hinc non liberè, sed ex naturali instinctu dicuntur moueri, atq; semper agunt cum determinatione necessaria ad vnum, non quia non possint, nisi vnum motum elicere, possunt enim plures, & diuersos, & contrarios, sed quia quando agunt, & sunt in proxima potentia disposita ad agendum, agunt cum determinatione necessaria ad illud vnum, quod agũt, & non cum indifferentia, sicuti agit homo, quantumcumq; sit vltimò dispositus ad operandum, quãdo liberè operatur. legi potest S. Tho. infra qu. 83. art. primo, & p. 2. q. 11. art. 2. in corp. & qu. 15. art. 2. in corp & qu. 17. ar. 2. ad 3 & alibi.

Liberum arbitriũ quid.

Animalia carẽt libero arbitrio.

3 Probatur cõclusio. *Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia verò non ex necessitate, vt supra ostensum est,* sc. art. 3. *respectu illorum, quæ non ex necessitate vult,* sc. omniũ creaturarum, *liberum arbitrium habet.* quæ consequẽtia est manifesta ex dictis, & facilè formari potest argumentum hoc pacto. Circa ea, quæ non ex necessitate, sed cum libertate uolumus, est liberum arbitrium in nobis, sed creaturas quascumq; Deus nõ ex necessitate, sed libertate vult, ergo circa illas est in Deo liberum arbitrium: præmissæ iam ostensæ sunt.

4 Primũ arg. in cõtrariũ. Contra suam doctrinam duo obijcit S. Doct. quæ in idem recidunt. primum argumentum sic formari potest. Ille, in quem peccatum cadere non potest, non est liberi arbitrij, sed Deus est, in quem peccatum cadere non potest, igitur, &c. min. est certa, vt etiam constare potest ex art. superiori, maior videtur probari posse auctoritate Hieronymi, qui uidetur asserere, ideo creaturas rationales esse liberi arbitrij, quia possunt peccare, cum ergo Deus peccare non possit, non erit liberi arbitrij. Respondetur negando mai. & ad auctoritatem adductam respondetur Hieronymum negare Deo liberum arbitrium imperfectum, quale est in nobis, sc. defectibile, & peccabile, sic ergo est in Deo liberum arbitrium eminẽtiori modo, quàm in nobis, sublatis sc. omnibus imperfectionibus, sicuti est in nobis, vt benè explicat S. Tho. in 2. dist. 25. qu. 1. art. primo ad primum, & secundum, vnde posse peccare non est perfectio libertatis in genere, sed defectus, & im-

Responsio.

per-

perfectio, sicuti posse mori, & corrumpi non est perfectio corporum naturalium, nam voluntas per se est ad bonum, & ad malum solùm per accidens in natura defectibili, vnde non negatur, quòd posse peccare, sit quædam libertas, sed quòd includat imperfectionem, & præterea non sit in Deo.

5 Secūdū arg. in cōtrariū. Secundum argumentum simile primo sic formatur. Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur, sed talis facultas non est in Deo, igitur. minor est certa, maior non probatur, quia reuera ita est in creaturis rationalibus.

Responsio. Respondetur non solùm concessa minore, sed probata etiam ex discursu superioris articuli, vbi ostensum est Deum non velle mala, negatur tamen maior, & assignatur id, quod absolutè necessarium est ad liberum arbitrium, & nullam dicit imperfectionem; hoc autem nihil est aliud, quàm posse velle, & nolle absq; vlla necessitate id, quod vult, vel non vult, atq; adeo cum indifferentia antecedēti, hoc autem est in Deo in ordine ad creaturas, qui *ad opposita se habet, in quantum velle potest hoc esse, vel nō esse*, & explicatur exemplo etiam nostro, qui nō solùm habemus liberum arbitrium, quatenus possumus peccare, & non peccare, sed etiam in ordine ad alia opera indifferentia, & quãdo nō peccamus, *sicut nos non peccãdo possumus velle sedere, & non velle sedere*, & sic etiam tunc habemus liberum arbitriū, igitur posse peccare, & non peccare non est necessarium ad liberum arbitrium, ex quibus potest colligi hæc veluti liberi arbitrij in vniuersum definitio.

Definitio liberi arbitrij. Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua possumus circa idem velle, & nolle sine vlla necessitate antecedente, & cum indifferentia, quòd autem per illud, quis possit bonum, & malum facere, nō pertinet ad liberum arbitrium in communi, sed creatum, aut humanum, & hæc quæ videtur maior quædam extensio liberi arbitrij, nempe posse peccare, non pertinet ad perfectionem, sed imperfectionem ipsius.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An actus liber in Deo sit aliquid diuersum ab actu necessario.

6 In Deo est volitio, & nolitio. CVm in Deo sit liberum arbitrium in ordine ad ea, quæ extra se facit, aut facere potest, non est existimandum, quòd sit in ipso sola potestas rationis, & voluntatis ad liberè volendum, & nolēdum, seu ad faciendum, uel non faciendum, & nullus sit actus secundus liberæ volitionis, aut nolitionis creaturarum, itaut dicatur Deus facere creaturas solùm voluntate, & non volitione aliqua increata, & amore, id enim manifestè repugnaret Patribus, & scripturis, ex quibus habemus non solùm Deum posse facere, & facere creaturas, sed velle, & voluisse, & amare, imo magis perfectè cōuenit Deo nomen volitionis, quàm voluntatis, cum ipse sit volitio per se subsistens, & potius in eo sit actus secundus, quã primus, vt facilè colligi pōt ex dictis qu. 14. art. 1. diff. 2. est ergo in Deo sine dubio actus secūdus volitionis, quo voluit liberè creaturas, quæ de facto sunt, erunt, aut fuerunt, non enim dici pōt, quòd p talem actum necessariò illas voluerit, vt constat ex art. 3. supra. legi potest Fasolus hic art. 3. dub. 4. n. 22. contra Aureol. qui videtur contrarium docere, sed fortè non id voluit, sed aliud, de quo infra; hinc ergo tota hæc quæstio subsequēs originē habet in quo sc. consistat actus hic liberæ volitionis in Deo, & quomodo possint conciliari infinita *Dei* libertas cū infinita eiusdē immobilitate, & immutabilitate.

7 Volitio Dei est intrinsecè libera. Similiter etiam oīno supponēdum est actum volitionis liberum in *Deo* circa creaturas non posse dici liberum formaliter per puram denominationem extrinsecam à creaturis, sicuti columna dicitur dextera ex dextera animalis, ut benè Suar. disp. 30. metaph. sect. 9. nu. 4. & multò minus esse formaliter qd extrinsecū, & creatū, quāuis .n. ad cōceptum uolitionis liberæ necessariò intelligendæ sint creaturæ, ad quas terminatur, & sine qbus non est intelligibilis, sicut nec scientia sine obiecto, tamen ipsæ creaturæ impossibile est, quòd denominent volitionem *Dei* liberam, ex eo, quòd ipsæ potuerint esse, & non esse, itaut ex hac earum indifferentia ad esse, & non esse dicatur volitio libera, & indifferens ad volendum, vel non volēdum, nam potius hoc secundum est effectus illius primi, in tantum enim scimus, & inferimus creaturas potuisse non esse, in quantum à *Deo* per libertatem suæ volitionis processerunt, itaque contingētia creaturarum est ex libertate voluntatis diuinæ, impossibile igitur est, quòd volitio diuina dicatur libera per puram denominationem extrinsecam à creaturis, sicuti volitio, qua volo scribere non potest dici libera per denominationem extrinsecam ab hac scriptione, sed potius è contra, hæc scriptio dicitur libera per denominationem extrinsecam à mea libera volitione, addo quòd hoc pacto esse volitionem liberam, nō esset perfectio simpliciter simplex, qa non esset intrinsecè in Deo, sic ergo supponendum est uolitionem liberam Dei non esse liberã per denominationē purã extrinsecã à creaturis, sed p se ipsam intrinsecè esse liberam, licèt ad cōceptū libertatis connotentur creaturæ, vt infra dicã.

His positis statim locū hēt posita difficultas, cum .n. in Deo sit volitio diuina intrinsecè libera, & sit etiã volitio necessaria, qua Deus vult seipsū, & suas pfectiones increatas, quęri pōt, an hę duę volitiones 8 In quo cōsistat psens diffic.
uerè sint duę in *Deo*, realiter inter se distinctæ, quarum una, ex eo, ꝙ sit necessaria non possit nō esse in Deo, altera uerò ex eo, ꝙ sit libera possit, seu potuerit nō esse, hoc .n. pacto nō esset vlla difficultas in explicanda libertate diuinæ uolitionis, & facilè assignari posset rō, cur potius hæ creaturæ fuerint ꝓductæ à Deo, q̃ alię, & quomō Deus potuerit in suis decretis cognoscere futuras creaturas, horum .n. rō esset, qa Deus hunc actum liberæ uolitionis habuit, & nō alium, quē potuisset habere, & hoc posito, ut in causa facilè uideri pōt creatura futura, qa huic volūtati nemo resistere pōt, nec ipse *Deus* mutari. Pro qbus celebris est sententia, q̃ tribuitur Caiet. ut notaui supra art. 2. nu. 4. & art. 3. n. 10. qui existimasse uidetur Sētētia Caiet.
actum liberum *Dei* esse aliquē peculiarē actum immanētē in ipso Deo, q secūdū se potuerit nō esse, nec pertinere ad intēsiuā diuinæ essentiæ pfectionē, sed solùm extensiuam, q̃ sine absurdo, aut impfectione pōt adesse, & abesse, & q̃uis Valentia hic pu. 4. §. *Cæterum* uideatur in bonū sensum deducere uerba Caiet. tamen cōmuniter illi ea sententia tribuitur, nec reuera esse uidetur ab eo aliena loc. cit. & ita illi tribuunt coiter omnes *Doct.* post ipsum: legi pōt Suar. disp. 30. Metaph. sect. 9. à nu. 7. Vasq. hic disp. 80. c. 1. Molin. hic art. 2. dub. 2. Arrub. disp. 34. c. 1. & c. Ruit. de volūt. disp. 13. Fas. hic art. 3. dub. 6. Eric. tr. 2. disp. 16. c. 4. Thom. passim hic, uel art. 5. sup. uel hoc art. 19. Alarcō tr. 3. de uolūt disp. 4. c. 4. & alij apud ipsos.

Cuiuscumq; ergo sit prædicta sententia eo modo intellecta demonstrari pōt esse falsam, tum auctori- 9 Impugnatur ex D. Th.
tate S. Tho. tum euidenti rōne Theologica: auctoritate quidem, quia si daretur talis uolitio diuina uoluntaria, & libera, quæ potuerit non esse etiam ratione sui, & suæ perfectionis, sequeretur, quòd aliquod uelle diuinum, secundum id quod dicit in ipso Deo non esset ipsum esse Dei, ut euidens est, at uerò secundum S. Tho. sæpissimè habetur absolutè, & sine ulla limitatione, quòd uelle diuinum, secundum id, quod dicit in Deo, est ipsum esse Dei, sicuti & intelligere *Dei*, ut constat ex artic. primo hic in fine corporis, & ad tertium, & clarius art. 2. ubi cum probasset, quòd Deus potest uelle alia à se loquens de hoc ipso uelle, quo uult alia à se expressè habet ad primum hoc ipsum uelle esse ipsum esse diuinū,

& solùm distingui ex hoc, quòd esse diuinum vt sic non dicat habitudinem ad aliud, sicuti uelle creaturas dicit habitudinem ad creaturas. Quod confirmatur ex responsione ad secundum, ubi habetur, quòd Deus non alio modo uult alia à se, nisi uolendo essentiam suam, itaut eodem actu, quo uult essentiam suam uelit alia à se, & propterea docet illum actum, quo uult alia à se, non habere pro motiuo nisi bonitatem suam, quia ad illam per se terminatur, at certum est, quòd uolitio, qua Deus uult suam bonitatem, est ipsum esse diuinum, & multò clarius ad quartum habetur, quòd uelle diuinum, quo uult se, & alia à se est unum, & simplex, & affertur ratio, *Quid sicut intelligere diuinum est vnum, quia multa non videt nisi in vno ita velle diuinum est vnum, & simplex, quia multa non vult, nisi per vnum.* Idem confirmatur ex art. 3. ad 6. ubi expressè habetur, quòd diuinum uelle non habet necessariam habitudinem ad uolita creata, etiamsi in se sit necessarium, & affertur disparitas inter diuinum uelle, & diuinum scire, igitur uelle illud, quo Deus uult creaturas, est secundum se necessarium, licèt non necessariam habitudinem dicat ad uolita creata, at uerò in prædicta sententia contrarium dicendum esset, nam si daretur talis uolitio libera distincta re ipsa à uolitione necessaria, illa non esset in se necessaria, ut fatetur ea opinio, quia absolutè potuit non esse, & præterea ipsa diceret necessariam habitudinem ad uolita, non minus, quàm uolitio, qua uolo moueri, necessariã habitudinem dicit ad motum, quare hæc doctrina est prorsus contradictoria doctrinæ ibi positæ à S. Th. Itẽ clarius cõfirmatur ex art. 5 qui totus uidetur esse cõtra hanc opinionẽ, nã si actus, quo *Deus* uult suam bonitatem, esset diuersus, & distinctus ab actu quo *Deus* vult creaturas, & primus esset necessarius, secundus uerò uoluntarius, & liber, tunc sine dubio essent plures actus uolitionis in Deo, & primus esset causa secundi, ut expressè ibi fatetur S. Tho. dum ait. *Vnde si aliquis vno actu velit finem, & alio actu ea, quæ sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem, sed si vno actu velit finem, & ea, quæ sunt ad finem, hoc esse non poterit, &c.* & postea concludit non esse hunc ueluti discursum in uolũtate diuina, vt ibi explicauimus, quia *Deus vno actu vult omnia in sua bonitate*, & sic nõ est pluralitas volitionũ in *Deo*, & in huius rei cõfirmationẽ afferri possunt oĩa alia loca à nobis allata ibi in cõfirmationẽ omniũ prędictorũ.

10
Itẽ ex alijs locis.

Eadem etiã ueritas probatur alijs locis quàm plurimis, q̃ afferri possent, ut q. 23. de uerit. art. 4. vbi sic habetur in corp. *Respondeo dicendum, quòd diuinũ velle necessitatem habere ex parte ipsius volentis, & actus, indubitabiliter verum est, nam actio Dei est eius essentia, quã constat esse æternam, vnde hoc in quæstione non ponitur, sed vtrum velle ipsius necessitatem habeat per comparationem ad volitum.* vbi S. Doct. loquitur de uolitione diuina etiam qua vult liberè creaturas, & per quam est causa creaturarum, vt per se patet, & primò docet, esse indubitabiliter uerum, quòd velle hoc diuinum habet necessitatem ex parte actus, nempe est actus purè necessarius secundum essentiam; & affertur ratio, quia hoc velle est actio *Dei*, secundum quod actio est in agente secundum modum loquendi, & mentem S. Tho. de qua alibi, & sic velle diuinum, quo vult, & causat creaturas est eius essentia, & de hoc ait nõ debere dubitari, nec poni in quæstione quasi sit res Theologo per se nota, igitur quòd volitio Dei, qua uult creaturas sit in Deo aliqua uera, & realis uolitio, quæ non sit necessaria absolutè, sed potuerit non esse, nec sit eius essentia, indubitanter falsum est, nec debet poni in quæstione secundum Sanctum Thomam, sed solùm ponitur in quæstione, an hoc velle diuinum, quod in se necessarium est semper inuoluat ordinem, & habitudinem necessariam ad obiecta, idest necessariò terminetur ad illa. Idem confirmatur ex primo con. gen. cap. 82. num. 4. vbi habetur voluntatem diuinam non esse potentiam ad vtrumlibet in ordine ad aliquid sibi intrinsecum, seu ex parte sui, quia scilicet possit habere, & non habere suum aliquem intrinsecum actum uolitionis, aut nolitionis, sicuti uoluntas nostra, & quæuis creata, hoc enim diceret imperfectionem, & potentialitatem, quasi dicat uoluntatem diuinam non esse potentiam ad utrumlibet passiuè, quia possit recipere, & non recipere suum actum, sed solùm esse ad utrumlibet ex parte obiecti uoliti, & quasi actiuè, quia potest eius uelle terminari, & non terminari ad tale obiectum, & consequenter capite sequenti num. 2. docet, æternum velle Dei, quo uoluit creaturas esse necessarium aliquo modo sicuti, & suum esse, sed non dicere necessariam habitudinem ad tale uolitum, & ratione huius habitudinis non esse necessarium absolutè, sed solum ex suppositione. Et demum cõfirmatur ex primo sentent. distinctione 43. quæstio. 2. articulo primo ad 3. vbi loquens de uolitione diuina, qua uult creaturas, quam ipse more suo uocat actionem Dei in ipso Deo, quia *Deus* per uolitionem producit, sic habet. *Ad tertium dicendum, quòd quicquid in Deo est, est sua essentia, & ideo totum est æternum, & increatum, & necessarium, sed tamen effectus, qui ex eius operatione procedit, non necessariò procedit, &c.* non igitur datur in Deo volitio æterna, quæ secundum se, & in sua perfectione actuali non sit necessaria, sed libera, & potuerit non esse, & non sit ipsum esse, & ipsa essentia diuina, ut vult prædicta opinio, quæ propterea communiter etiam ab ipsis Thomistis reijcitur.

11
Rõne primò impugnatur.

Ratio autem Theologica sumpta ex eadem S. Th. doctrina sic formari potest. Si daretur in Deo aliquis actus secundus volitionis, qui secundum suam perfectionem, & entitatem, & secundum quod dicit in recto, vt dici solet, distinguatur realiter à uolitione necessaria, qua Deus amat se ipsum, & consequenter qui potuerit non esse in Deo, si Deus noluisset aliquid creare, uel talis uolitio, & actus secũdus esset aliquid creatum, uel aliquid increatum, neutrum dici potest, ergo, &c. maior est per se nota, quia quidquid est, uel habet sui causam, uel non habet, uel est creatura, uel non est creatura, nec Theologo, aut etiam philosopho quicquam magis notum, aut familiare est, quàm veritas huius propositionis, neque enim hic agitur de aliqua ratione abstracta, & pręcisa per intellectum, sed existẽte in se ipsa a parte rei, & de hac ut sic existente q̃ritur, an sit aliquid creatum, an increatum. minor ergo probatur, non enim potest dici, quòd sit aliquid creatum, cum sit in Deo intrinsecè, & si esset aliquid creatum, deberet esse factum per aliam uolitionem, liberè enim fuisset à Deo creatum, & sic daretur processus in infinitum. Item aliquid creatum esset de facto æternum, quòd est contra fidem, &c. nec potest dici, quòd sit aliquid increatum non habens causam, &c. quia esset ipse *Deus*, & sua essẽtia, quia nihil est in Deo increatum, quòd non sit eius essentia, alioqui esset actu pluralitas in *Deo*, & non solùm inter personas. item si esset quid increatum realiter esset quid per se subsistẽs intellectiuũ, &c. uel ergo esset ille idem Deus, cuius dicitur esse volitio, vel alius Deus, eodem modo quæri posset, an ille actus esset substantia, vel accidens: non secũdum quia in Deo non est accidens; si primum, ergo esset per se subsistens, & persona, esset enim res immaterialis per se subsistens, &c. item aliquod increatum potuisset non esse.

12
Impugnatur secundò.

Secundò idem probatur, nam uel Deus per eumdem actum numero liberum, per quem uoluit de facto hunc mundum, potuisset uelle alios mundos, uel non potuisset, sed si alios mundos voluisset, alium actum debuisset habere, neutrum dici potest, ergo non datur talis actus eo modo positus, minor probatur, non enim potest dici, quòd per eũdem actum immutatum potuisset producere alios mundos, alioqui sicuti ille actus immutatus in se potuisset terminari ad alios mundos, quamuis non sit de facto terminatus, ita dici posset, quòd actus necessarius, qui de facto est in Deo, quo amat seipsum, potest terminari, & non terminari ad creaturas, & sic non est necesse confugere

ad

ad talem actum contingentem, cum sit in hoc eadem ratio: nec reuera congruenter hoc dici potest in hac sententia, quia actus, quo Deus de facto uoluit hunc mundum, adæquatè terminatur ad istum, & nullo modo terminari potest ad alios, quos non respicit, cum non sit illorum volitio, deberet ergo dici illud secundum, quòd sc. per hunc actum non potuit *Deus* velle alios mundos, sed potuisse uelle per alium actum, vel alios actus, & sic in Deo fuerũt possibiles ab æterno infiniti actus voluntatis liberi in se, & qui de facto non fuerunt, quibus potuisset velle hanc, vel illam creaturam etiam seorsim ab alia, quod esset detrahere diuinam voluntatem, & deprimere ad imperfectissimum modum operandi voluntatis creatæ, & ponere in Deo carentiam infinitarum perfectionum intrinsecarum possibilium in illo, de quarum qualibet quæri pariter posset, an essent quid creatum, an increatum, & certè manifestè patet hoc modo debere poni accidentia in volũtate increata, & similia absurda sequerentur: sic ergo rectissimè S. *Doct.* q. illa citata de veritate dixit, indubitanter esse verum, nec debere poni in quæstione, quòd velle diuinum quodcumq; necessitatẽ habet ex parte actus, & volentis, & quòd sit ipsa Dei essentia.

13 Actus liberi & necessarius sũt duę formalitates secũdũ aliquos. Huic sententiæ iam confutatæ valde affinis esset illa, si quis diceret, in volitione diuina, qua se Deus vult, & creaturas, distingui, non quidem realiter, sed ratione ratiocinata duas veluti formalitates, sicuti distinguuntur in Deo essentia, & paternitas, vtræq; reales, & intrinsecè in Deo, & in eius volitione, per quarum vnam volitio diuina respiciat suã bonitatem increatam, & illam uelit, & sic habeat perfectionem actus necessarij; per aliam verò respiciat creaturas tantùm, & habeat perfectionem actus liberi, & ratione huius secundi dicatur esse in *Deo* formaliter libera volitio creaturæ, itaut actus secundus liber ab actu necessario distinguantur ratione ratiocinata etiam secundum id, quod dicunt in recto secundum diuersas perfectiones formaliter, licèt non realiter, & sicuti illa formalitas prima cõstituit actum necessarium, ita hæc secunda constituat liberum, & contingentem, non quidem formaliter, sed ueluti virtualiter, ad quam sententiam videntur accedere Salmaticenses recentiores, quos benè confutat Alarcon tr. 3. de volunt. disp. 4. c. 7. & quidam alij recentiores: vbi aduertendum est me loqui de distinctione rationis ratiocinatæ modo iã explicato, nam aliqui recentiores valde diuerso modo interdum explicant talem distinctionem, contra quos vel nulla, vel solùm esset quæstio de nomine: cuiuscumq; ergo sit opinio hæc, ea parum d[illegible]at ab

Impugnatur ex S. Th. illa Caietani, & ijsdem rationibus impugnatur. Et primò quidem repugnat omnibus locis S. Tho. in quibus docet vnum simplicissimum esse actum uolitionis diuinæ, quo vult finem, idest suam bonitatem, & omnia alia propter illam, & in illa; quòd autem intelligi debeat etiam de vna simplicissima formalitate volitionis, & non secũdum diuersas intrinsecè formalitates constat primò, quia si essent diuersæ, tũc per illam formalitatem volitionis, qua Deus vult se ipsum, & suam bonitatem, non vellet creaturas, sed illa adæquatè intelligeretur terminari tãtùm ad bonitatem suam, nec se extenderet ad alia volenda propter ipsam, quod falsum est, nam etiam in nobis, quo exemplo vtitur S. *Doct.* quando vnico actu volitionis volumus media propter finem, & finem propter se, non est in nostra volitione duplex formalitas, sed una terminata ad vnũ propter aliud, & quæ specificetur à fine. Item secundò multò clarius sequeretur, quòd volitio diuina secundum illã formalitatem, secundum quam terminatur ad creaturas specificaretur ab illis, non enim haberet alium terminum, à quo specificari posset, nã si specificaretur à bonitate increata, ergo eadem formalitas tenderet in creaturas, vt volitas propter finẽ, & in finẽ ipsum vt uolitum propter se, & sic non essent necessariæ duæ formalitates, vna ad creaturas præcisè, alia ad bonitatem diuinam, cum ergo S. *Doct.* docet, q̃ Deus unico actu suæ uolitionis uult se ipsum, & alia propter se, necessariò intelligi debet non solùm de vno actu ueluti materialiter cõsiderato, sed maximè formaliter, & essentialiter, itaut secũdum eamdem formalitatem, qua terminatur ad essentiam, & suo modo specificatur ab illa, se extendat etiam, & dicat habitudinem ad creaturas uolitas propter illam.

Nec minus ratione demõstrari potest falsitas huius sententiæ, nam uel illa formalitas ratione distincta à formalitate perfectionis necessariæ est necessaria omnino in actu uolitionis diuinę, uel non est necessaria, sed potuit esse, & non esse, secũdum quod dicit intrinsecè in se ipsa, non solùm ratione suæ realitatis, sed etiam suę formalitatis distinctæ ratione ab alia formalitate, sicuti diceremus non solùm realitatem paternitatis, quæ est eadem, ac essentia in Deo, sed etiam formalitatem, ut ratione distinctam ab essentia esse quid necessariũ simpliciter in Deo, & quo pacto omnia prædicata intrinseca Dei secundum formalitatem, quam in recto dicunt, sunt necessaria, sic ergo peto, an illa formalitas uolitionis actualis liberæ, secundum quam ratione distinguitur à formalitate perfectionis necessariæ sit necessaria in Deo absolutè, & simpliciter, an uerò non sit necessaria, sed potuerit non esse si Deus nihil extra se uoluisset, licèt posito, quòd fuerit dicatur necessaria ex suppositione, de quo non quæro; si dicatur primum quòd scilicet sit simpliciter necessaria, ut certè dici deberet, seq̃retur quòd necessariò omnes creaturæ fuissent, & implicaret contradictionem non fuisse, & esse, nam posita hac perfectione liberæ, & efficacis uolitionis Dei ad creaturas impossibile est creaturam non esse, ut fateri debent, alioqui ad quid deseruiret? si ergo talis perfectio etiam formaliter sumpta semper, & necessariò simpliciter fuit, & nõ potuit non esse, necessariò debuit esse mundus, imo sequeretur, quòd quælibet res particularis esset necessaria absolutè in ordine ad uoluntatem diuinam, quia ad quãlibet in particulari terminatur talis Dei uoluntas, cum sit causa cuiuscumq; rei etiam in particulari, & hoc fortè uoluit Aureolus initio citatus, quòd sc. si intelligeremus Deum se determinare ad uolendas creaturas per aliquem actum particularem adhoc ex natura sua ordinatũ, & diuersum ab actu necessario, & consequenter, qui non potuisset non esse in Deo, sequeretur iam dictum absurdum, quod non sequitur, si explicemus determinationem diuinam, & uolitionem liberam alio modo, ut infra. Item sequeretur ex prædicta positione, quòd nulla alia res esset possibilis præter eas, quæ futuræ sunt, aut fuerunt, &c. quod sic probatur. Nam ad ponẽdas aliquas alias creaturas, uel sufficeret illa formalitas, quæ de facto est in uolitione diuina, & terminatur ad creaturas de facto existentes in aliqua differentia temporis, uel non sufficeret; si sufficeret, quare ergo illæ aliæ non ponuntur, sicuti ponuntur hæ, & quæ maior est ratio, cur hæ ponantur, & non illæ, nec quicquam responderi potest, nisi manifestè sequatur, quòd si sufficit hæc formalitas, ut sine ulla sui intrinseca mutatione extendatur ad alia uolita, idem dici possit, quòd sufficit formalitas actus necessarij, ut sine ulla sui mutatione extendatur ad creaturas, ut patet consideranti, si ergo non sufficit illa formalitas, ergo necessaria esset alia formalitas ad nouas creaturas ponendas, quę formalitas non est de facto in uolitione diuina, igitur hæ formalitates nõ sunt aliqua perfectio necessaria in *Deo*, sed contingens, quæ potuerit esse, & non esse, quod est secundum membrum positum in prima petitione, & reducitur ad opinionem Caietani, imo aliquid minus saltem intelligibile asserit, nam secundum illam Caietani opinionem actus liber ponitur aliquid re ipsa diuersum ab actu necessario, & perfectio q̃dam solitaria per se ipsa non necessaria, & sic facilius intelligitur, quomodo potuerit illa carere *Deus*, at in hac sententia hæc perfectio ponitur solùm ratione distincta, & prior ipsis creaturis, non enim potest dici, quòd resultet posito *Deo*, & creaturis, sicuti resultat relatio posito fundamento, & termino, sic enim illa non esset causa

14 Impugnatur rõne primò.

Impugnatur secundo.

creaturarum, quomodo ergo intelligi potest, quòd antecedenter ad creaturas sit hæc perfectio, & formalitas in actu volitionis diuinæ, & potuerit non esse, & quomodo potuerit facere voluntas diuina antecedenter ad omnem aliam rem, ut fuerit, vel non fuerit. item hæ non essent vna, sed infinitę formalitates possibiles, nam si Deus vnam tantùm creaturam faceret, esset vna formalitas, & si aliam, esset alia, nec video demum, qua ratione hæc formalitas non habeat in Deo veram rationem accidentis, & quomodo dici possit, quòd sit ipse Deus, & sua essẽtia, & similia, quæ quiuis deducere potest, quare omnia quæ supra qu. 14. art. 8. dixi ad probandum, quòd scientia visionis, & simplicis intelligentiæ nõ sunt duæ formalitates, vel duæ scientiæ distinctæ formaliter in Deo, secundum id quod dicunt in recto, multò magis aptari possunt ad impugnationem rei præsentis.

15 Quid vero obijci possit pro sententijs iam confutatis nihil est nisi maxima difficultas explicandi, in quo nam alio consistat perfectio actus liberi in Deo, cum enim non videatur alio modo explicari posse, hinc videntur remanere solùm modi hi iam confutati, de his ergo obiectionibus in particulari dicam sequenti difficultate.

TERTIA DIFFICVLTAS.

Quid sit volitio libera in Deo, & quomodo distinguatur à necessaria.

16 Libertas Dei ineffabilis.

MVlti graues Doctores existimant libertatem diuinæ volitionis adeo esse supra nostrum modum intelligendi eleuatam, vt nobis fere ineffabilis sit, sicuti, & alia mysteria magis recondita nostræ fidei, quod existimo verissimum, ut constabit infra, sed in his rebus recolendum est, quod sæpe, præsertim qu. 13. dictum est, sc. in omnibus rebus Dei proprijs, & maximè in aliquibus remotioribus non esse à nobis conandum, vt explicemus, quid sit, sic enim facilè deficiemus propter finitatem, & hebetudinem intellectus nostri, sed satis sit nobis ostendere, quod est, seu an est, quod existimo maximè in hac materia infinitę libertatis diuinę cum infinita, & summa eiusdem immutabilitate concilianda faciendum. Ratio ergo difficultatis est, quia in Deo non solùm intelligi debet esse voluntatem liberam, prout correspondet nostræ voluntati, quod aliqui dicunt esse libertatem in actu primo, sed esse volitionem liberam, prout correspondet nostræ volitioni, ut etiam notaui supra nu. 6. & solet dici libertas in actu secundo, & quidem illud primum nõ difficile explicatur, si non esset difficultas in hoc secundo, nam sicuti in creaturis libertas, seu liberum arbitrium in actu primo est facultas voluntatis, & & rationis ad volendum, vel nolendum non ex necessitate, sed cum indifferentia, ita in Deo voluntas libera in actu primo, seu liberum arbitriũ est facultas voluntatis increatæ ad volẽdum, vel nolendum creaturas sine ulla necessitate, aut necessaria determinatione ad vnũ, sed tota difficultas est in actu secũdo libero, & capita difficultatis multa sunt, de quibus infra in solutionibus argumentorum. Illud vero est inter maxima, nam si in Deo actus liber non est aliquis actus proprius, & peculiaris huius, vel illius rei volitæ, sed actus ille vnicus, & necessarius, quo Deus vult se ipsum, sequitur, quòd in Deo vnus, & idem actus esset volitio, & nolitio, quare ergo potius per hunc actum ponitur creatura, quam non ponitur; & cur potius ponitur hæc, & non alia? & quidem sine creatus fuisset mundus, sine non creatus, idem prorsus actus fuisset in Deo, qui nunc est secundum ea, quę dicit in ipso Deo, cur ergo potius creatus est mũdus, quam non creatus? Item si aliquid fuit in Deo, ex quo sequuta est necessariò ex suppositione mundi creatio, vel hoc fuit necessarium in Deo, uel nõ fuit; si primum, ergo mundus absolutè necessariò fuit; si secundum, ergo aliquis actus contingens fuit in Deo, qui potuit non esse, atq; hæ, & similes fuere rationes pro sententijs confutatis, sic ergo satis apparet difficultas, quid sit hic actus secundus liber in Deo, & quid addat supra actum necessarium, & quomodo.

Rō difficultatis.

17 Quomò actus liber sit idem formaliter cũ actu necessario.

Omnes ergo alij Theologi, qui de hac re peculiariter egerunt, existimant actum secundum liberũ Dei, quo vult creaturas, esse in recto, & formaliter ipsum vnicum actum increatum, & necessarium voluntatis diuinæ, quo vult seipsam, & suam bonitatem increatam, non vt sic absolutè, sed vt dicit ordinem, seu relationem, seu habitudinem, seu respectum ad hanc, vel illam creaturam, quam vult, seu ut respicit, ut terminatur, ut connotat, ut refertur, & extenditur ad hanc, uel illam creaturam præ sua infinita vi, & efficacia, omnibus enim his modis, & similibus loquuntur; & quamuis aliqui ex his auctoribus, qui vno modo ex dictis loquuntur, cõfutent non rarò alios, qui alio modo loquũtur propter aliquas clausulas, uel particulas, quas aliqui addunt in explicatione suæ sententiæ, tamen si sine animo contradicendi legantur Doctores omnes prorsus idem sentiunt re ipsa, quòd scil. actus liber nihil aliud dicat in Deo realiter, & formaliter, & in recto, nisi ipsum vnicum, & indiuidualem actum volitionis necessariæ, qua vult se ipsum, in quãtum tamen connotat, vel respicit, & habitudinem dicit ad has, uel illas creaturas, absq; vlla necessitate absolutè loquẽdo: neq; possunt hi auctores aliter in re ipsa sentire, nullus enim alius modus restat explicandi actum secundum liberum Dei, seu volitionẽ diuinam, qua Deus vult creaturas, nisi per talem habitudinem, &c. & ita sæpe expressit S. Doctor locis supra citatis contra Caietan. Ita etiam art. secundo supra ad secundum, & artic. 3. ad 5. & 6 & alibi. Ita Vasquez disp. 80. c. 2. & idem sine dubio voluit Suar. disp. 30. met. sect. 9. à n. 35. complures alios citat Alarcon de voluntate tr. 5. c 8. & alij supra citati. Vbi aduertẽdum est nolle hos auctores, quòd actus volitionis liberę in Deo sit formaliter ipsa relatio, aut habitudo rationis ad creaturas, vel connotatio, vel quodlibet aliud extrinsecum extra Deum, quæ omnia solùm dicuntur in obliquo, hoc enim pacto non rectè sentirent. nam quidquid est extrinsecum Deo in rebus supponit volitionem Dei liberam, sed quòd nihil addat actus liber in Deo supra actum necessarium, nisi prædicta ex modo nostro intelligendi cum fundamento in re, sicuti in nobis, quòd voluntas nostra sit potentia necessaria, & potentia libera in ordine ad diuersos actus, nihil additur supra ipsam essentiam voluntatis, nisi ordo, & connotatio diuersorum actuum, & similiter quòd noster intellectus dicatur practicus, & speculatiuus, &c. sic ergo volitio diuina increata secũdum suam simplicissimam perfectionem, vt dicit habitudinem, seu cõparationem ad se ipsam, & suam bonitatem est volitio necessaria, ut uerò intelligitur connotare, seu dicere habitudinem ad creaturas, seu terminari ad illas, est libera, & in hoc sensu existimo dicendum cum communiori hac sententia, nam si volitio diuina non est peculiaris aliqua volitio in Deo distincta ab actu necessario, nec est aliqua perfectio formaliter, seu ratione distincta in ipso actu necessario secundum id, quod dicit in recto, nec est aliquod creatum extra Deum, sequitur, vt formaliter sit ipse actus necessarius sub determinata habitudine, & comparabilitate ad creaturas, & quod nihil aliud addat supra actum necessarium, nisi hanc connotationem, &c.

Notandum.

18 Vlterior ratio dubitandi.

Et quis ex his aliqualiter explicatũ remaneat, quòd res ita sit, & an sit, nõ tamẽ oĩno, quid sit, sed videtur remanere integra difficultas, nam vel ipsa perfectio actus necessarij sufficit, ut connotetur hæc, uel alia creatura, seu vt volitio dicat ordinẽ ad hãc, vel illam creaturã, seu vt terminetur, ut respiciat, ut extẽdatur

ad

ad hanc creaturam, & ipsa posita sequitur necessariò hæc connotatio, terminatio, ordo, &c. vel non sufficit. Si primum, ergo cum ipsa perfectio actus necessarij sit necessaria, & impossibile sit non esse, necessariò erit talis connotatio, quod est falsum; si non sufficit, ergo aliquid aliud requiritur in Deo ad actum liberum præter hanc connotationem ordinẽ, habitudinem, &c. quæ omnia sunt posteriora ipso actu libero, & de hoc quæritur, quid sit, nam videtur illud esse certum, quòd aliquid debet poni in volũtate diuina, quo posito illa omnia sequantur, nempe habitudo, ordo, &c. ad talem, & talem creaturã potius, quàm ad aliam, si enim nihil tale ponitur, non est maior ratio, cur sequatur creatura potius, quàm non sequatur, cur sequatur potius hæc, quàm illa, & hoc appellamus nomine decreti diuini, quid est ergo in se hoc decretum, quo posito necessariò sequitur creatura, & quòd semel positum non potest mutari, & quòd potuisset non poni, sicuti de facto non est decretum de creando alio mundo, & in hoc consistit ineffabilis hæc conditio actus diuini liberi, quod tamen, quantum fieri potest, conabor explicare, nõ ut perfectè sciatur quid est, sed solùm quod est.

19 Explicatur per cõparationem ad volũtatem nostrã.

Non uidetur autem alio modo explicari posse à nobis, nisi, vt sæpe fieri solet, per ordinem, & comparationem ad voluntatem, & libertatem creatam, præsertim nostram, sic enim nos increatas perfectiones per creatas cognoscimus, & nominamus sublatis omnibus imperfectionibus, ut sæpè ex S. Thom. vidimus, sic ergo comparando voluntatem, & volitionem nostram ad voluntatem, & uolitionem diuinam, aliqua est similitudo, & aliqua dissimilitudo, & quidem hoc secundum in eo consistit, nam uolũtas nostra est ex se indifferens, & libera in actu primo etiam in ordine ad suam uolitionem liberam, & actum secundum, cum sit uera potentia actiua, & causa sui actus à se realiter distincti, & ita potest illũ causare, & non causare, seu elicere, & non elicere, quare, quamuis ipsa sit potentia necessaria in essendo, necessariò enim fluit à natura rationali, est tamẽ libera in causando: at uerò voluntas diuina comparata ad suam volitionem liberam, quæ eadem est in re ipsa, ac volitio necessaria in essendo non ita se habet, nec enim est vera potentia actiua, aut causa suæ volitionis, quæ perfectissime est sibi identificata, sed solùm ex modo nostro intelligendi, ita tamen, ut nullam habeat indifferentiam ad ponendam, vel non ponendam illam, cum potius ipsa sit suum ipsũ uelle omnino necessarium in essendo, & ita uolũtas diuina comparata ad suam volitionem, nec est libera in essendo, nec in causando ullo pacto, sed est ipsa sua uolitio ęterna, necessaria, &c. Item uolitio nostra libera comparata ad effectum, quem per illam volumus, u. g. ad cursum, contrario modo se habet, ac se habet voluntas nostra, nam sicuti uoluntas nostra est necessaria in essendo, & libera in causando, ita volitio nostra libera est libera in essendo tantùm, & non libera in causando, est enim libera in essendo, quia ita fuit à uoluntate, ut potuerit esse, & non esse, & ita dicitur libera in essendo, & solùm necessariò est ex suppositione quòd sit, at non est libera in causando, posita enim uolitione efficaci motus manus u. g. sequitur necessariò motus manus, si non impediatur, & ita in uolitione iam elicita potest, ut in causa uideri motus futurus, at uerò è contra uolitio diuina libera est necessaria in essendo, nõ enim potuit esse, & non esse secundum id, quod dicit in se, & in Deo, sed est libera in causando, & propterea dicitur libera, quia ita causat creaturas, ut potuerit non causare, & nihil est in Deo, quod sit causa absolutè necessaria respectu cuiuscumq; creaturę, ut suppono probatum ex art. 3. Itaque ita se habet uolitio libera diuina ad creaturas, sicuti se habet uoluntas nostra ad suos actus elicitos, itaut non sit libera in essendo, sed solùm in causando: si uerò comparetur volitio diuina ad uoluntatem diuinam, in eo habet aliqualem similitudinem cum uoluntate nostra, quod sicuti uoluntas nostra est uerè causa, & principium suæ uolitionis, ita uoluntas diuina intelligatur ex modo nostro concipiendi, ut potentia secundum rationem ad suam uolitionem, sine tamen ulla indifferentia, & sic constat aliqualis paritas, & magna disparitas inter has uoluntates, & uolitiones.

Ex his colligo, quòd duplex libertas, seu modus libertatis intelligi potest in potentia rationali, uel intellectiua: alia potest dici libertas in causando, & libertas per modum actus primi: alia libertas in essendo, & per modum actus secundi, prima libertas est in quauis uoluntate creata in ordine ad suas liberas uolitiones, quas potest facere, & non facere, & hæc est notissima nobis libertas, per quam possumus velle, & nolle, & ex qua habet, ut actus secundus volitionis sit liber, quia sc. procedit à causa libera, & cum indifferentia operante, & quia voluntas est actus primus, & causa, & solùm in causando, & efficiendo est libera, hinc hæc libertas dicitur esse per modum actus primi. Secunda libertas est in quauis uolitione libera, quæ absolutè potest esse, & non esse, & quia talis volitio est actus secundus, hæc libertas dici potest per modum actus secundi, non quia in illa sit aliqua indifferentia ad faciendum, vel non faciendum, vt erat in voluntate, sed quia sit indifferẽtia ad essendum, uel non essendum antecedenter ad actum: hæc ergo omnia transferendo ad voluntatẽ increatam, & eius uolitionem sic constat uoluntatẽ diuinam comparatam ad quamcumq; suam volitionem, quæ reuera vnica tantùm est, & increata, & necessaria nullo modo esse liberam, nec in essendo, & per modum actus secundi, nec in causando, seu in eliciendo modo illo suo secundum modum nostrum intelligendi actum uolitionis: si verò comparetur ad creaturas, uolũtas diuina est libera in causando, veluti remotè, non enim causat, nisi per suum actũ volitionis, & uolitio ipsa est etiam libera non in essendo, & per modum actus secundi, sed solùm in causando, & per modum actus primi, licèt ipsa uolitio non sit actus primus, sed actus secundus perfectissimus: aliud ergo est aliquam uolitionem esse actum primum, & esse liberam per modũ actus primi, & aliud est esse actum secundum, & esse liberum per modum actus secundi, nam sicuti voluntas nostra est libera, & non est libera per modum actus secundi, & sicuti volitio nostra est libera, & non est libera per modum actus primi, licèt ipsa sit causa effectus ad extra, ita volitio diuina est actus quidem secundus, sed non est libera per modum actus secũdi, sed per modum actus primi, atque adeo ita comparatur ad creaturas, sicuti comparatur uoluntas nostra in ordine ad suos actus liberos, & sicuti cõpararetur eadẽ voluntas mea, si esset causa motus meæ manus immediatè per se ipsam, & sine medio actu elicito suæ uolitionis, esset enim causa solùm per modum actus primi.

20 Libertas duplex in causando, & in essendo.

Quis modus cõueniat volũtati Diuinę.

Atqi id, quod hucusque dictum est, nõ solùm explicat modũ diuinæ libertatis, quãtum ad quod est, sed etiam continet efficaces rationes ad sui probationem, itaut aliter dici rationabiliter non possit, nam libertas in actu secundo, seu per modum actus secũdi nihil est aliud, nisi quædam indifferentia in actu secundo per comparationem ad antecedentem aliã indifferentiam in voluntate, per quam intelligitur talis actus ita esse in se, vt absolutè possit, aut potuerit esse, & non esse, vnde illa volitio dicitur nobis libera per modum actus secundi, quæ potuit esse, & non esse, nec necessariò est, nisi ex suppositione contingenti quòd sit, quod est per se notum, nec indiget nisi explicatione terminorum, at ponere in Deo aliquid increatum, quodcumq; illud sit, quod possit, vel potuerit esse, & non esse in se, & ratione sui manifestam implicat contradictionem, vt supra ostensum est, igitur impossibile est esse, aut intelligi in Deo, quòd habeat libertatem per modum actus secundi liberi, unde etiam, si sit in illo uolitio, & actus secundus liber, non est tamen liber per modũ actus secundi, quia hoc essentialiter inuoluit imperfectionem repugnantem diuinis perfectionibus, sicuti propter similem causam non est in Deo libertas ad peccandum, quia inuoluit imperfectionem, & sic de multis similibus. Cum ergo in Deo debeat

21 Probatur idẽ ratione.

poni libertas ſine imperfectione, non poterit poni illa, quæ eſt per modum actus ſecundi, ſed ſolùm ea, quæ eſt per modum actus primi, quæ nullam ex ſe dicit imperfectionem, ſolum enim dicit poſſe terminari, & non terminari ad ſuum volitum, quod reſpicit vt cauſa libera, itaut quatenus terminatur ad illud, dicatur illud velle, & quatenus non terminatur ad aliud, dicatur illud nolle, & quia in Deo non eſt alia uoluntas, niſi quæ ſit perfectiſſima uolitio, & actus ſecũdus in ordine ad ſuam bonitatem, hinc non ſolùm voluntas diuina, veluti remotè, ſed etiam ipſa eius volitio veluti proximè, ſi cõparetur ad creaturas quaſcumq; eſt libera non per modum actus ſecundi, ſeu libertate propria actus ſecundi, licèt ipſa ſit actus ſecundus, ſed libertate propria actus primi, & per modum actus primi, quæ conſiſtit in hoc, quòd poſſit cauſare, & non cauſare creaturas, & illas, quas cauſet, non ex neceſſitate cauſet, ſed ita ut potuerit non cauſare, quam cauſationem explicamus per illam habitudinem, ſeu ordinem ad creaturas, & ita numquam alio modo S. Thom. explicat diuinam libertatem, niſi per hanc indifferentiam ad terminationem ad creaturas. quòd autem dicat ordinem ad has potius creaturas, quàm alias, ſeu potius has cauſet, & dicatur velle cauſare, quam alias, non habet aliam cauſam præter infinitam, & incomprehenſibilem vim libertatis ſuæ, vt dicam.

22 *Explicatur magis.* Itaque, vt ſupra etiam monui, ſimili aliquo modo ſecundum aliquam analogiam ſe habet diuina volitio, qua *Deus* neceſſariò amat ſe ipſum in ordine ad creaturas, ſicuti ſe habet noſtra uoluntas in ordine ad ſuos actus elicitos, & internos, ſicuti .n. ipſa ex ui ſuę libertatis ita vltimò diſpoſitæ habet, ut feratur liberè in hunc actum, & non in alium ſine vllo alio intermedio actu ſecundo libero, ne detur proceſſus in infinitum, ita uolitio increata diuina, quæ continet in ſe, & perfectionem noſtræ voluntatis, & noſtræ volitionis fertur liberè in creaturas, quas vult ſine vllo alio intermedio actu inter ipſam & creaturas, & eodem etiam modo ſe haberet voluntas noſtra in ordine ad effectus externos, quorũ eſt cauſa libera, v. g. in ordine ad motum manus, ſi poſſet cauſare motum manus abſq; vllo actu elicitò interno, & recepto in ſe ipſa, ſic enim cauſando motum, diceretur illum uelle, & non cauſando diceretur illum nolle, & quamuis inter actum ſecundum ſuæ internæ uolitionis, & motum volitum per illũ actum non intercedat alius actus ſecundus voluntatis, tamen in hoc non eodem modo ſe habet diuina uolitio ad ſua volita creata, nam uolitio noſtra non eſt cauſa libera, & indifferens ad cauſandum motum volitum, ſed neceſſaria, at uolitio diuina eſt omnino libera, & propterea ſimili quodam modo ſe habet in ordine ad volita libera, ſicuti ſe habet uoluntas noſtra in ordine ad ſuos actus elicitos, & ſicuti ſe haberet in ordine ad actus externos, ſi poſſet illos liberè cauſare ſine actu aliquo interno elicito, & ordinato ad illos, vna tamen, & maxima differentia *Differētia inter volũtatem noſtrā, & volitionē diuinā.* eſt inter volitionem diuinam in ordine ad uolita libera, & inter uolũtatem noſtram in ordine ad ſuos actus liberos elicitos, quia uoluntas noſtra non ſemper eſt in actu primo proximo, & completo ad quẽcumq; ſuum actum elicitum poſſibilem, ſed aliquãdo eſt in ordine ad vnum, aliquando in ordine ad alium, ut certum eſt. unde à S. Tho. dicitur indigere determinatione ab extrinſeco, ut explicatũ eſt ſupra. q. 14. art. 13. num. 70. & ſic poteſt aſſignari aliqua ratio à priori, cur potius eligat hoc, quàm aliud at uerò uoluntas, ſeu uolitio diuina ſemper eſt in actu primo proximo abſolutè in ordine ad cuiuſcũque creaturæ uolitionem, cum numquam varietur, ſiue ex parte intellectus, ſiue ex parte diſpoſitionis ſuæ, & ſic non poteſt aſſignari ulla alia cauſa, cur Deus voluerit creare mundum, niſi hoc ipſum, quia voluit, & quamuis aſſignetur aliqua cauſa finalis ipſius mundi, nempe manifeſtatio bonitatis diuinæ, tamẽ hoc ipſum, quòd Deus voluerit ſuã bonitatem manifeſtare, ſeu communicare, non habet aliam cauſam, niſi quia uoluit; nec poteſt aſſignari antecedẽter, ſiue ex parte intellectus, ſiue ipſius diuini eſſe, & perfectionum aliqua ratio, cur potius voluerit, quã noluerit, & in hoc incipit diuina libertas excedere creatam libertatem, quæ ſemper indiget aliqua determinatã præmotione, & applicatione, qua potuit carere, & ſic aliquo modo indiget determinari ab extrinſeco, at verò Deus, tã ex parte intellectus, quàm ex parte ſuæ ſubſtantiæ eſt omnino immutabilis, & ſemper idem, & ſic eius volitio, & voluntas per ſe ipſam ſe determinat ad volita ſua cum omnimoda immutabilitate.

SOLVVNTVR ALIQVAE difficultates.

ATq; hæc uidentur ſufficere ad explicandum hoc myſterium libertatis diuinæ, quantum ad, an ſit, & quod ſit, nunc reſtant ſoluendæ aliquæ graues 23 *Reſponſio ad primã rõnem dubitãdi n. 18.* difficultates, quæ oriuntur ex eo, quòd non perueniamus ad illam perfectam notitiam, quæ requireretur ad cognoſcendum, quid ſit, nihilominus tamen iuxta prædicta nitendum eſt illas ſoluere, quãtum fieri poteſt. Et primò quidem ad rationes dubitandi poſitas ſupra. nu. 18. ad primam dico ipſam ſimpliciſſimam perfectionem actus uolitionis neceſſariæ, quo Deus vult ſe ipſum, ſufficere ſecundum id, quod ſe tenet ex parte Dei, ut connotetur hæc, uel illa creatura, & non alia, & ſequatur ordo, habitudo, & terminatio eiuſdem actus ad hanc, uel illã creaturam, & omnino ſufficere, non tamen ita ſufficere, vt ipſa poſita, neceſſariò ſequatur talis habitudo, & ordo, &c. ſed ſolùm liberè ſequatur, & uolũtariè, ſicuti ſufficit voluntas noſtra vltimò diſpoſita ad operandum, ut ſequatur hic, uel ille actus liber, non tamen ita ſufficere, vt neceſſariò ſequatur, ſed liberè, quod nos non alio modo ſolemus, aut poſſumus, explicare, neque alia uocabula habemus, niſi hæc, ſi uoluerit, quòd autem voluerit, uel noluerit, ſufficere illum actum neceſſarium diuinæ volitionis & hoc eſt nobis fere ineffabilem eſſe modum diuinæ libertatis: non ergo valet hic modus argumentãdi in *Deo*. Adhoc ut terminetur ille actus increatus diuinæ uolitionis ad hanc, uel illam creaturam, ſeu ut dicat ordinem, & habitudinem ad hanc, uel illam, ut obiectum uolitum, vel nolitum ſufficit ipſemet actus ſine ullo alio addito antecedenti ad hãc connotationem, ergo illo actu poſito ſequetur hæc connotatio, potius quam alia, & ille actus erit potius uolitio, quam nolitio, non, inquam, ualet, niſi addatur hæc conditio, ſi præ ſua ui infinita, & efficacia ſuæ libertatis ipſe uoluerit, ut ſequatur, dum autem hoc dico, non intelligo nouum alium actum volitionis diuinæ præter illũ vnicum antecedentẽ, de quo quærimus, an ſufficiat, ſed illum ipſum replico, quatenus præ ſua infinita ui, & efficacia habet, vt terminetur, vel non terminetur ex ſe ipſo, quod non alio modo explicare poſſumus, niſi modo dicto. Si voluerit, ſicuti de facto ponimus uoluiſſe in ordine ad aliquas creaturas, & hoc eſt talem modum libertatis eſſe nobis ineffabilem adæquatè, in hoc ergo modo argumentandi, aduertendum eſt, quòd dupliciter fieri poteſt argumẽtum primo hoc pacto. Ille actus increatę volitionis ſe ſolo ſufficit, vt terminetur de facto ad hanc potius creaturam, *Notandũ.* quam aliam, ergo neceſſariò terminatur, ſic enim conſequentia eſt falſa, & habemus exemplum in nobis, nam non ualet hæc conſequentia mea voluntas ita diſpoſita ſufficit, ut amet, ergo neceſſariò ſequetur motus amoris, & ſic de ſimilibus: alio verò mõ põt hoc pacto. Ille actus uolitionis increatæ, &c. ſufficit, vt terminetur liberè, & uoluntariè ad hoc potius obiectum, quam aliud, ergo de facto liberè terminatur, & neq; hoc pacto ualet abſolutè in Deo, niſi poſita illa conditione, alioqui cum ille actus ſufficiat ad hoc ut terminetur ad creaturam hanc, & ad hoc ut non terminetur, ſequeretur utrumque contradictorium, ſi ſequela illa eſſet uera, & circa hoc deficit in multis exemplum uoluntatis creatæ,

nam

nam sæpe saltem materialiter ualet illa consequentia in nobis, v. g. uoluntas congruè præmota ad amandum sufficit, ut amet, ergo liberè, & contingenter sequetur amor potius, quàm non amor, ualet consequentia, quia supponitur uoluntas efficaciter, & non solùm sufficienter præmota, sed in Deo non est intelligibilis hæc præmotio, aut præparatio, aut dispositio antecedens, sufficiens, uel efficax, cum Deus semper eodem modo se habeat, quare efficacia suæ uoluntatis tota est in ipsa uoluntate, & ita non valet ea consequentia absolutè: volitio diuina increata ex se est sufficiens, & efficax ad ponendum mundum hunc v. g. ergo illa volitione posita seqũtur mundus potius, quàm non sequetur, nam etiam eadem volitio fuit ex se sufficiens, & efficax ad ponendum alium mundum, & tamen non fuit positus semper ergo debet apponi illa cōditio in consequẽte, nempe si uoluerit, non quod per hanc intelligamus nouum alium actum uolitionis diuinæ, ut dixi, sed quia non alio modo possumus explicare veluti extensionem uoluntatis diuinæ ad creaturas, nisi modo dicto, & hoc est rem esse nobis ineffabilem, quoad quid sit.

24 Respōsio ad secūdā. Ad secundam uerò rationem dubitandi ibi tactã, quæ consequitur ex prædicta, Respōdeo sine dubio aliquid poni debere in uolitione diuina, quo posito sequatur hæc, uel illa terminatio ad creaturam, quæ de facto secuta est, & consequenter ordo, & respectus, & hoc est ipsa increata perfectio amoris diuini sed non unde necessariò sequatur, nec etiam ex quo uoluntariè sequatur solùm precisè intellecta illa, sed illa intellecta sub ratione uolitionis mundi; ut autẽ intelligatur sub ratione uolitionis potius, quàm nolitionis, nulla prorsus esse debet uarietas intrinseca in illa, sed solùm connotari mutatio in creatura; q̃ autem connotetur mutatio in creatura est ex ui, & efficacia suæ libertatis, atq; à primo ad ultimum: in tantum illa uolitio increata Dei est uolitio mundi, quia est uolitio mundi; ut autem sit uolitio mundi sufficit, si intelligatur mutatio in creatura, neque est absurdum, sed necessarium ita loqui, dum loquimur de infinita libertate diuina coniuncta cum perfectissima immutabilitate ipsius, sic enim, *immotus manens dat cuncta moueri*, neq; esset quid diuinum, & superius libertate creata, si poneremus aliquam perfectionem particularem in ipsa uolũtate diuina, qua posita sequeretur mundus, & qua non posita non sequeretur, & quæ potuit poni, & non poni, ut contingit in nobis, sic enim esset deprimere altitudinem diuinæ libertatis ad modum libertatis creatæ cum magna imperfectione, potius ergo fateri debemus, nobis deficere uerba ad explicãdas diuinas perfectiones, quàm illas cōtaminare admixtis multis imperfectionibus, & sufficiat nobis, quòd licitè possimus vti uerbis; quæ ex modo significandi important imperfectionem, qualia sunt omnia nostra vocabula, cum ad res diuinas transferuntur, ut constat ex qu. 13. supra, sed tamen quoad rem significatam debet omnis imperfectio amoueri à Deo.

25 Prima Obiec. Atq; ad hæc fere capita reducuntur omnia argumenta, quæ in particulari fieri possunt contra hunc modum explicandi libertatem increatam in ordine ad creaturas: ad maiorem autem huius rei explicationem aliqua similia subiungam. Obijcies ergo primò mundus de facto fuit effectus volitionis diuinæ liberæ, vt liberæ, nec enim fuit effectus illius, vt volitionis necessariæ ipsius, nec vt præscindentis à libera, & necessaria, vt certum est, ergo voluntas libera, ut libera fuit causa creationis mundi, ergo quicquid pertinet intrinsecè ad libertatem voluntatis antecedit mũdi creationem, & est causa ipsius, sed connotatio mundi, & ordo, seu habitudo ad mũdum, & similia non antecedunt mundi creationem, sed inuoluunt maximè ipsam, ergo non rectè explicatur libertas per hunc ordinem, seu connotationẽ, &c. Respōsio. Respondeo negando hanc vltimam consequẽtiam, nam non solùm commune, sed etiam necessarium est explicare potentias in ordine ad actus posteriores, licèt ergo, quicquid intrinsecè pertinet ad constituendam libertatem increatam, sit antecedens ad creaturas, tamen rectissimè explicatur per ordinem ad illas, vt ad terminum libertatis, non vt ad partem, vel vt ad aliquid constitutiuum intrinsecũ libertatis, quæ tota intrinsecè consistit in ipso actu volitionis diuinæ, quatenus non ex necessitate potest dare, & dat esse creaturis, sed uoluntariè, unde si aliquis existimaret has relationes, & ordines, & respectus, & habitudines, & connotationes, &c. per quæ explicatur libertas diuinæ volitionis pertinere intrinsecè ad constitutionem libertatis increatæ, in quo sensu confutantur aliqui Thomistæ, non rectè sentiret, nisi esset quæstio de nomine in illa voce, intrinsecè, verè enim non ita se habent, cum supponant totam perfectionem liberæ uolitionis in Deo, sed solùm explicetur per illa libertas, tamquam per aliquid posterius; vnde si quis ad eam petitionem, quid est in uolitione diuina, unde sequatur potius creatio mundi, quàm negatio ipsius, responderet esse relationem rationis, seu respectum ad mundi creationem, & ideo sequi mundum; non satis responderet, nam hoc ipsum peto, quid sit in volitione diuina, cur sequatur ordo, & habitudo, seu cur inuoluat ordinem, & habitudinem ad mũdum, cum potuerit non esse talis ordo, & habitudo; certe respõdendum est ut paulò ante fecimus.

Obij. secundò mũdus nunquam incepisset esse in tempore, nisi in Deo præcessisset ab æterno efficax uolitio creandi illum, & idem dici potest de quauis creatura particulari, vt certum est, hæc autem uolitio appellari solet ab omnibus efficax decretum de mundi creatione; cum ergo hoc decretum sit uera causa creationis mundi, & necessaria, ita vt sine illo non potuerit esse mundus, & posito illo fuerit futurus, possumus argumẽtari per ueram causam à priori hoc pacto. Fuit decretum efficax in Deo de mũdi creatione, ergo mundus erit, &c. cum ergo illud decretum uerè præcesserit in Deo, sequitur quòd aliquid fuit in Deo, ex quo per necessariam consequentiam posita efficacia, & immutabilitate diuinæ uoluntatis sequitur mundi creatio, igitur falsũ est, quod iam diximus, quòd nihil sit in Deo ex quo sequatur potius mundi creatio, quam non sequatur; sic ergo vlterius peto, quid intelligamus per illud decretum, quo posito necessariò sequitur creatio mundi, itaut implicet non sequi, non videtur autẽ dici posse, quòd intelligamus solum actum volitionis diuinæ, qua se ipsum necessariò Deus amat, nam hoc posito non sequitur magis mundi creatio, quàm non creatio, sicuti illo posito de facto non est secuta alterius mundi creatio, neque possumus intelligere per decretum aliquid creatum, cum illud fuerit causa omnis creati, & multò minus possumus intelligere aliquid consequens ad creaturam, debemus ergo intelligere aliquam nouam perfectionem particularem in uolitione diuina, quæ potuerit esse, & non esse, & qua posita necessariò sequatur mundi creatio, alioqui non liceret rectè argumẽtari à priori ex decreto diuino ad rei futuritionem, quod tamen omnes passim faciunt, & maximè S. Doctor, qui posito decreto Dei efficaci de aliqua re faciẽda, rectè docet implicare contradictionem illam rem non fieri, & non fieri eo modo, quo Deus decreuit, ut passim patet ex omnibus dictis supra art. 5. 6. 7. & 26 Secūda Obiec.

8. Respondeo ex dictis aliud esse dicere uolitionem diuinã necessariam, qua Deus amat se ipsum; aliud uerò decretum de re aliqua facienda, licèt enim hoc secundum nihil addat reale intrinsecum Deo supra illum actum necessarium, addit tamen ordinem, seu habitudinem, seu connotationem ad hanc, uel illam creaturam faciendam, uel non faciendam, & sic possumus argumentari ex decreto ad creaturam; nam sensus argumenti hic est. fuit in Deo uolitio increata, qua se ipsum amat, ut dicens habitudinem, seu ut connotans creaturam, seu ut uolens efficaciter creaturam, ergo illa creatura erit, & impossibile est non esse, quod idem est ac si dicatur. fuit in Deo uolitio sua increata, ut uolitio huius, uel illius creaturæ, &c. vt autem illa uolitio fuerit uolitio creaturæ nihil omnino addit supra ipsam uolitionem, sed solùm connotatur terminus extrinsecus, ut autẽ Responsio.

conno-

connotatur, habet ex sua infinita, & incomprehensibili libertate, quatenus libera per modum actus primi, & non ex aliqua noua perfectione, quæ illi omnino repugnat.

27 Solutio argumẽti in forma. Quare ad argumentum in forma respondeo concedendo, quòd possimus argumentari ex decreto ad mundi creationem; cum vero primo loco inferunt aliquid fuisse in Deo, ex quo per necessariam consequentiam sequatur mundi creatio, quod videtur esse contra prædicta. Respondetur distinguendo consequens, aliquid fuit in Deo antecedenter ad ordinem seu habitudinem, seu connotationem mundi futuri, ex quo per necessariam consequentiam sequatur creatio, negatur, & in hoc sensu hucusque locuti sumus: aliquid fuit in Deo, quatenus præ sua infinita ui, & libertate intelligitur sine vllo alio sibi addito connotare, aut dicere habitudinem ad mundum futurum ex ui, & efficacia suæ uolitionis, ex quo per necessariam consequentiam, &c. cõceditur, & hoc secundum intelligimus nomine decreti diuini, non illud primum tantùm, ut autem illud primum sit, & habeat conceptum hunc secundum, nihil omnino ei superaddi debet intrinsecum, quod est proprium libertatis increatæ, sed solùm sufficit, si connotetur ex ui ipsius fututitio creaturæ, posito autem semel, quòd connotetur, impossibile est nõ sequi mundum, & in hoc non posse in Deo contingere mutationem; cum ergo ulterius petunt, quid intelligamus per illud decretum, quo posito necessariò sequatur, &c. dico nos intelligere ipsum actũ volitionis diuinæ, quo Deus amat se ipsum, non ut sic absolutè, sed vt præ sua infinita ui connotat mundi fututitionem, seu ut dicit habitudinem non necessariam ad mundi fututitionem, quam habitudinem, & cõnotationem dicere potest sine vllo sibi superaddito, & sic ualet consequentia ad mundi fututitionem, quæ inuoluitur in ipso antecẽdente, non ut pars decreti, sed ut terminus, & nisi ut sic inuolueretur, non ualeret consequentia, & sic includitur in decreto diuino, & in illo antecedente aliquod creatum, scil. creatura futura, sed ut dixi, non ut pars decreti, uel vt causa, sed ut terminus decreti, & in hoc sensu argumentamur à decretis ad res futuras, itaq; tota res reducitur ad illam difficultatem, quomodo sine ulla sui uariatione possit uolitio increata, qua Deus vult se ipsum, aut sine ulla perfectione superaddita, seu superintellecta, esse uolitio creaturæ, & connotare illam potius, quàm non connotare, & esse uolitio, & nolitio, solùm connotata mutatione creaturæ, de qua iam diximus.

28 Tertia obiect. Obij. tertiò cum Deus sit agens liberũ ad extra, impossibile est aliter esse, aut intelligi posse à nobis cum fundamento in re, nisi hoc pacto, ut intelligamus in aliquo priori signo rationis, Deum intelligere se ipsum, & omnes creaturas possibiles, & amare necessariò suam bonitatem, & in hoc signo esse veluti indifferentem ad uolendas, uel nolendas has, uel illas creaturas, nam omnis libertas in aliquo priori debet habere aliquam indifferentiam ad obiecta libera, postea uerò ueluti in secundo signo intelligamus Deum se determinare per suum actum voluntatis ad has potius uolendas, quàm illas, & sic intelligamus decreta diuina, quibus positis sequitur futuritio creaturarum, &c. vel ergo in hoc secundo signo intelligimus nouum aliquem actum uolitionis diuinæ circa creaturas, uel certè aliquam nouam formalitatem in illo actu antecedenti, quàm prius, seu in illo priori signo nõ intelligebamus; uel prorsus nullam aliam, nisi illã eamdem volitionem omnino inuariatam obiectiuè; si dicamus aliquid ex duobus primis, iam sequitur, quòd actus liber secũdum id, quod dicit in ipso Deo distinguatur, vel realiter ab actu necessario, vel saltem formaliter per additionem nouæ cuiusdam formalitatis, quod est supra impugnatum; si dicatur vltimum, quòd sc. nullam addat nouam formalitatem, sequitur, quòd nõ magis intelligamus determinatam voluntatem diuinam in secundo signo, quàm in primo, nam idem, in quantum idem semper est idem, & sic etiam in secundo signo erit indifferens uoluntas diuina ad creandum, uel non creandum, sic ergo est difficultas quomodo voluntas diuina se determinet ad uolendum has, vel illas creaturas; quòd autem ipsa se determinet, sæpe docet S. Doct. ut sup. articul. 5. ad 5. vbi ait, quòd *voluntas diuina determinat se ipsam ad volitum*, & eodem modo loquitur alibi. Quod argumentum etiam reducitur ad illud punctum difficultatis sæpe tactum. Respondeo reuera ita explicari à nobis modum determinationis voluntatis diuinæ, dico ergo ad illam petitionem in secundo illo signo, nullum nouum actum secundum, nec vllam nouam perfectionem in illo, aut formalitatem, secundum id, quod dicitur in recto, nos concipere, aut posse concipere distinctam in se ab amore necessario, quo Deus amat se ipsum cum fundamento in re, & sine magna imperfectione, ut supra ostensum est, sed solùm intelligere nouam cõnotationem, seu nouam habitudinem, & ordinem ad futuritionem huius, vel illius creaturæ, & hoc modo intelligimus Deum se determinare, quòd autem sit, uel nõ sit hæc noua habitudo, & ordo, & connotatio, nihil prorsus nouum requirere in Deo, sed hoc habere volitionem illam increatam diuinam liberam per modum actus primi ex vi infinita suæ efficaciæ, & solùm connotari mutationem creaturæ, ut sæpe dictum est, & sic in secundo signo, quamuis sit eadem uolitio, ac in primo signo, secundum id quod dicit in recto, non tamen est eadem, in quantum eadem omnino, & secundum omnia, seu secũdum id, quod connotat in obliquo. Quòd si dicas eadem uolitio, secundum id, quod dicit in recto semper est eadem, in quantum id, quod dicit in recto, ergo semper est eadem, secundum id, quod dicit in obliquo, negãda est consequentia in agente libero, & maximè infinitæ libertatis, licèt in agente necessariò uera esset illa propositio, sic ergo etiam constat totam difficultatem in eo consistere, quo pacto diuina uolitio, qua *Deus* vult se ipsum, possit esse uolitio creaturarum, & nolitio manens ipsa immutata. Solutio.

Obij. quartò si in uolitione diuina esset libertas solùm per modum actus primi, non sequeretur ex illa, quòd Deus potius causaret mundum, quàm non causaret, non enim ualet hæc consequentia in uolitione diuina est libertas per modum actus primi ad causandum mundum, ergo causat mundum, sed solùm sequitur, ergo potest causare, & non causare, sicuti in mea volũtate est libertas per modum actus primi ad uolendum, vel nolendum, ergo vult, non valet consequentia. Et confirmatur, quia talis libertas per modum actus primi fuisset in uoluntate, seu uolitione diuina, etiamsi non causasset mundũ, vt certum est, ergo ad hoc, ut de facto causetur mũdus, aliquid aliud requiritur præter illam libertatem. 29 Quarta obiec. Respondeo negando hanc ultimam consequentiam. Solutio. Pro cuius rei intelligentia aduertendũ est, quòd aliud est esse in uoluntate libertatem per modum actus primi, & aliud est esse libertatem pcisè solùm in actu primo, nam uoluntas quando nihil uult, sed potest uelle dicitur esse libera per modum actus primi, & in actu primo tantùm, quando uerò iam uult, licèt ipsa uoluntas non sit libera, nisi per modum actus primi, & non per modum actus secundi, tamen dum exercet suam libertatem, est etiam libera in actu secundo, licèt non sit libera per modum actus secundi, neque ut exerceat in actu secundo suam libertatem, requiritur in uoluntate antecedenter alia libertas, quàm actus primi, quæ licèt aliquando sit sine vllo actu secundo, aliquando tamen etiam est cum actu secundo. similiter uolitio diuina necessaria potest intelligi esse libera per modum actus primi, primò quidem antecedenter ad exercitium talis libertatis, & hoc pacto intelligitur pro illo primo signo iam explicato argumento superiori, quando intelligitur veluti indifferens ad volendum, vel nolendum creaturas, & posse vtrumq; & potest etiam intelligi libera per modum actus primi in secundo illo signo, sed ueluti in actu secundo, quando intelligitur se determinare ad hanc, uel illã creaturam uolendam, neq; ad hoc secundum requiritur alia libertas in uolitione diuina, nisi per modũ

ctus

actus primi, non autem in actu primo præcisè, sed cum veluti exercitio talis actus, & sic concedo in Deo esse libertatem suæ volitionis in actu secundo, sed nego in tali uolitione esse libertatem per modũ actus secundi, ut fusè supra explicatum est. Quare ad argumentum in forma respondeo ad primum anteced. si in *Deo* intelligeretur libertas per modum actus primi, & ueluti in actu primo tantùm sine vllo ordine, & connotatione effectus, uera esset illa sequela, si autem intelligatur cum aliqua connotatione effectus est falsa, & primo modo tantùm fuisset in Deo, si Deus nihil voluisset causare, hoc est sine ordine ad creaturas, & potius cum ordine ad negationem perpetuam illarum, quare nullo modo sequitur vltima illa consequẽtia initio negata; nam ad principium liberum, ad hoc ut causet, nihil aliud requiritur, nisi libertas per modum actus primi, & multò magis in *Deo*: quomodo autem liceat, aut non liceat argumentari à uolitione diuina ad existẽtiam creaturæ, iam sæpe dictum est.

30 Quinta obiec. Obij. quintò prius ratione, imo, & natura est, Deũ velle liberè hanc potius creaturam, quã aliam, quã sit ipsa futuritio creaturæ; & ordo, & habitudo, & connotatio talis creaturæ, quæ omnia non essent, nisi esset in Deo volitio libera creaturæ, maximè quia omnis relatio consequitur posito termino, & fundamento, & ratione fundandi, peto ergo, quid sit illud prius natura ad hæc omnia, hoc autem non videtur esse ipse purus actus volitionis diuinæ, quo vult Deus se ipsum, quia hic potest esse sine omnibus his consequentibꝰ. Respondeo distinguẽdo antecedens prius ratione est velle liberum, secundum id, quod dicit in recto præcisè, concedo; secundum omnia, nego, quare dico, vt iam sæpe dictum est, illud uelle liberum diuinum, secundum quod est prius omnibus prædictis, nihil aliud esse, nisi suum uelle increatum, quo vult se ipsum, quatenus ex infinita sua ui, & efficacia sine ulla sui mutatione, aut diuersitate, & necessitate intelligitur terminari ad creaturas, & illas pro sua differentia temporis causare, quod explicatur per illas relationes, habitudines, & connotationes, in quo volitio illa diuina nõ solùm æquiualet nostræ voluntati in ordine ad effectus liberos nostros, sed etiam omnibus nostris volitionibus sine ulla imperfectione, sed summa, & ineffabili perfectione, de qua satis sit nobis scire, quod sit, & fateri nos nescire, quid sit. Multa alia legi possunt apud auctores citatos, & alios, quorum multiplicitas, & varietas in multis modis loquendi in hac materia est magna, & multæ sunt meræ quæstiones de nomine.

Solutio.

QVARTA DIFFICVLTAS.

Quam mutationem in creatura connotet actus liber Dei.

31 Rõ dubitãdi. EX dictis videtur manifestè inferri, quòd nec possit esse, nec intelligi actus liber in Deo, ueluti in actu secundo, nisi connotetur aliqua uariatio & effectus in creatura, quæ non essent, nisi essent termini talis actus liberi, sicuti impossibile est esse, aut intelligere uoluntatem creatam exercere suam potentiam liberam in actu secundo sine aliqua intrinseca variatione in ipsa, si ergo ita se habet liberum velle Dei in ordine ad effectum extrinsecum, sicuti se habet voluntas creata in ordine ad suam intrinsecam operationem, impossibile erit intelligere actum liberum in Deo in actu secundo sine connotato aliquo extrinseco, quod sit effectus, & terminus talis actus; ad hanc autem doctrinam stabiliendam necessaria est explicatio aliquarum difficultatum, in quibus uidetur probari, quòd possit esse liberum decretum in Deo sine vlla mutatione saltẽ physica in creatura, sed interdum solùm morali, imo etiam interdum nulla simpliciter, de qua re ex professo agunt Ruitius de voluntate disp. 12. sect. 2. Alarcon tr. 3. de voluntate disp. 5. Ericius in p. p. tr. 2 disp. 17. Meratius tr. de *Deo* disp. 32. sect. 5. Granado to. 2. in p. p. tr. 4. disp. 1. & alij apud ipsos. Et quidem vt certa ab incertis separentur, non est vlla difficultas in hac re, si loquamur de voluntate Dei absoluta, & efficaci, qua vult aliquam rem realem, & physicam producere, aut destruere, vt de voluntate creandi mundum, & animas rationales, & dãdi auxilia gratiæ, &c. nam his voluntatibus sine dubio correspondet suus effectus determinatus, & physicus, & de his hucusque vt pote primis, & notissimis locuti sumus.

Primò ergo difficultas esse potest circa actus diuinæ uoluntatis, efficaces quidem, & absolutos, sed qui non habent pro obiecto, nisi aliquid morale; 32 Prima diffic. v. g. Deus potest voluntate efficaci, & absoluta relaxare alicui homini habenti votum, vel iuramentum obligationem voti, aut iuramenti, quid enim hoc implicat? in tali autem casu nulla correspondet mutatio in homine nisi ad summum moralis, nempe deobligatio à voti obseruatione. Item potest habere voluntatem soluendi matrimonium inter vxorẽ, & uirum, & similia multa, quæ nullam important physicam mutationem. Item remittendi peccata sine vlla physica mutatione peccatoris.

Secundò difficultas esse potest de diuina voluntate efficaci conditionata, quæ non uidetur repugnare 33 Secũda diffic. *Deo*, u. g. possumus intelligere in Deo hanc uoluntatem, quòd si talis homo, qui de facto est beatus, fuisset mortuus in peccato mortali, *Deus* dedisset illi inferni pęnas, cui voluntati nihil uidetur actu, & de facto respondere, quia de facto ille non est mortuus in peccato, & huiusmodi exempla possunt esse plura, & huc uidetur posse referri quod habetur Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis &c.* videtur enim fuisse in Deo voluntas efficax conditionata dandi gratiam efficacem Tyrijs ad conuersionem posita illa cõditionali, quę de facto non fuit.

Tertiò esse potest difficultas de uoluntate Dei efficaci quidem, sed considerata non pręcisè in ordine 34 Tertia diffic. ad suum effectum ut sic sed in ordine ad varios fines particulares in ordine ad quos fuit productus, uel potuit produci talis effectus, v. g. Deus de facto prędestinauit, & sanctificauit homines in hunc finem particularem gloriæ Christi Domini, potuisset autẽ eamdem gratiam, & gloriam illis dare in alium finem particularem diuersum, quid ergo nunc correspondet huic Dei uoluntati efficaci relatæ ad hunc finem, & quid responderet si in alium finem referretur? & sic de similibus; & idem dici potest de diuersis motiuis; potest enim Deus dare gratiam intuitu meritorum Christi, & potest dare eamdem non intuitu meritorum Christi.

Quartò potest esse difficultas de actibus inefficacibus diuinæ voluntatis, quos supra diximus esse in 35 Quarta diffic. Deo, qualis fuit uoluntas saluandi omnes homines, quorum multi non saluantur. Item voluntas, qua vult omnes homines non peccare, sed benè viuere, & seruare legem, & præcepta saltem naturalia, & aliæ similes, cui uoluntati nihil videtur respondere ad extra; propter quæ, & similia DD. in duas classes sunt diuisi. Aliqui enim vt Suar. & alij apud auctores citatos, existimarunt sufficere mutationem aliquam moralem ad aliquos actus diuinæ voluntatis liberæ, uel etiam solam diuersitatem respectus rationis, aut extrinsecæ denominationis ab ipso actu libero Dei. Alij ut Vasquez existimant esse necessariam physicam mutationem, & vtraque opinio est probabilis, & quamuis multa ex prædictis pertineãt ad alias materias, & alia loca fusius ibi tractanda, tamen hic breuiter dicam quid sentio.

SOLVTIO PRIMAE DIFFICVLTATIS, de effectu morali.

36 Prima conclusio circa effectū moralē bonum.

Dico ergo primò circa primum caput quotiescūque aliquid morale consequitur ex natura rei ad aliquod physicum, tunc voluntas *Dei* libera, quæ terminatur ad illud physicum non exigi aliam physicam mutationem, adhoc vt dicatur velle illud morale, siue voluntate absoluta, siue volūtate permissiua iuxta diuersitatem, & capacitatem talis esse moralis, quod consequitur; quod intelligendum est quantum est ex ipsa rei natura, si nihil aliud addatur, & idem dicendum est, quando aliqua negatio, aut priuatio consequitur ad aliquod esse positiuum; v. g. est in homine moralis quædam obligatio viuēdi secundum rectam rationem, eo ipso quòd est homo habens liberum usum rationis, & facultates suas naturales, & auxilia saltem naturalia ad talem finē; tunc dico, adhoc ut intelligatur Deus velle hanc hominis moralem obligationem, satis est si intelligamus illum velle hominem prædictum in tali statu explicato, & sic illi voluntati, cui correspondet positio hominis in tali statu, correspondet etiam consequenter, & per quamdam extensionem hæc moralis obligatio vt volita, si nihil aliud addatur; & similiter ad promissionem liberam factam Deo cum alijs circumstantijs requisitis ad votum, sequitur in homine obligatio moralis implendi votum, quam obligationem Deus vult, eo ipsoquo vult illum hominem vouere, si nihil aliud addatur; atque adeo si petatur, quid correspondeat huic uoluntati liberæ Dei, qua vult illum hominē esse ita obligatum; respondeo respondere hanc moralem obligationem, vt contentam in illa physica mutatione emittendi votum, & sic vniuersaliter intelligi potest, quomodo *Deus* ab æterno potuerit liberè uelle omnes obligationes morales, quæ futuræ erant in creaturis, & quæ mutatio physica correspondeat huic voluntati; ratio huius conclusionis uidetur esse manifesta, nam hæ moralitates non sunt quid physicum, quod exigat aliquam nouam actionem terminatam ad ipsas, sed sunt quid morale secundum rectum iudicium intelligibile, ut consequens ex se ex illa physica operatione facta in talibus, & talibus circumstantijs, ergo qui vult illud physicum in talibus circumstātijs, &c. vult illud morale, ut coniunctum cum sua causa.

37 Quid de moralitatibus malis.

Atque id quidem in uniuersum circa moralitates bonas, aut non malas, nam circa moralitates malas, quæ solent esse in peccatis, secundum eadem principia, applicata tamen ad hanc peculiarem materiam sic discurrendum est, v. g. in peccato actuali homicidij, est quædam deformitas, quæ dicitur malitia actualis, siue autem hæc sit positiuum aliquid morale, siue negatiuum morale, non est capax, ut possit dici volita à Deo uoluntate simpliciter, sed solùm voluntate permissiua, vt suppono ex dictis supra art. 9. adhoc autem vt dicatur uolita tali uoluntate, satis est si Deus uoluerit concurrere ad illam actionem physicam peccati in talibus circumstantijs, in quibus dē facto fuit peccaminosa, & nulla alia physica mutatio requiritur; & ratio est, quia talis malitia non alio modo dicitur permitti à Deo, nisi quatenus Deus ad illam entitatem physicam concurrit, quæ respectu hominis operantis habet rationē peccati, similiter transacto actuali peccato remanet in homine moralis quædam deformitas, siue positiua, siue negatiua, quam *Deus* etiam vult eadem voluntate permissiua, dum eam non remittit, & aufert, ad quam etiam voluntatem intelligendam nulla alia requiritur mutatio physica, nisi prædicta, ad quam consecuta est, & posita non remissione remanet. Similiter remanet in homine obligatio sui reatus ad pœnam, & hæc potest dici uolita à Deo ex iustitia sua sicuti malum pœnæ, & ad hanc uoluntatem intelligendam in Deo sufficit mutatio illa physica prædicta, ad quam talis obligatio sequitur connotata nō remissione, & sic de similibus; quæ omnia cōsequūtur ex dictis.

38 Quid de priuationibus, & negationibus.

Similiter dico illi volūtati, qua Deus voluit creare hominem, correspondere negationem lapidis vel equi, &c. in homine, nam hæc negatio consequitur ex natura rei ad esse hominis, similiter si Deus vellet producere aerem in tali loco, tempore, &c. in quibus à nulla esset causa illuminandus, uellet eo ipso in aere priuationem luminis, quamuis si loquamur de priuationibus, uel negationibus physicis, non sit recurrendum ad aliquam physicam mutationem positiuam, sed sufficere ipsam physicam mutationem negatiuam, u. g. si Deus uellet liberè annihilare Angelum, huic liberæ uolitioni correspōderet ipsa negatio Angeli, nam hæc satis, superque dici potest physica mutatio de esse ad non esse, licèt sit negatiua.

39 Ad aliquas mutationes morales necessaria è physica mutatio.

Restat ergo maior difficultas circa hoc primum caput, quando Deus vellet aliquam moralem mutationem ex suo solo beneplacito potius contra exigentiam rei, quàm secundum exigentiam, vel certè præter exigentiam, v. g. vult aliquem liberare à voti obligatione absq; vlla alia præcedenti actione, & sic de similibus exemplis suprapositis num. 2. Ad quod dico mihi longe probabilius uideri non posse id fieri sine aliqua physica mutatione, ad quam sequatur talis mutatio moralis, siue hæc mutatio sit in ipso habente uotum, siue in alio. Ratio huius rei est, quia non uidetur intelligibilis noua mutatio merè moralis sine ulla physica mutatione saltem extrinseca, quæ possit pertinere ad talem moralem mutationem; nam hæ mutationes morales non fiunt per aliquas proprias actiones terminatas ad ipsas, sed resultant ex alijs mutationibus, ut inductione in omnibus constare potest, idem enim in quantum idem semper facit idem, cum ergo in talibus votorum relaxationibus non possimus recurrere ad mutationē in uoluntate diuina, sicuti recurrimus ad mutationem voluntatis humanæ, cum à superiore habente potestatem relaxantur, necesse est recurrere ad aliquam mutationem ad extra, qua posita intelligatur variatio illa moralis consequens. Neque possumus recurrere ad tempus, itaut dicamus Deum uoluisse obligationem uoti usque ad hoc instans, & in posterum nolle, nam obligatio voti non consequitur ad uoluntatem diuinam vt sic, sed ad uoti emissionem, ex natura rei, ut uidimus; ad quam obligationem non requiritur peculiaris voluntas; quare quamdiu durat illa promissio, & non impletur, durat obligatio voti, durat autem, si nulla prorsus fiat mutatio nec in Deo, nec in creatura, quæ possit aliquid facere ad uoti relaxationem; nec est recurrendum ad tempus, nam obligatio non dependet ab aliquo influxu peculiari Dei, quem Deus possit suspendere hoc tēpore; sicut dependet v. g. conseruatio mundi, & sic Deus possit hoc instanti annihilare mundum per suspensionem concursus, sed obligatio voti est quid morale consequens nullo indigens concursu ad sui conseruationem, quare debet intelligi aliqua mutatio, ad quam cōsequatur eius relaxatio, sicuti fuit necessaria mutatio, ad quam consequeretur obligatio.

40 Responsio insufficiens.

Neque ualet dicere, quòd Deus potest per suam voluntatem sine ulla sui mutatione facere, quod potest homo per mutationem suæ uoluntatis, & consequenter etiam possit velle circa alium, quicquid potest alius homo citra peccatum, & quia homo per suam volitionem potest remittere uotum alterius sine illius mutatione, ita Deus possit uelle remissionem voti alterius sine sui mutatione; non enim hic dubitatur, an Deus sine sui mutatione possit uelle, quicquid homo vult, sed an possit uelle etiam sine mutatione physica alterius, vel alicuius extra se, quod dico non posse; alioqui sequeretur, quòd sicuti possum ego alium efficaciter diligere, quantum est ex me per solam mutationem factam in me per ipsum actum amoris; ita Deus posset efficaciter diligere alium sine ulla mutatione alterius, & nihil boni illi conferendo, quod nemo dixit: & similiter, sicuti

ego

ego possum efficaciter uelle malum alteri, etiamsi non rem malam inferam ex impotentia, ita Deus posset efficaciter uelle alteri malum, nullum malum inferendo; non ergo uerum est uniuersaliter, quòd quicquid homo potest circa alium per mutationem suæ uoluntatis, sine alterius mutatione, potest Deus sine ulla mutatione, & sic remanet integra difficultas.

41 *Interdũ requiritur Reuelatio ad moralẽ mutationẽ.*

Ad minimum ergo existimo requiri reuelationẽ diuinam de talis uoti relaxatione, siue factam ipsi habenti uotum, siue alteri, per quem innotescat ipsi uouenti, hæc enim reuelatio est quoddam diuinum dictum ab habente supremam potestatem, ad quod ex natura rei sequitur deobligatio uoti, sicuti sequitur obligatio ad emissionem: & simile dictum requireretur, si Deus ut supremus Dominus uellet liberare hominem à quacumque alia obligatione morali inter ipsos homines orta ex quouis contractu, ubi potest fieri sine peccato, aut imponere quãcumq; obligationem moralem extraordinariam, & ad placitum; hoc autem dico, quia hoc pacto satis superq; intelligitur mutatio illa moralis consequẽs, nam hæc exterior *Dei* uoluntas ita se habet, sicuti interior in homine habente potestatem relaxandi uota, quare sicuti hæc sufficit sine alia mutatione, ita, & illa; neque dici potest hoc diuinum dictum nihil facere ad uoti relaxationem, nam eo posito omnes fatemur esse relaxatum uotum, & hoc dictũ ad hoc ipsum refertur, & non aliud, nisi ad uoti relaxationem; & si unquam Deus tale aliquid fecit, aut facturus est, hoc modo omnino facturus est; ꝙ autem possit fieri talis relaxatio sine ulla mutatione physica, est quid merè abstractum, & metaphysicum, quod numquam in usum uenire potest, multò ergo congruentius dicimus, id fieri eo modo, quo de facto fit, nec alio modo in praxi fieri potest. Solùm quæri posset, an sit necessarium, vt tale diuinum dictum innotescat uouenti, ad hoc ut intelligatur uotum relaxatum, ad quod existimo dicendum, esse necessarium saltem ut ille non peccet ex falsa conscientia, si enim nesciret uoti relaxationem, & non impleret, peccaret, sed præcisè ad uoti relaxationem in se sufficere tale dictum diuinum alteri, maximè si inter homines non sit necessarium, ut innotescat uouenti relaxatio facta iam à superiore, sed solùm ut non peccet ex conscientia falsa, quòd si inter homines esset necessaria talis notitia, etiam præcisè ad uoti relaxationem, probabile esset id etiam requiri in casu nostro, quod nunc nihil facit ad rem; & sic patet ad rationes dubitãdi positas nu. 2. ad illud uerò de remissione pecati est longe diuersa difficultas à præsenti, ibi enim est peculiaris controuersia, an possit remitti peccatum sine physica mutatione intrinseca ipsius peccatoris, etiam posita quacumque reuelatione, & mutatione extrinseca propter rationes particulares, quæ in tali materia occurrunt, & non ex hac solùm ratione uniuersali, quia mutatio moralis non potest esse sine physica, quare de hac re suo loco, atque hæc circa primum caput difficultatum.

Responsio ad rõnes n. 2.

SOLVTIO SECVNDAE
difficultatis.

42 *Voluntas cõditionata duplex.*

Circa secundum caput aduertendum est, quòd dupliciter potest intelligi in Deo uoluntas efficax conditionata, primo, ut implicitè, & uirtualiter contenta sub aliqua efficaci absoluta; secundo per se solitariè accepta, & non ut contenta sub alia, u. g. fuit de facto in *Deo* uoluntas efficax absoluta damnandi omnes homines, qui moriuntur de facto in peccato mortali, secundum scil. suam legem ordinariam; sub hac uirtualiter continetur hæc alia conditionata, damnandi sc. omnes alios, qui de facto non damnantur, si etiam hi mortui fuissent, uel morerétur in mortali, & similiter sub hac uoluntate dandi gloriam omnibus, qui moriuntur in gratia, continetur hæc, dandi gloriam omnibus alijs, quibus de facto non datur, quia non sunt mortui in gratia, si in gratia decessissent, & sic de multis alijs, & in hoc casu non uidetur difficilis respõsio; dico enim quòd quia uoluntas hæc conditionata damnandi talem hominem, qui de facto non est damnatus, si mortuus fuisset in peccato, in quo non est mortuus, non fuit in Deo ex modo nostro intelligendi cum fundamento in re uoluntas aliqua particularis solitariè respiciens effectum hunc conditionatum, sed ut cõtenta sub illa uniuersali absoluta; ideo dico illi correspondere damnationem illam conditionatam, ut quid consequens ad damnationem absolutam aliorũ hominum, atque adeo talis uoluntas Dei, dicit ordinem ad ueram, & realem damnationem primò, & p se, quæ est uera, & realis mutatio, & effectus in creatura, & per consequẽs ad aliam damnationem conditionatam, ut paulò ante dicebam de mutatione morali, ut consequente ad absolutam, est enim eadem ratio proportionaliter. Et confirmatur, quia sicuti hæc ueritas, quòd si hic homo mortuus esset in peccato fuisset damnatus, consequitur ad hanc, quòd omnes homines qui moriuntur in peccato dãnantur, ita terminat uoluntatem illam Dei conditionatam, ut consequens ad absolutam, neque requiritur alia actualis realis mutatio, sed sufficit conditionata mutatio.

Quid de prima.

43 *Quid de secũda.*

Maior difficultas est, si uoluntas Dei conditionata intelligeretur in Deo ueluti solitariè, & adæquatè terminata ad effectum conditionatum, qui numquam erit, quod maximè explicari posset in quibusdam effectibus extraordinarijs, & miraculosis, u. g. potuit esse in *Deo* hæc uoluntas libera, quòd etiãsi S. Petrus mortuus fuisset in suo peccato, tamen Deus illum non damnasset, sed extraordinariè per suam misericordiam liberasset, quid enim hoc repugnat? quòd si potuit esse talis uoluntas, ponamus fuisse, & de facto non habuisse effectum, quia D. Petrus non est mortuus in suo peccato, & huc uidetur posse pertinere exemplum de Tyrijs, & Sidonijs, non enim fuit de facto in Deo uoluntas efficax absoluta dandi gratiam efficacem omnibus illis, qui Christi miracula, & prædicationem uidere, ut possimus dicere, quòd uoluntas dandi gratiam Tyrijs, si Christi miracula uidissent, fuit contenta in aliqua uniuersali absoluta efficaci explicata, quare uidetur fuisse uoluntas particularis dandi illis talem gratiã in talibus circumstantijs, quam tamen non dedit, quia circumstantiæ non fuere positæ, & quamuis posset aliquis respondere, & probabilius existimo de facto ita fuisse, Tyrios non habituros fuisse maiorem gratiam internam entitatiuè, quam de facto habuerunt, sed quia in illis fuerunt minora impedimenta ad conuersionem, quam Iudæis, ideo in illis talem gratiam futuram fuisse congruam, & efficacem, atque adeo hanc conditionalem, quòd si Tyrij uidissent Christi miracula, pœnitentiam egissent, contineri sub illa uniuersali absoluta, quòd omnes, qui habent gratiam efficacem ad pœnitentiam, agũt pœnitentiam, atq; adeo solui posset argumentum, ut iam fecimuss num. præcedenti; tamen nõ repugnat, quòd alio modo potuerit res se habere, ut sc. si Tyrij uidissent opera Christi, Deus daturus esset illis aliam gratiam, etiam secundum entitatem diuersã, quam de facto habuerint, & per quam conuerterétur, ideo in his, & similibus casibus alia alijs respõsio danda est.

Prima respõs.

44 *Secũda respõsio vniuersalior.*

Dico ergo consequenter ad dicta nu. 41. in his, & similibus casibus requiri necessariò aliquam mutationem realem physicam antecedentem, ad quam intelligatur consequi hæc ueluti moralis mutatio consequens conditionata, illa autem antecedens erit saltem aliqua reuelatio, & dictum diuinum circa talem conditionalem; itaut uolitio, & dictum internum Dei non sit sine aliquo externo, & per hoc externum ordinet res ad extra in casu posito; & ratio est illa uniuersalis, quia uolitio diuina libera non potest importare mutationem ullam in creaturis per sui mutationem, sed per ipsarum mutationẽ, sic enim immotus manens dat cuncta moueri, cum ergo per illam conditionatam mutationem intelli-

gibi-

gibilem, quæ numquam erit, quia numquam erit cõditio, nihil actu ponatur ineſſe, ſed ſit aliquid minus quoad hoc mutatione morali, nec poſſimus recurrere ad aliquam mutationem in Deo, neceſſe eſt ponere aliquam aliam mutationem in creatura, ad quam intelligatur ſubſequi hæc conditionata mutatio, ad minimum reuelatio diuina de hac re, tamquam ſignum internum voluntatis Dei, hæc antẽ omnia congruenter dici debent à poſteriori, quia non poteſt alio modo congruenti explicari talis *Dei* volitio libera ſine ſui mutatione, & ſic explicari debet, quod habetur lib. 4. Reg. cap. 13. nempe quod fuerit in *Deo* voluntas percutiendi Syriam vſq; ad conſumptionem, ſi Rex Ioas percuſſiſſet terram quinquies, aut ſexies, aut ſepties iuxta prophetiã Eliſei, habuit enim talis Dei voluntas immediatum illum effectum reuelationis, ad quem conſecuta eſt mutatio illa conditionata deletionis totalis *Syriæ*, & ſic de ſimilibus. Quòd ſi dicas, uidetur alia fuiſſe in Deo voluntas delendi Syriam vſque ad conſumptionem, & alia voluntas id reuelandi. Reſpondetur non fuiſſe aliam, ſed vnam terminatam immediatè ad effectum illum phyſicum, & actualem reuelationis, & conſequenter ad mutationem illam conditionatam deletionis Syriæ, quæ non eſt conſecuta, quia non fuit poſita conditio. atque hæc circa ſecundum caput.

SOLVTIO TERTIÆ *difficultatis.*

45
Finis dupliciter ſe habet.

CIrca tertium de voluntate diuina liberè reſpiciente hunc, vel illum finem in ſuis operibus, vel hoc aut illud motiuum. Aduertendum pariter eſt, quòd interdum finis eſt talis, vt connaturaliter aliquis effectus ordinetur ad illum finem, ſicuti ꝙ homini dentur manus ad operandum, intellectus ad intelligendum, &c. & quòd omnes creaturæ ordinentur in Deum vt in finem vltimum, & vniuerſalem omnium rerum, & ſimilia, & quòd eius gloria ſit primum, & principale motiuum, cur Deus operetur ad extra, & quando res ita ſe habet, tunc vt intelligatur voluntas diuina terminata ad talem finem, non eſt neceſſaria alia mutatio in ſuo effectu præter ipſum effectum nullo alio addito, v. g. vt intelligatur Deus voluiſſe liberè mundum, & omnes creaturas ad hunc finem gloriæ ſuæ, ſatis eſt intelligere mutationem factam in ipſis creaturis per earũ creationem, & conſeruationem, & continuam productionem rerum corruptibilium, nam eo ipſo intelligitur ordinatio talium creaturarum in illum finem; ſic etiam vt intelligatur, quòd Deus dederit homini manus ad operandum: ſatis eſt quòd manus ex natura ſua ſint in homine ordinatæ in hunc finẽ, de quo non poteſt eſſe difficultas, quia neque in nobis voluntas finis, & medij ordinati ad illum finem neceſſariò exigit duplicem actum, ſed poteſt eſſe vnico actu, tum quia ordinatio ad talem finem conſequitur ex natura rei ad ipſas res ordinatas; ſolùm ergo eſt difficultas, quando res eſt omnino indifferens, vt ordinetur ad hunc, vel illum finem, & ſolùm non repugnat illi ab extrinſeco ordinari, tunc enim non ſequitur eo ipſo, quo res eſt, quòd ſit ordinata ad talem finem; ſi ergo à *Deo* ordinetur per liberã eius voluntatem, quæ mutatio erit in re, vt intelligatur ordinata potius in hunc finem, quàm in alium?

Quid in hoc primo caſu.

46
Prima reſpõſio ad ſecundũ caſum.

Reſpondent ad hanc difficultatem ij, qui putant actionem diſtingui realiter à ſuo termino, & terminum eumdem prorſus poſſe produci per varias actiones, dicunt enim Deum, ſi velit producere hãc rem ad hũc vel illum finem, ex hoc vel illo motiuo, producere illam per aliquam actionem, quæ dicat ordinem ad hunc finem, & non ad alium, & ſi voluiſſet producere ad alium finem, produxiſſet per aliam actionem dicentem ordinem ad alium finem, atque adeo putant hi Doctores actiones ipſas non eſſe indifferentes, vt poſſint poni ad extra in ordine ad hunc vel illum finem, ſed eſſe eſſentialiter determinatas, hanc ad hunc finem, & illam ad alium, hæc autem explicatio, licèt ſoluat difficultatem, habet tamen duo incommoda, primum eſt quòd omnis actio diſtinguatur realiter à ſuo termino, ꝙ eſt valde controuerſum in philoſophia, ſecundũ quod dentur hæ actiones eſſentialiter ordinatæ ad hos vel illos fines, quod ſolùm dicitur conſequenter, & difficilè probari poteſt; at verò res Theologicæ, ſi fieri poteſt, non debent in rebus philoſophicis controuerſis omnino fundari, ſed ſi fieri poteſt, reſponderi debet etiam poſita quauis ſentẽtia probabili in philoſophia.

Incõmoda in hac reſpõſione

47
Reſpõſio cum diſtinctione.

Dico ergo dupliciter poſſe explicari prædictã ordinationem rerum ad hanc uel illum finem indifferentem, &c. primo per poſitionem alicuius qualitatis, ſiue realis, ſiue intentionalis intrinſecæ in re ordinata, per quam intelligatur intrinſecè res illa ordinata ad talem finem; ſicuti de facto Clerici in Eccleſia deſtinantur ad ſeruitium Altaris, & Sacerdotes ad conficiendum corpus Chriſti, & abſoluendum à peccatis per characterem intrinſecum, & realem in ipſis exiſtentem, ut communior habet Theologorum opinio, & ſicuti *Deus* poſuit in Cain ſignũ, vt non interficeretur, vt habetur Geneſ. 4. quòd autem ſint poſſibiles hæ qualitates obſignantes, & determinantes ad aliquem finem, ſiue ad agendum, ſiue ad non recipiendum nõ poteſt negari à Theologo, ut eſt in charactere Baptiſmi etiam, & Confirmationis, & quamuis aliqui putent hæc omnia poſſe explicari per morales quaſdam deputationes, tamen maior pars putat contrarium, & certè non videtur id implicare, quod ſufficit ad rem noſtram, ſic ergo potuit Deus ponere aliquem ornatum, vel qualitatem in omnibus creaturis, per quam intelligerentur ordinatæ ad hũc finem particularem gloriæ Chriſti Domini, v. g. quidquid ſit an de facto ita fuerit, uel non fuerit, & ſic dicitur res ordinata ad talem finem per intrinſecam ordinationem.

48
Secũda pars diſtinctionis.

Secundo poteſt hæc ordinatio fieri, & explicari per aliquod extrinſecum, & veluti per mutationẽ extrinſecam, vt paſſim accidit in nobis; hoc autem extrinſecum erit ad minimum ipſa Dei reuelatio, & dictum externum connotando productionem realem rei, & ipſa realis productio dicitur eſſe facta ad hunc finem, vt connotat talem rei reuelationẽ, vt dictum eſt numeris præcedentibus, & propter eaſdem rationes, quia hoc pacto facilè omnia explicantur ſine vlla Dei mutatione, & cum mutatione ſufficienti in creaturis. Quòd ergo Deus dicatur feciſſe hanc vel illam rem intuitu talis finis indifferentis, de quo loquimur, ſufficit ſi intelligamus realem ipſius productionem, vt connotantem diuinã reuelationem, de tali ordinatione, ſicuti per imperium Principis poteſt vna res ad aliam ordinari; ad illud verò exemplum poſitum num. 34. de Chriſto *Domino*, poſſumus duo conſiderare primum quòd ipſa Incarnatio Verbi fuerit facta in finem humanæ redemptionis, & vt ſic correſpondet tali Dei voluntati ipſa redemptio hominum, & ſanctificatio vt cauſata per merita Chriſti, & per ipſam Chriſti Humanitatem, vt per phyſicum inſtrumentum, ſecundum eſt, quòd ipſa hominum ſanctificatio ſit vt in finem particularem, in gloriam Chriſti Domini, & ad hoc non requiritur alia particularis mutatio diuerſa; nam eo ipſo quòd Chriſtus mortuus eſt pro ſalute, & iuſtificatione hominum, ſequitur ex natura rei, quòd ipſa hominum ſalus reſultet in gloriam Chriſti Domini. Vtrum autem totus ipſe mundus, & Angeli etiam fuerint facti in gloriam Chriſti pertinet ad materiam de Incarnatione, quomodo autẽ potuerit id fieri, & explicari conſtat ex dictis, vel per intrinſecam, ſc. ordinationem, vel per extrinſecam. Idem autem dicendum eſt de quocumque alio motiuo, quando motiuum non eſt ex ſe ordinatum ad talem effectum, tunc enim vt intelligatur ordinatum, ſufficit dictum diuinum modo explicato, poteſt etiam non incongruè ad hanc rẽ applicari doctrina tradẽda n. 52. atq; hæc circa tertiũ pũctũ diff.

SO-

SOLVTIO QVARTAE Difficultatis.

49 Quid respōdeat voluntati Dei inefficaci.

CIrca quartum de volitionibus Dei inefficacibus, petenda est solutio ex dictis supra nu. 21. & 22. quòd sc. semper voluntati Dei inefficaci correspondet ad extra aliquis effectus respectu cuius est efficax, & qui si poneretur, sequeretur etiam alius effectus, in ordine ad quem dicitur inefficax, v. g voluntati, qua Deus vult omnes homines saluos fieri in ordine ad eos, qui saluantur, in ordine ad quos est simpliciter efficax, correspondet ipsa salus danda suo tempore, in ordine verò ad eos, qui nón saluantur correspondent auxilia sufficientia data omnibus hominibus, ut saluentur, & si non deesset ex parte hominum, sequeretur salus omnibus, quam Deus dicitur velle eo ipso, quòd vult auxilia sufficientia ad illam, & in illis, sed quia Deus posset maiora, & efficacia auxilia præstare, vnde sequeretur omnino salus, sed ea non præstat secundum ordinem suæ sapientiæ, dicitur inefficaciter uelle, & sic de aliis. Itaq; semper voluntati Dei inefficaci correspondet aliquid ad extra, ut explicatum est, & ad minimū, si nihil aliud esset, deberet correspondere aliqua reuelatio, ut dictum est in antecedentibus, vbi etiam aduertendum est, quòd interdum uoluntas inefficax *Dei* potest esse efficax conditionatè, & sic dicendum est, sicuti de uoluntatibus *Dei* conditionatis diximus.

50 Collectio ex dictis.

Constat ergo ex dictis omnem liberam Dei uoluntatem dicere in creaturis aliquam physicam mutationem, ratione cuius intelligatur extendi ad alias morales, uel quasi morales, ubi demum aduertendum est, quòd cum quæritur, quid sit uoluntas, seu uolitio libera in Deo, satis est respondere esse ipsum actum increatum uolitionis in se necessariæ, quatenus præ sua libertate dicit ordinem, uel connotat talem, uel talem terminum creatum, ut considerauimus omnibus fere difficultatibus antecedētibus; si uerò quæratur ulterius, an ad hoc ut connotet hunc, uel illum terminum, requiratur aliqua mutatio physica in creaturis; respōdendum est, iuxta ea, quæ diximus præsenti difficultate.

51 Prima Obiec.

Sed dices primò Deus ab æterno habuit uoluntatem liberam non creandi alios mundos, huic autem uoluntati nulla physica mutatio uidetur respōdere, si enim aliqua esset, maximè esset negatio alterius mundi, at hæc fuisset, etiamsi Deus non habuisset talem uoluntatem, si enim intelligamus Deum nullam liberam uolitionem habuisse, iam esset negatio illius mundi.

Solutio.

Respondeo illi uoluntati correspōdere negationem futuritionis alterius mundi, & iuxta principia tradita supra artic. 7. quòd voluntas Dei in ordine ad creationem non potuit esse indifferens, & suspensa. Dico si Deus non habuisset talem voluntatem liberam, habuisset aliam creandi talem mundum, & sic si non fuisset illa volitio non creandi, non fuisset negatio mundi; nec potest intelligi cū fundamento in re, quòd uoluntas Dei sit suspensa, & indifferēs re ipsa ab æterno, quia semper deberet esse talis, alioqui mutaretur, & quamuis ita intelligeretur, adhuc dico, quòd tunc esset quidem negatio mundi, sed cum possibilitate ad existendum, at nunc est cum impossibilitate ad existendum, quod sufficit in negationibus, nam sine dubio aliqua est hæc mutatio negatiua posita illa uoluntate. Ex quibus multa in particulari in alijs rebus colligi possunt.

52 Secūda Obiec.

Dices secundò Deus loquens cum hominibus potest sub eadem numero locutione, siue externa per sonum receptum in aere, sicuti sæpe locutus est per Angelos, siue solùm per internam reuelationem intendere plures sensus, etiam literales, ut de facto est in sacra scriptura, & potest intendere unum sensum, & non alium, & hoc liberè ex sua uoluntate, tunc autem non uidetur, quæ physica mutatio sit in tali locutione, ut intelligatur dicta à *Deo* in hunc, uel illum sensum, non enim sufficit productio talis locutionis, vt sic, quia illa esset eadem, siue unum, siue plures sensus haberet, ex intentione diuina.

Solutio.

Respondeo quando locutio ex se, & sua institutione est determinata ad aliquem sensum, non requiri aliam mutationem, ut habeat illum sensum præter sui productionem, quando verò est indifferens ad hunc, vel illum sensum, & potest illos admittere, tunc dico sufficere etiam ipsam locutionem, ut procedentem à Deo, modo nostro intelligendi determinato per cognitionem illius rei, quam uult significare per illa uerba, siue sit una, siue plures res, & sic habeat unum, vel plures sensus, sicuti etiam homo procedit à Deo vt determinato per ideam hominis ad agendum, & potest produci ignis hoc loco à Deo, quatenus Deus applicat omnipotentiam suam ad agendum prout est hic, & non prout est alibi, ita hęc locutio potest procedere à Deo ut determinato per notitiam illius rei, quam vult significare, & sic dicitur hic sensus intentus à *Deo*, & si procederet à Deo, ut determinato per notitiam nō solùm huius rei, sed etiam alterius, diceretur habere plures sensus, nec exigitur alia mutatio: hoc autem facilè dici potest in hac re, quia hic, uel ille sensus in locutione non est aliquid physicum, sed quid rationis, cuius mutatio facilè intelligi potest per prædictas connotationes, imo potest hæc docrina non incongruè extendi ad difficultatem positam supra num. 44. & sequentibus de finibus, & motiuis indifferentibus; potest enim dici, quòd adhoc ut dicatur hæc res facta à Deo in talem finem, uel ex tali motiuo sufficit si intelligatur productio illius rei, ut procedens à Deo determinato per amorem talis finis, & per cognitionem talis motiui, & nō alterius, adhoc autem ut intelligatur ita, uel ita procedere, sufficit reuelatio ibi dicta. Aliqui etiam hic disputant de ordine intentionis, et executionis circa res uolitas à Deo; sed de hoc dicemus aliqua infra in materia de Prædestinatione.

ARTICVLVS XI.

VTRVM SIT DISTINGVENDA IN DEO voluntas signi.



D undecimum sic proceditur. Videtur quòd non sit distinguenda in Deo voluntas signi. Sicut enim voluntas Dei est causa rerum, ita & scientia. Sed non assignantur aliqua signa ex parte diuinæ scientiæ. Ergo neque debent assignari aliqua signa ex parte diuinæ voluntatis.

Præterea. Omne signum quod non concordat ei cuius est signum, est falsum. Si igitur signa, quæ assignantur circa voluntatem diuinam, non concordant superfluè assignantur. Non igitur sunt aliqua signa circa voluntatem diuinam assignanda.

SED contra est, quòd voluntas Dei est vna, cum ipsa sit Dei essentia: quandoque autem pluraliter significatur, vt cum dicitur, Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius. Ergo oportet quòd aliquando signū voluntatis pro volūtate accipiatur.

RESPONDEO dicendum, quòd in Deo quædam dicuntur propriè, & quædam secundum metaphorā, vt ex supra dictis patet. Cum autem aliquæ passiones humanæ in diuinam prædicationem metaphoricè assumuntur hoc fit secundum similitudinē effectus. Vnde illud quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius metaphoricè significatur. Sicut apud nos irati punire consueuerunt. Vnde ipsa punitio est signum iræ. Et propter hoc ipsa punitio nomine iræ significatur, cùm Deo attribuitur. Similiter id, quod solet esse in nobis signum voluntatis, quandoque metaphoricè in Deo voluntas dicitur. Sicut cū aliquis præcipit aliquid, signū est, quòd velit illud fieri. Vnde præceptū diuinum, quandoque metaphoricè volūtas

Dei dicitur, secundum illud Matthæi 6. Fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra. Sed hoc distat inter voluntatẽ & iram: quia ira de Deo nunquam propriè dicitur, cùm in suo principali intellectu includat passionem: voluntas autem propriè de Deo dicitur. Et ideo in Deo distinguitur voluntas propriè, & metaphoricè dicta. voluntas enim propriè dicta vocatur voluntas beneplaciti. Voluntas autem metaphoricè dicta est voluntas signi, eo quòd ipsum signum voluntatis voluntas dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd scientia non est causa eorum, quæ fiunt, nisi per voluntatem. Non enim quæ scimus facimus, nisi velimus. Et ideo signũ non attribuitur scientiæ, sicut attribuitur voluntati.

Ad secundum dicendum, quòd signa voluntatis dicũtur voluntates diuinæ: non quia sint signa, quòd Deus velit, sed quia ea, quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo diuinæ voluntates dicuntur. Sicut punitio non est signum quòd in Deo sit ira: sed punitio ex eo ipso quòd in nobis est signum iræ, in Deo dicitur ira.

ADNOTATIO.

1 Rõ articuli. Distinxerat supra art. 6. S. Doct. voluntatem Dei, seu volitionem eius in voluntatem antecedentem, & consequentem, quarum vtraq; propriè dicitur de Deo, vbi ex occasione aliqua dixi de voluntate signi; quia verò interdum aliquid dicitur esse voluntas Dei, quod tamen non est in Deo, sed extra ipsum, sicuti effectus voluntatis dicitur voluntas, quia est effectus, & signum internæ alicuius voluntatis, ideo de hac voluntate signi instituit hunc articulum, & subsequentem, in quibus nihil occurrit præter textus explicationem.

VNICA DIFFICVLTAS

Continens Textus explicationem.

2 Datur in Deo voluntas signi vno modo. IN argumento *sed contra* probatur, quòd danda sit in ordine ad voluntatem diuinam voluntas signi ex eo, quòd interdum in sacris literis dicatur in plurali, non voluntas, sed voluntates Dei, vt cum dicitur Psal. 110. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius*, vbi per voluntates congruenter intelliguntur varij effectus voluntatis diuinæ, quæ sunt signa voluntatis diuinæ, igitur datur voluntas signi, quod sufficit ad argumẽtum *sed contra*, & est modus iste loquendi apud omnes receptus. postea verò sic habetur. *Respondeo dicendum, quòd in Deo quædam dicuntur propriè, quædam secundum metaphoram, vt ex supradictis patet.* 1c. q. 13. art. 3. vt ibi dictum est, illa autem nomina propriè dicuntur de Deo, quæ quantum ad rem significatã importãt perfectionem simpliciter simplicem, alia verò dicuntur metaphoricè, vel figuratè, vt accidit in re præsenti, sic ergo subditur. *Cum autem aliquæ passiones humanæ in diuinam prædicationem metaphoricè assumuntur*, .i. cum aliquæ passiones humanæ, quæ reuera non sunt in *Deo*, qa important in suo conceptu imperfectionem, & tamẽ dicuntur in sacris etiam literis de Deo, vt ira, pœnitentia, &c. nec possunt aliter dici nisi metaphoricè, & figuratè, ideo dicũtur, qa aliquos effectus interdũ Deus facit similes illis effectibus, quos nos solemus facere moti ex talibus passionibus, vnde dicitur, *hoc fit secũdũ similitudinẽ effectus*. q effectus in nobis sũt signa taliũ passionũ, & solẽt appellari noĩe taliũ passionũ; vnde effectus iræ vocatur figuratè ira, & effectus pœnitentiæ, pœnitentia. *Vnde illud, qđ est signũ talis passionis in nobis, in Deo noĩe illius passionis metaphoricè significatur*, & subditur exemplũ *Sicut apud nos irati punire cõsueuerunt, vnde ipsa punitio est signũ iræ, & ꝑꝑ hoc ipsa punitio eum Deo attribuitur*, .i. quando verè Deus aliquos punit ex sua iustitia, *nomine iræ significatur*, & appellatur ira Dei, & sic sępè in sacris literis fit mentio iræ Dei, vt Exodi 15. *Misisti iram tuam, &c.* & similia; consistit autem hæc metaphora in hoc, quòd vocabulum iræ, quod propriè cõuenit humanæ cuidam passioni propter similitudinem sui effectus cum aliquo effectu diuino, tribuitur ipsi Deo, & eius effectui, & idem dici debet de similibus vocabulis; q autem in nobis effectus iræ dicatur ira, non est metaphora, sed metonymia, quare metaphora de qua hic S. Doct. solùm in eo consistit, quòd propter similitudinem effectuum transferatur nomen iræ in Deum.

Atq; id quidem de his nominibus, quæ non possunt dici de Deo, nisi metaphoricè; alia autem sunt vocabula, quæ possunt dici de Deo propriè secundũ vnam rationem, & significationem, & metaphoricè secundum aliam, ut contingit in hoc nomine, voluntas, seu volitio, quòd .n. dici possit propriè constat ex artic. 6. quando scil. vtuntur illo vocabulo ad significandum verè actum increatum volitionis diuinæ siue quo uult se, siue quo vult creaturas, quę est voluntas beneplaciti, & distinguitur in antecedentẽ & consequentem, & de hac nõ loquitur S. Doct. sed in alio sensu, & sic subdit. *Similiter id, quod solet esse in nobis signum voluntatis, quãdoq; metaphoricè in Deo voluntas dicitur.* vbi aduertendum est, quòd interdum illi signo externo voluntatis correspondet verè in Deo volitio eiusdem rei, ad quã signum ordinatur, & tunc licèt effectus ille, & signum voluntatis dici posset voluntas figuratè, non tamen dicetur voluntas metaphoricè, quia nulla ibi intercedit metaphora, sed solùm, vt dixi de ira per metonymiam, nomen causæ tribuitur effectui, interdum verò illud signum externum est simile alicui effectui, qui in nobis solet esse signum volitionis internæ, cum tamen in *Deo* non sit talis volitio, sed propter similitudinẽ effectuum, nomen quod in nobis solet significare internam volitionem, transfertur in Deum, in quo non est talis volitio, & sic dicitur metaphoricè de Deo, ut dixi de nomine iræ, & hoc uidetur voluisse S. Doct. qui propterea addidit illã particulam; quãdoq; & tunc est quando est sola voluntas signi, tunc enim illud exterius signum dicitur volũtas Dei metaphoricè, & sic patet paritas ad exẽpla supra posita de ira, &c. ex quorum paritate argumentatur vt cõstat ex eo verbo *similiter, &c.* id ergo explicatur exẽplo, *sicut cum aliquis præcipit aliquid, signum est quòd velit illud fieri*: quòd si reuera præcipiat ex volũtate ordinata ad illud ipsum, ut fiat, tũc hoc pręceptum dicitur quidem figuratè uoluntas, sed non metaphoricè, vt ex dictis constat; si verò non correspõdeat huic præcepto voluntas beneplaciti interior circa illud ipsum, quod præcipitur, ut fiat, sed alia uoluntas alterius finis, tunc si propter similitudinem horum effectuum, qui in nobis solent esse signa internæ volitionis, transferatur nomen voluntatis in Deũ, dicetur illud signum voluntas *Dei* metaphoricè, & propterea subditur. *Vnde præceptum diuinum, quandoque voluntas Dei metaphoricè dicitur.* quando scilicet illi præcepto diuino non correspondet in Deo volũtas beneplaciti circa illud ipsum, quod exterius sonat præceptum, sed circa aliquid aliud, vt fuit præceptum datum Abrahamo de filij occisione in Sacrificium, quod præceptum dici potest voluntas Dei solius signi, & metaphoricè, vnde id, quod est voluntas signi tantùm, itaut illi non correspondeat similis voluntas in Deo, potest dici voluntas Dei metaphoricè; quando uerò illi signo correspondet in *Deo* verè uolitio eiusdem rei, siue antecedens, siue consequens, illud signum dicetur uoluntas Dei figuratè, sed non metaphoricè, nisi quis uelit accipere hoc vocabulum metaphoricè in uniuersum, ut sit idem, ac figuratè, quod tamen non uidetur S. Tho. uelle, alioqui semper signum diuinæ uoluntatis, & præceptum diceretur de Deo uoluntas metaphoricè, cum tamen solùm ipse velit quandoq; metaphoricè dici.

Sed

4 Obiectio cōtra prædicta. Sed difficultatem faciunt sequentia verba, ait n. *Secundum illud Matth 6. fiat voluntas tua, sicut in Cælo, & in terra*, vbi facilè illud verbum, voluntas tua, intelligi potest hoc pacto, fiat omne illud, quod tu vis & præcipis ita in terra, sicut fit in Cælo, itaut per voluntatem intelligatur res volita, vel præcepta à Deo, quæ res potest dici voluntas signi, vt ipsemet habet art. sequenti in corp. sed quòd tale præceptū, & tale signum dicatur voluntas *Dei* metaphoricè, non videtur posse consistere cum prædictis, quamuis dici possit voluntas figuratè, nam huic signo, vel his signis voluntatis diuinæ verè correspondet in Deo voluntas beneplaciti saltem in Cælo, vbi reuera fit, quicquid Deus vult, & Deus vult illud ipsū, quod præcipit, & fit, & quamuis apud nos possit *Deus* aliqua præcipere, quæ non vult, sed ad alium finem præcipit, vt fuit in præcepto Abrahami, tamen dicere, quòd in ijs, quæ nobis præcipit, & in ordine etiam ad consilia, & prohibitiones non sit in *Deo* verè voluntas beneplaciti saltem antecedens est contra dicta art. illo 6. & contra rationem; verè enim Deus vult voluntate antecedenti homines obseruare legem, & eius præcepta, &c. vt ibi vidimus. quare ergo S. *Doct.* attulit hunc textum hoc loco ad ostendendum, quòd aliquid dicitur interdum voluntas Dei metaphoricè, nam hoc pacto omnis effectus, & signum voluntatis diuinæ dicetur de Deo voluntas metaphoricè, & non solùm quandoque vt ipse bis docet. Solutio. Respondeo tamen illum textum non fuisse allatum à S. Tho. quasi putaret, quòd signa voluntatis diuinæ, tam in Cælo, quam in terra, & effectus, qui solent esse signa talium voluntatum dicantur de *Deo* voluntas metaphoricè, hoc enim esset repugnare sibi ipsi, sed solùm, vt ostenderet, quòd id, quod Deus præcipit, & vult, potest dici eius voluntas, quod constat ex illo textu, nam, fiat voluntas tua, significat fiat omne illud, quod tu vis & maximè voluntate beneplaciti; verum autem postea hoc, quod est signum voluntatis diuinæ, dicatur interdum de Deo metaphoricè, colligi debet ex supradictis, quando scil. habet illas conditiones, quæ sufficiunt ad hanc locutionem metaphoricam, quādo videlicet est pura voluntas signi, vt explicatum est, & sic facilè conciliatur S. Doct.

5 Differētia inter volūtatem propriè & figuratā. Sic etiam constat sensus sequentium verborum, quòd sc. non semper voluntas dicatur de *Deo* metaphoricè, sed aliquando etiam propriè. ait ergo. *Sed hoc distat inter voluntatem, & iram, quia ira de Deo nūquam propriè dicitur.* sed semper metaphoricè propter similitudinem illam effectuum supra explicatā, *cum in suo principali intellectu includat passionem*, scilicet corpoream appetitus sensitiui, vt hic supponitur, de quo plura prima secundæ. q. 46. quæ non posset esse in Deo, *voluntas autem propriè de Deo dicitur*, sc. cum nomine voluntatis, seu volitionis intelligimus actū amoris increatum, &c. qui verè est in Deo, nec includit in suo principali intellectu imperfectionem aliquam, vbi particula illa, principali, idem est, ac in suo abstractissimo cōceptu, quem necessariò, & primò inuoluit, iuxta ea, quæ de perfectione simpliciter simplici alibi dicta sunt. *Et ideo in Deo distinguitur voluntas propriè, & metaphoricè dicta*, & ostēditur distinctio. *voluntas enim propriè dicta vocatur voluntas beneplaciti*, & hæc distinguitur in antecedentem, & consequentem, vt vidimus art. 6. *voluntas autem metaphoricè dicta est voluntas signi*, i. signi tātùm, *eo quòd ipsum signum voluntatis voluntas dicitur*, idest posito quòd signum voluntatis possit dici, & dicatur figuratè voluntas, hinc oritur, vt interdum tale signum dicatur voluntas metaphoricè, nempe in casibus explicatis, quamuis enim signum voluntatis dicatur voluntas semper figuratè, non tamen semper metaphoricè, sed aliquando, vt explicatum est, nisi confundantur figuratè, & metaphoricè, quæ tamen nō videntur confundi à S. Tho. sic ergo concluditur, quòd si signum, vel effectus voluntatis diuinæ dicatur voluntas, semper dicitur figuratè, & tropicè, vt loquitur S. Doctor quæst. 23. de veritate articulo tertio in corpore, non tamen semper metaphoricè, ut distinguit hoc loco; vbi aduertendum etiam est, quod ipse habet loco citato ad quintū, quòd scilicet *voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti, quædam enim est voluntas signi, quæ nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permissio, quæ permittit mala fieri*, vt dictum est supra articulo 9. cùm enim permittit peccata videtur velle, sicuti nos sæpe volumus ea, quæ permittimus, sed re vera, non vult, *cum mala fieri nunquam velit*, & sic permissio dicitur voluntas signi tantùm, & metaphoricè dicitur voluntas. *Quædam semper in idem incidit, sicut operatio.* si enim Deus aliquid operatur, semper est signum, quòd velit illud, non enim operatur, nisi per voluntatem, & talis operatio si dicatur voluntas Dei, figuratè dicetur, non autem metaphoricè, & demum, *quædam quandoque incidit, & quandoque non, sicut præceptum, prohibitio, & consilium*, & his quando coincidunt cum voluntate beneplaciti, potest tribui nomen voluntatis figuratè tantùm, quando verò non coincidunt, tribuitur tantùm metaphoricè, iuxta prædicta, sic etiam intelligitur locus in primo dist. 45. quæst. 1. artic. 4. in corpore vbi habetur. *Deus dicitur aliquid velle metaphoricè, eo quòd ad modum volentis se habet, in quantum præcipit, vel consulit, vel aliquid huiusmodi facit*: quod manifestè intelligi debet, quando non est in Deo voluntas illarum rerum, quas præcipit, &c. sed illa præcipit ad alium finem, nam si esset in Deo similis voluntas, non diceretur Deus se habere ad modum volentis, sed verè esse volentem.

Contra suam doctrinam duo obijcit S. Tho. primum argumentum sic formari potest. 6 Primū arg. in cōtrariū. Si posset distingui circa Deum voluntas signi, & beneplaciti, etiam distingui deberet scientia signi, & beneplaciti, sed consequens est falsum, ergo, & antecedens min. supponitur, nemo enim est, qui talem distinctionem asserat circa *Dei* scientiam, mai. probatur, quia sicuti voluntas est causa rerum, ita & scientia, vt constat ex quæst. 14. artic. 8. & hic supra art. 4. si ergo ex eo, quòd voluntas sit causa, locum habeat ea distinctio, habebit etiam respectu scientiæ. Solutio. Respondetur negando mai. & ad eius probationem respondetur scientiam non esse causam rerum, nisi p voluntatem, ut dictum est locis citatis, & sic non solet ea distinctio fieri circa scientiam ut sic, sicuti fit circa voluntatem, licèt addi possit, quòd quatenus scientia, & voluntas faciunt vnum in ratione causæ, aliquo etiam modo, quid simile dici possit de scientia, & sic figuratè dicere possumus, quòd opera *Dei* sunt ars Dei, & consilium Dei, sed hæc non ita communia sunt, sicuti de voluntate.

Secundum argumentum sic formari potest. 7 Secūdū arg. in cōtrariū. Vel hęc voluntas signi concordat cum diuina uoluntate, quod est coincidere cum voluntate beneplaciti, vel non concordat: si concordat superfluè assignatur hæc distinctio, nam in his casibus dici posset esse propriè voluntas in *Deo*; si non concordat, ergo est signum falsum, & deceptorium, quod videtur absurdum. hoc argumentum implicitè duo continet, primum an quando voluntas signi coincidit cum voluntate beneplaciti congruè distinguatur ab illa. secundum an quando non coincidit, verè, & sine falsitate possit dici de Deo, & quia Sanctus Doctor præcipuè ad hunc secundum casum respexit hoc articulo, in quo solo casu dicitur talis uoluntas metaphoricè, ideo ad hunc solùm respondet. Solutio. In forma autem sic respondetur concedendo, quòd voluntas signi non concordet, seu non coincidat cum voluntate beneplaciti, negando tamen consequentiam, quòd scilicet sit signum falsum, nam ut ipse benè docet quæst. 23. de verit. artic. 3. ad 2. esset signum falsum, si adhiberetur ad significandam internam voluntatem diuinam, quæ tamen non esset in Deo, sicuti si Deus, cum præcepit Abrahamo, vt sacrificaret filium, voluisset per illud præceptum significare se habere illā volūtatem, q̃ tamen non habebat, fuisset signum falsum, sed ipse non præcepit ad hunc finem, sed ad exercē-

dam obedientiam Abrahami, uel quid simile, quia tamen similia præcepta possunt, & solent significare in nobis similes internas voluntates, hinc quando reuera non significant, dicuntur voluntas signi tantùm, & hoc tantùm, in quo consistebat solutio argumenti expressit S. Doct. hoc loco, ait enim. *Ad secundum dicendum, quod signa voluntatis dicuntur voluntates diuinæ*, etiam quando discordant à diuina voluntate. *non quia sint signa, quod Deus velit*, quia tunc essent signa concordantia cum diuina voluntate, *sed quia ea, quæ in nobis esse solent signa volendi, in Deo diuinæ voluntates dicuntur*, scilicet metaphoricè *sicut punitio non est signum, quod in Deo sit ira*, sic enim esset signum falsum, *sed punitio, ex eo ipso, quod in nobis est signum iræ, in Deo dicitur ira*, scilicet metaphoricè, eodem modo quia præceptum potest esse signũ internæ uolitionis præcipientis in ordine ad illud ipsum, quod præcipitur, ideo quando etiam non cõcordat cum voluntate pręcipientis, dicitur uoluntas signi tantùm, & metaphoricè volitio, cur autem possit sine falsitate non concordare. benè explicat S. Doctor loco citato de ueritate; quia verò effectus voluntatis dici potest uoluntas figuratè, ideò etiam quando concordat signum uoluntatis, cùm uoluntate, potest distingui voluntas signi à voluntate absolutè dicta, vt per se patet.

ARTICVLVS XII.

VTRVM CONVENIENTER CIRCA diuinam voluntatem ponantur quinque signa.



AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque signa, scilicet prohibitio, præceptum, consilium operatio, & permissio. Nam eadem, quæ nobis præcipit Deus, vel consulit, in nobis quandoque operatur, & eadem quæ prohibet, quandoque permittit. Ergo non debent ex opposito diuidi.

Præterea, Nihil Deus operatur, nisi volens, vt dicitur Sapientię 11. Sed voluntas signi distinguitur à voluntate beneplaciti. Ergo operatio sub uoluntate signi comprehẽdi non debet.

Præterea, Operatio & permissio cõmuniter ad omnes creaturas pertinent: quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit. Sed præceptum, consilium, & prohibitio pertinent ad solam rationalem creaturam. Ergo non veniunt conuenienter in vnam diuisionẽ, cùm non sint vnius ordinis.

Præterea. Malum pluribus modis contingit quàm bonum, quia bonum contingit vno modo, sed malum omnifariã, vt patet per Philosophum in 2. ethic. & per Dion. in 4. cap. de diu. nom. Inconuenienter igitur respectu mali assignatur vnum signum tantum, scilicet prohibitio: respectu vero boni duo signa, scilicet consilium, & præceptum.

RESPONDEO *dicendum, quod huiusmodi signa voluntatis dicũtur ea, quibus consueuimus demonstrare nos aliquid velle. Potest autem aliquis declarare se velle aliquid vel per seipsum, vel per alium. Per seipsum quidem, in quantum facit aliquid vel directè, vel indirectè, & per accidens. Directè quidem, cum per se aliquid operatur: & quantum ad hoc dicitur esse signum operatio. Indirectè autem, in quantum non impedit operationem. Nã remouens prohibens dicitur mouens per accidens, vt dicitur in 8. Phys. Et quantum ad hoc dicitur signum permissio. Per alium autem declarat aliquis se aliquid velle, in quantum ordinat alium ad aliquid faciendum vel necessaria inductione. Quod fit præcipiendo, quod quis vult, & prohibendo contrarium: vel aliqua persuasoria inductione, quod pertinet ad consilium. Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid, propter hoc ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis diuinæ, tãquam signa voluntatis. Quod n. præceptum, consilium, & prohibitio dicãtur Dei voluntas, patet per id ꝙ dicitur Matth. 6. Fiat voluntas tua sicut in cœlo, & in terra. Quod autẽ permissio, vel operatio dicãtur Dei volũtas, patet per Aug. qui dicit in Enchir. Nihil fit nisi omnipotẽs fieri velit: vel sinendo vt fiat, vel faciendo. Vel potest dici, quod permissio, & operatio referuntur ad præsens. Permissio quidẽ ad malum, operatio vero ad bonũ. Ad futurum verò prohibitio respectu mali, respectu vero boni necessarij præceptum, respectu vero superabundantis boni consilium.*

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet circa eãdem rem aliquẽ diuersimode declarare se aliquid velle. Sicut inueniuntur multa nomina idem significantia. Vnde nihil prohibet, idem subiacere præcepto, & consilio, & operationi, & prohibitioni, vel permissioni.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus potest significari metaphoricè velle id, quod non vult, voluntate propriè accepta: ita potest metaphoricè significari velle id quod propriè vult. Vnde nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi. Sed operatio semper est eadem cum voluntate beneplaciti, non autem præceptum, vel consilium. Tum quia hæc est de præsenti, illud de futuro. Tum quia hæc per se est effectus voluntatis, illud autem per alium, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod creatura rationalis est domina sui actus. Et ideo circa ipsam specialia quædam signa diuinæ voluntatis assignantur, in quantum rationalẽ creaturam Deus ordinat ad agendum voluntariè, & per se. Sed aliæ creaturæ non agunt nisi motæ ex operatione diuina. Et ideo circa alias non habent locum nisi operatio, & permissio.

Ad quartũ dicendũ, ꝙ omne malum culpæ, licet multipliciter contingat, tamen in hoc conuenit, ꝙ discordat à uoluntate diuina. Et ideo vnũ signũ respectu malorũ assignatur, sc. prohibitio. Sed diuersimode bona se habẽt ad bonitatẽ diuinã: quia quędã sunt, sine quibus fruitionẽ diuinæ bonitatis cõsequi nõ possumus, & respectu horũ est præceptũ: quędã vero sunt, quibus perfectius cõsequimur, & respectu horũ est consiliũ. Vel dicendum ꝙ consilium est nõ solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

ADNOTATIO.

POsito ꝙ in Deo, nec in ordine ad Deũ sit volũtas beneplaciti, & voluntas signi, & ꝙ effectus voluntatis diuinæ, voluntates Dei dicerentur, solebãt etiã apud antiquos Theologos signa voluntatis diuinæ, siue concordantia, siue nõ cõcordantia cũ illa distingui in quinq; classes cõtẽtas illo versu, quẽ ponit S. Doct. in p. dist. 45. q. 1. a. 4. in fi. corp. nẽpe. 1 *ñ. 5 articuli.*

Præcipit, & prohibet, permittit, consulit, implet. sc. vt habetur hic in 1. arg. cõtrario pceptũ, ꝓhibitio, pmissio, cõsiliũ, & operõ, vt explicabitur iam in textu, hæc igitur oĩa quatenus sũt à Deo, & ad Deũ referũtur, dicũtur signa volũtatis diuinę secundũ doctrinã traditã art. sup. vtrũ autẽ potuerit ad pauciora capita reduci, v. g. ꝓhibitio ad pręceptũ, vel aliqd ex illis in plura capita potuerit distingui parũ refert, & aliqua dicẽtur infra, satis est, ꝙ talis diuisio sit accõmodata, sicuti neq; etiã constat, quãdo talis integra diuisio inceperit, illud certũ est, tẽpore S. Doct. fuisse receptam in scholis ex magistro eodem dist. 45.

VNICA DIFFICVLTAS

Continens Textus explicationem.

HOc art. nullũ ponit S. Doc. arg. *sed contra*, qa ꝑ illo sufficiebat, ꝙ talis diuisio cõiter esse recepta in scholis, statim ergo sic habet. *Respondeo dicendũ, quod huiusmodi signa voluntatis dicuntur ea, quibus consueuimus demonstrare nos aliquid velle.* licèt interdum aliquid ex his signis ad alium finem exhibeatur iuxta doctrinam articuli superioris, & quia 2 *Explicatur pri mũm signũ in volũtate Dei.*

alia

talia signa figuratè dicuntur voluntates, ideo etiam in Deo. *potest autem aliquis declarare se velle aliquid vel per se ipsum, vel per alium*, vbi hæ particulæ, *per se ipsũ, vel per alium*, non sunt coniungendæ cum ea particula, *declarare*, vt sensus sit, potest aliquis, vel per se ipsum, vel per alium declarare, sed cum illa particula, *se velle aliquid*, vt sensus sit, potest aliquis per se ipsum velle aliquid facere, vel per alium, & hoc declarare, scilicet quòd velit aliquid per se ipsum, vel velit aliquid per alium, & sic subditur, *per se ipsum quidem in quantum facit aliquid, vel directè, vel indirectè, & per accidens*; cum ergo aliquis per se, & directè facit aliquid, illa operatio est signum voluntatis eius, ponimus enim quòd operetur per intellectum, & voluntatem, nam de his agentibus est sermo hoc loco. Itaque creatio mundi est signũ, quòd Deus voluerit creare mundum, & quando etiam Deus concurrit cum aliquo agente creato ad aliquã operationem, & effectum, talis effectus, & operatio est etiam signum voluntatis diuinæ, quamuis enim tunc non concurrat *Deus* solus ad effectum, sed simul cum causa secunda, tamen dicitur directè, & per se talem effectum velle Deus, quatenus iam intelligitur immediatè concurrere ad illum, & non consideratur veluti vt in quodam antecedenti, vt præcipiens, consulens, vel prohibens, vt mox dicetur; hoc ergo signum, quod dicitur operatio, semper concordat cum aliqua voluntate beneplaciti in Deo, quia nullus effectus creatus potest esse sine aliqua voluntate beneplaciti, atq; hoc de primo signo, de quo dicitur. *directè quidem, cum per se aliquid operatur*, vt explicatum est, *& quantum ad hoc dicitur esse signum operatio*, quæ est vltima in illo versu.

3 Quomodò permissio sit signũ.

Indirectè autem, in quantum non impedit operationem, idest potest aliquis homo dici indirectè velle aliqd, & per accidens, in quantum non impedit aliquam operationem alterius, quam posset, & deberet impedire, & affertur ratio ex Aristotele, *nam remouens prohibens dicitur mouens per accidens*, vt dicitur 8. *Phys.* sc. T. 32. in fine; sicut qui remouet impedimẽtum, per quod lapis detinebatur in aere, ne caderet deorsum, dicitur causa per accidens motus lapidis deorsum; videtur autem hic S. Doct. argumentari à paritate, sicut enim qui remouet prohibens est causa per accidens motus subsequentis, ita qui voluntariè non impedit effectum, quem poterat impedire, videtur velle indirectè, & per accidens talem effectum, & consequenter ille effectus comparatus ad causam non impedientem, dici potest signum talis voluntatis indirectæ, & per accidens, *& quantum ad hoc dicitur signum permissio*. Vbi maximè aduertendũ est quòd licèt sæpe homo non impediens operationem alterius, maximè quando mala est, & peccatũ, dici possit causa per accidens, & indirectè talis peccati, & velle indirectè illud, tamen hoc nullo modo dicendum est de Deo; nam Deus, nec per se, nec per accidens, nec directè, nec indirectè est causa peccati, nec vllo modo illud vult voluntate beneplaciti, circa quam rem consulenda sunt, quæ dicuntur p. 2. q. 79. sed in casu nostro permissio peccati est signum solùm voluntatis permissiuæ, quæ nunquam concidit cum voluntate beneplaciti in materia peccati, vt dictum est art. 9. & art. sup. nu. 5. permissio igitur peccati, si referatur ad malitiam, dicitur voluntas Dei permissiua, & metaphoricè, quia sc. in nobis talis permissio potest esse signum, quòd saltem indirectè tale peccatum uelimus, & propter hanc similitudinem effectuum metaphoricè dicitur volũtas Dei, non tamen q; in Deo sit uoluntas beneplaciti circa peccatum, sed solùm voluntas permissiua.

4 Prim⁹ discursus sufficiẽtiæ signorum.

Circa secundum membrum distinctionis sic habetur. *Per alium autem declarat se aliquid velle*; idest nos, uel aliquis superior, præsertim autem Princeps declarat se aliquid velle per alium faciendum, *in quantum ordinat alium, ad aliquid faciendum*, explicatur autem, quæ sit hæc ordinatio, *vel necessaria inductione*, idest inducendo alium ad aliquid faciendum sub pœna vitæ, vel amissionis gratiæ Principis, & hoc significant prædicta verba *necessaria inductione*, non enim sensus est, vt faciat sine libertate, & cum necessitate physica, sed cum quadam necessitate morali explicata, *quod sit præcipiendo, quod quis vult, & prohibendo contrarium*, scilicet graui prohibitione explicata, quæ inducat prædictam necessitatem, *vel aliqua persuasoria inductione*, non cum prædicta necessitate, *quod pertinet ad consilium*, nam prædicta duo priora pertinent ad præceptum, & prohibitionem, sic ergo res se habet in nobis. Vnde subditur. *Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid, propter hoc ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis diuinæ, tamquam signa voluntatis*, quando scilicet transferuntur suo modo in Deum, & eius effectus, quod probatur auctoritate. *Quod enim præceptum, consilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas patet per id, quod dicitur Matth. 6. fiat voluntas tua sicut in cælo, & in terra*, maximè enim petimus ea petitione, vt conformemur voluntati diuinæ, quantum ad præcepta, consilia, & prohibitiones. *Quid autem permissio, vel operatio dicantur Dei voluntas patet per Augustinum, qui dicit in Enchiridio, nihil fit nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo vt fiat, vel faciendo*. sic ergo permissio, & operatio sunt signa voluntatis diuinæ, sed modo explicato paulò ante. Atque hic est primus discursus ad probandũm sufficientiam talium signorum. Quòd si dicas posset Deus nec præcipere, nec consulere de re aliqua facienda, sed solum proponere sine vllo præcepto, aut consilio, non enim uidetur id repugnare, sicuti non repugnat in nobis, ex quorum paritate argumentatur Sanctus Doctor, ergo hæc simplex propositio posset assignari pro sexto signo. Obiectio.

Respondeo reduci facilè posse ad consilium, nam talis propositio est quoddam consilium, licèt non ita rigorosè: similiter prohibitio de non faciendis peccatis venialibus, licèt non sit prohibitio cum necessaria inductione, sicuti est prohibitio mortalium, facilè tamen etiam reduci potest ad idem caput prohibitionis, & sic de similibus. Solutio.

5 Secũdus discursus ad idẽ pbãdũ.

Affertur præterea secundus discursus breuiter ad inferendam sufficientiam prædictæ distinctionis quinque signorum, *vel potest dici, quod permissio, & operatio referuntur ad præsens, permissio quidem ad malum, operatio verò ad bonum*. nam permissio est mali præsentis, & operatio est boni præsentis. *Ad futurum verò prohibitio respectu mali*, non quòd non diceret prohibitio, quando actu malum fit, sed quia præcedere solet, & potest. *Respectu verò boni necessarij præceptum*, necessarij quidem modo supra explicato, *respectu verò superabundantis boni consilium*: quæ etiam præcedere solent operationem. Itaque hæc secunda diuisio sic formari potest. Signa voluntatis solent esse, vel circa res futuras, & talia sunt prohibitio, consilium, & præceptum, vel circa res præsentes, & talia sunt operatio, & permissio, & sic constat sufficienter talis distinctionis signorum voluntatis diuinæ per similitudinem ad humanam, sublatis imperfectionibus.

6 Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra suam doctrinam quatuor objicit Sanctus Doctor. Primum argumentum sic formari potest. Ea, quæ nobis Deus præcipit, vel consulit, sæpe etiam, & operatur, ergo præceptum, consilium, & operatio possunt confundi in vnum signum. Similiter ea, quæ prohibet interdum permittit, ergo etiam permissio, & prohibitio confunduntur. vtrumque antecedens huius duplicis enthimematis non probatur, quia certum per se est. Respondetur negando consequentiam, nihil enim prohibet Deum declarare suam voluntatem multis modis, & diuersis, sicut in casu nostro declarat, præcipiendo, consulendo, & demum operando, sicuti possumus multis nominibus eamdem rem significare, maximè cum significamus illam secundum diuersam rationem, & diuersam, vnde nec talia nomina sunt synonima, ad quod sine dubio respexit hoc exemplo S. Doctor iuxta dicta qu. 13. art. 4. & sic textus huius responsionis clarus est. Responsio.

7 Secũdũ arg. in cõtrariũ. Secundum argumentum sic formari potest. Voluntas signi tunc est, quando interior voluntas Dei non concordat cum signo exteriori, de quo maximè videtur locutus S. Doctor in corp. artic. vnde talis voluntas dicitur metaphoricè voluntas Dei, sed operatio semper concordat cum interna volitione Dei, ergo operatio non rectè ponitur sub voluntate signi, est autem posita, & comprehensa sub illa eo ipso, quòd dicimus voluntatem signi diuidi in quinque illa membra, maiorem non expressit S. Thom. min. probatur, quia *Deus* nihil operatur, nisi volens, igitur si est operatio, semper coincidet cum voluntate diuina. Solutio. Respondetur distinguendo mai. in voluntatem signi tantùm, ex cuius occasione agit in vniuersum de voluntate signi, & voluntatem signi non tantùm, seu in voluntatem signi discordantis, seu non coincidentis cum voluntate beneplaciti, & cõcordãtis, seu coincidentis cũ volũtate beneplaciti, & in primo sensu conceditur mai. non autẽ in secundo sensu, & concessa min. distinguitur; consequens. operatio non rectè ponitur sub voluntate signi tantùm, conceditur; sub voluntate signi in genere, negatur; vnde S. Doct. rectè habet, quòd non solùm dici potest voluntas signi metaphoricè, quando significatur Deus *velle id, quod non vult voluntate propriè accepta*, vt accidit in permissione peccati, sic etiã potest dici voluntas signi metaphoricè, quando significatur, *velle id, quod propriè vult*, sicuti Deus verè vult punitionem; punitio autem dicitur ira Dei metaphoricè, & eodem sensu dici potest voluntas irati Dei metaphoricè, & sic etiam operatio continetur sub voluntate signi in genere, *& nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi*, vt accidit in præcepto, & consilio, & operatione, *sed operatio semper est eadem cum voluntate beneplaciti*, idest semper coincidit, seu concordat cum illa, vt dictum est art. super. n 5. *Non autem præceptum, vel consilium*, vt ibidem dictum est, & tangitur vlterior ratio. *Tum quia hæc est de præsenti*, sc. operatio, & sic non potest esse sine voluntate aliqua diuina efficaci respectu illius. *Illud de futuro*, sc. consilium, & præceptum, & sic non est necesse, vt semper coincidant cum voluntate beneplaciti, vt constat ex fine corp. & demum tangitur alia ratio. *Tum quia hæc est per se effectus voluntatis*, sc. operatio, & sic semper includit actualem voluntatem Dei. *Illud autem per alium, vt dictum est*, scil. in corp. nempe consilium, & præceptum, & sic potest esse, ut non dicat in Deo voluntatem beneplaciti, vt supra explicatum est, solùm circa Obiectio. hanc responsionem aliquam difficultatem faciunt illa verba initio textus, quòd sc. *potest Deus significari metaphoricè velle id, quod propriè vult*. vnde videtur sequi, quòd operatio, per quam significatur Deus velle id, quod propriè vult, & de qua dicitur, quòd sẽper est eadem cum voluntate beneplaciti, idest semper coincidit cum illa, dici debeat voluntas diuina metaphoricè, cum tamen in textu diximus, quòd figuratè, & tropicè, nempe per metonymiam dicatur voluntas, non tamen semper metaphoricè circa quod dici potest, quòd in hac responsione Sãct. Doct. pro eodem accepit metaphoricè, & figuratè, Solutio. vel certè dici potest, quòd S. *Doct.* nõ dixerit, quòd semper signum voluntatis diuinæ, quod concordat cum eius voluntate, sicuti est semper operatio, & sæpe etiam consilium, & præceptum, dicatur metaphoricè voluntas, sed quòd non repugnat interdũ, & potest dici metaphoricè, vt in illo casu punitionis, sed res est parui momenti.

8 Tertiũ arg. in cõtrarium. Tertium argumentum sic formari potest. Omnis recta diuisio debet esse rerum, quæ sunt vnius ordinis, sed hæc non est huiusmodi, ergo. maior non exprimitur, sed min. & probatur, quia operatio, & permissio pertinent communiter ad omnes creaturas, nam in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit, at verò præceptum, consiliũ, & prohibitio non pertinent nisi ad rationales creaturas, quæ non sunt eiusdem ordinis cum aliis irrationalibus iuxta ea, quæ de his ordinibus dicta sunt qu. 12. art. 2. & 4. vbi etiam implicitè tangitur alia difficultas, cur sc. in ordine ad creaturas irrationales non sint nisi duo signa, nempe operatio, & permissio, at in ordine ad rationales sint præterea alia tria; Imo S. Doctor, omisso principali argumẽto, quia facilè solui poterat, totus est in hac secunda tacita obiectione, vt constat in textu, quod aliàs etiã notaui in similibus. Responsio. Respondetur ergo ad argum. negando mai. non enim similis regula habetur inter regulas diuisionis in genere, & sæpe fit diuisio rerum diuersissimarum, ut si quis dicat, entiũ aliud est increatum, aliud creatum, &c. & propterea existimo nihil ad id respondisse S. Th. quare ad aliam tacitam obiectionem respondet assignando rationẽ, cur illa tria signa conuenienter assignẽtur pro creatura rationali, quæ est domina sui actus, & ordinatur à Deo ad agendum per se, & voluntariè, & ita est capax consilij, præcepti, & prohibitionis. Nota primò. Circa hoc etiam argumentum duo sunt notanda, quòd permissio non solùm fit in ordine ad creaturas rationales, sed etiam ad alias, quod S. Tho. videtur admittere, dum non negat: ex quo infertur, quòd non omnes effectus creaturæ irrationalis, seu causarum naturalium operantium sine ratione sint voliti, & prædefiniti à Deo voluntate antecedenti, & indepẽdenter à præuisa exigẽtia talium causarum, sic enim non dicerentur tantùm permissi, nec distinguerẽtur ab alijs effectibus, quos dicitur *Deus* operari in omnibus, tales autem effectus sunt multi effectus casuales, & fortuiti, & monstra, & similia, quæ quãuis possit Deus directè velle, & prædefinire, tamen noluit, sed aliqua voluit solùm permittere. Nota secũdò. Aliud verò notandum est, quod S. *Doct.* habet in hac respõsione, in qua videtur concedere, quòd creatura rationalis, in quantum domina suorum actuum agit voluntariè, & per se, & non mota, at creaturæ irrationales non agunt nisi motæ, sed tamen dico S. Th. non velle, quòd creatura rationalis agat non mota, nam omnis causa creata mouet mota, iuxta ea, quæ dicta sunt q. 2. sup. art. 3. circa primam uiam, & certum est apud S. Tho. alioqui esset causa prima, sed solùm velle in aliquo sensu falsum esse, quòd non agat nisi mota, sicuti dicitur de causis naturalibus, quæ non agunt nisi motæ. hæc ergo propositio. hæc causa non agit nisi mota, duplicem sensum habere potest, primus est ita mouet, & agit mota, & prædeterminata, vt non sit in sua potestate agere, & non agere, nec habeat dominium sui actus, itaut illa particula, nisi, excludat omnem indifferentiam à causa agente; secundus sensus est, nisi esset mota non ageret, nec posset agere, sed tamen in sensu composito cum ipsa motione agit cum indifferentia, & prædominio sui actus, & in hoc secundo sensu dici potest, quòd etiam creatura rationalis non agit nisi mota, non autem in primo sensu, qui conuenit creaturis irrationalibus, & non liberis, sicuti si quis nihil faceret nisi ad imperium alterius, diceretur non agere, nisi motus ab alio, ageret tamen voluntariè, & cum prædominio sui actus, quia ergo creaturæ rationales, licèt agant motæ, tamen sunt dominæ suorum actuum, & Deus vult esse dominas, *& ita Deus ordinat ad agendum voluntariè, & per se*, ideò sunt capaces præcepti, consilij, &c.

Quartum argumentum sic formari potest. Pluribus modis contingit malum, quam bonum, ergo 9 Quarto arg. in cõtrariũ. plura signa deberent poni circa malum, quàm circa bonum, sed circa bonum ponuntur duo signa, nẽpe præceptum, & consilium, ergo etiam deberent poni plura circa malum, cum tamen solùm prohibitio ponatur circa illud: loquitur autem S. Doct. de bono, & malo futuro, & propter ea tantùm signa enumerat. mai. probatur ex Arist. 2. Ethic. c. 6. & D. Dionysio de diuin. nom. c. 4 & ratio est clara, quia bonum ex integra causa, malum ex singulis defectibus, at integra causa vna est, defectus verò innumeri esse possunt, sicuti linea recta vna est à puncto ad punctum, obliquæ autem possunt esse infinitæ, &c. min. est certa ex textu. Solutio. Respondetur negando sequelam maioris, & assignatur causa, & disparitas in hoc circa bonum, & malum *nam licèt malum culpæ multipliciter contingat*, vt ostensum est, *tamen in hoc conueniunt*, idest omnia peccata conueniunt, *quod discordat à volun-*

luntate diuina, & ideo vnum signum respectu malorum assignatur sc. prohibitio. Nam per hoc signum sufficienter ostenditur voluntas diuina circa peccata, quatenus omnia prohibet. *Sed diuersimode bona se habent ad bonitatem diuinam, quia quædam sunt, sine quibus fruitionem diuinæ bonitatis consequi non possumus, & respectu horum est præceptum, quædam verò sunt, quibus perfectibus consequimur, & respectu horum est consilium.* Sic ergo non sufficit vnum signum voluntatis diuinæ circa bona opera per liberum arbitrium facienda, sicuti sufficit prohibitio circa mala vitanda. Sed posset aliquis dicere etiam circa mala est prohibitio grauis sub mortali, & leuis sub veniali, ergo deberent etiam distingui hæc duo. Sed respondetur facilè hęc coniungi posse in vnum signum prohibitionis in genere, vt constat, at illa duo bona non possunt vniri in vnum signum præcepti, aut consilij, ut per se constat. Addit S. Doct. dici posse, *quòd consilium est non solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis*, & sic in ordine ad bona non sufficit vnum signum voluntatis diuinæ, sed vtrumq; rectè assignatur, sc. præceptum, & cõsilium, ad quod reduci potest prohibitio venialium, quæ satis superq; sunt in re non magni momenti.

QVAESTIO XX.

DE AMORE DEI.

ARTICVLVS I.

VTRVM IN DEO SIT AMOR.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd amor non sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo. Amor est passio. Ergo amor non est in Deo.

Præterea, Amor, ira, tristitia, & huiusmodi contra se diuiduntur. Sed tristitia, & ira non dicuntur de Deo nisi metaphoricè. Ergo nec amor.

Præterea, Dionysius dicit quarto capite de diuin. nominibus. Amor est vis vnitiua, & concretiua. Hoc autem in Deo locum habere non potest, cum sit simplex. Ergo in Deo non est amor.

SED contra est, quòd dicitur primæ Ioan. 4. Deus charitas est.

RESPONDDO dicendum, quòd necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis est amor. Cum enim actus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis tendat in bonum, & malum, sicut in propria obiecta; bonum autem principalius, & per se est obiectum voluntatis, & appetitus: malum autem secundariò, & per aliud, in quantum scilicet opponitur bono: oportet naturaliter esse priores actus voluntatis, & appetitus, qui respiciunt bonum his, qui respiciunt malum; vt gaudium quàm tristitia, & amor quàm odium. Semper enim quod est per se, prius est eo, quod est per aliud. Rursus quod est communius, naturaliter est prius. Vnde, & intellectus per prius habet ordinem ad verum cõmune, quam ad particularia quædam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis, & appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione. Sicut gaudium, & delectatio est de bono præsenti, & habito: desiderium autem, & spes de bono nondum adepto. Amor autem respicit bonum in communi, siue sit habitum, siue non habitum. Vnde amor, naturaliter est primus actus voluntatis, & appetitus. Et propter hoc omnes alij motus appetitiui præsupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum: neque aliquis gaudet, nisi de bono amato. Odium etiam non est nisi de eo quod contrariatur rei amatæ. Et similiter tristitiam, & cætera huiusmodi, manifestum est in amorem referri, sicut in primũ principium. Vnde in quocumque est voluntas vel appetitus oportet esse amorem. Remoto enim primo remouẽtur alia. Ostensum est autem in Deo esse voluntatem. Vnde necesse est in eo ponere amorem.

Ad primum ergo dicendum, quòd vis cognitiua non mouet nisi mediante appetitiua. Et sicut in nobis ratio vniuersalis mouet mediante ratione particulari, vt dicitur in tertio de anima: ita appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, mouet in nobis mediante appetitu sensitiuo. Vnde proximum motiuum corporis in nobis est appetitus sensitiuus. Vnde semper actum appetitus sensitiui concomitatur aliqua transmutatio corporis, & maximè circa cor, quod est primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus sensitiui in quãtum habent trãsmutationem corporalem annexam, passiones dicuntur non autem actus voluntatis. Amor igitur, & gaudium, & delectatio, secundum quod significant actus appetitus sensitiui, passiones sunt; non autem secundum quod significant actus appetitus intellectiui. Et sic ponuntur in Deo. Vnde dicit Philosoph. in 7. Ethicorum, quòd Deus vna, & simplici operatione gaudet. Et eadem ratione sine passione amat.

Ad secundum dicendum, quod in passionibus sensitiui appetitus est considerare aliquid quasi materiale, scilicet corporalem transmutationem: & aliquid quasi formale, quod est ex parte appetitus. Sicut in ira (vt dicitur in primo de anima) materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid huiusmodi: formale vero: appetitus vindictæ. Sed rursus ex parte eius, quod est formale in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio. Sicut in desiderio, quod est boni non habiti, & in tristitia, quæ est mali habiti. Et eadem ratio est de ira, quæ tristitiam supponit. Quædam vero nullam imperfectionem designant, vt amor, & gaudium. Cum igitur nihil horum Deo conueniat secundum illud, quod est materiale in eis (vt dictum est) & illa quæ imperfectionem important, etiam formaliter Deo cõuenire non possunt, nisi metaphoricè propter similitudinem effectus, vt supra dictum est. Quæ autem imperfectionem

non

non importarit, de Deo propriè dicuntur, vt amor, & gaudium: tamen sine passione, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod actus amoris semper tēdit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in eum, cui vult bonum. Hoc enim est propriè amare aliquem, velle ei bonum. Vnde in eo, quod aliquis amat se, vult bonū sibi. Et sic illud bonum quærit sibi vnire in quātum potest. Et pro tanto dicitur amor vis vnitiua etiam in Deo, sed absque compositione: quia illud bonum, quod vult sibi non est aliud, quam ipse, qui est per suam essentiam bonus, vt supra ostensum est. In hoc verò quod aliquis amat alium, vult bonum illi. Et sic vtitur eo tanquam seipso, referens bonum ad illum, sicut ad seipsum. Et pro tanto dicitur amor vis concretiua, quia alium aggregat sibi, habens se ad eum, sicut ad seipsum. Et sic etiam amor diuinus est vis concretiua absque compositione, quæ sit in Deo, in quātum alijs bona vult.

ADNOTATIO.

1 R.6 articuli.

POst quæstionem de voluntate agit S. Doctor de aliquibus actibus voluntatis ex professo, & de aliquibus solùm ex occasione per analogiam ad nostram voluntatem, & appetitum, de quibus quomodo sint in nobis fusè agitur p.2. à qu.22. & deinceps, hic autem quæritur de aliquibus præcipuis quomodo sint in Deo, an formaliter an solùm eminenter, solent autem communiter in appetitu nostro sensitiuo numerari vndecim passiones, sex pertinentes ad appetitum concupiscibilem, vt amor, odium, desiderium, fuga, delectatio, seu gaudium, & tristitia, & quinque ad irascibilem, vt spes, desperatio, audacia, timor, & ira, quibus correspōdent similes actus in voluntate, & per analogiam ad voluntatem nostram, quæritur quomodo sint in Deo, maximè verò agitur hic de amore, quia verò etiam in voluntate solent esse actus, & habitus virtutum, hinc quæstione sequenti agitur de aliquibus, quomodo sint in Deo, & tota omnino difficultas consistit in vno puncto, an sc. tales operationes habere possint rationem perfectionis simpliciter simplicis, an non, quæ enim habent, essent in Deo formaliter, quæ nō habent, non erunt, quare recolenda sunt quæ de perfectione simpliciter simplici alibi dicta sunt, hic ergo quæritur de amore.

PRIMA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

2 De fide ē in Deo esse amorem.

COnclusio huius articuli est, quòd *necesse est ponere amorem in Deo*, est de fide, vt passim omnes aduertunt, & probatur in argumento, *sed contra* Io. 4. *Deus Charitas est.* nō solùm autem est amor Dei circa se ipsum vt constare potest ex quæstione superiori art.2. & 3. sed etiam vt discurrit S. Tho. in 3. dist. 32. art. primo in corp. & primo. co. ge. cap. 91. initio circa creaturas vt eodem cap. Io. dicitur *Sic Deus dilexit mūdum, &c.* & sæpe alibi, ut etiam dicitur art. sequēti, probatur autem hoc discursu. *Primus actus voluntatis, & appetitiuæ virtutis est amor,* sed in Deo est virtus appetitiua, nempe volūtas vt qu. superiori ostēsum est, ergo est amor, ut concluditur in fine corporis, & quidem de minori, & consequentia nihil est dicendum, totus est S. Doctor in probatione maioris, de qua ex professo par. 2. qu. 25. art. 2. quæ probatur vnico argumento, quod sic formari potest, (loquendo solùm de uoluntate, nam eadem est ratio de appetitu) quotiescumq; actus alicuius potentiæ tendunt in bonum, & malum oppositum, sicut in propria obiecta, priores sunt actus, qui tendunt in bonum, quam qui tendunt in malum, *sed voluntatis actus tendunt in bonum, & malum sicut in propria obiecta.* ergo, &c. minor est certa, nam per voluntatem uolumus bonum, & odio habemus malum contrarium, & sic uoluntas fertur in hæc duo obiecta in unum per prosecutionem, in aliud per fugam. maior ergo probatur, quia in tali casu *bonum terminat actum principaliùs, & per se, malum autem secundariò, & per aliud, in quantum sc. opponitur bono,* ergo *oportet naturaliter esse priores actus voluntatis, qui respiciunt bonum, vt amor, & gaudium, his, qui respiciunt malum, vt odium, & tristitia,* consequentia probatur, *quia semper quod est per se prius est eo, quod est per aliud*: sic ergo habemus in uniuersum, quòd actus uoluntatis, quorū obiectum est bonum, seu qui tendunt in bonum per prosecutionem, sunt priores actibus aliis oppositis, qui aliquo modo respiciunt malum per fugam, ut mox dicetur, & habet etiam S. Th. 2.2. qu. 141. art. 1. ad primum, & qu. 10. de malo art. 1. ad 5. Quod confirmari potest à paritate ad intellectum, cum .n. intellectus cognoscere possit formam, & priuationē formæ, ens, quod comparatur bono, et non ens, quod comparatur malo, necesse est ut prius cognoscat ens, quàm non ens, & prius formam, quàm carentiam formæ, ut colligi potest ex dictis qu. 14. art. 10. & sæpe alibi, prius ergo uoluntas tendit in bonū, quàm in malum, sed quia actus, quibus tendit in bonum, sunt plures ex prædictis, nempe amor, gaudium, & desiderium, &c. restat adhuc probandum, quòd amor sit primus actus uolūtatis, & quem omnes alii actus supponant, ut inde euidēter inferatur, quòd amor sit in *Deo*, cum in eo sit uoluntas, nam si non esset amor, nullus alius actus uoluntatis esset in Deo, & sic non esset in eo uoluntas, hoc autē probatur hac secunda parte corporis.

Sed ante hanc probationem quæri potest quo genere prioritatis sint priores actus uoluntatis, qui ꝑ sequuntur bonum, quàm actus qui tendunt in malum, uel qui habent pro obiecto malum, non enim uidentur esse priores tempore, aut natura in executione, & re ipsa, nam si aliquis amet, & desideret diuitias, & illas non assequatur, sequitur tristitia, nullo præcedente gaudio, quomodo ergo gaudium est prius tristitiæ? Item si aliquis apprehendat rem aliquam ut sibi malam, odio habet illam, etiamsi nō præcedat actus ullus amoris, & similia, de qua re ex professo S. Th. p.2. qu. 25. art. primo. Respondeo si loquamur indeterminatè de his actibus circa bonū, & circa malum, aliquis actus, qui uersatur circa bonum est naturaliter prior siue tempore, siue natura in ipsa executione, & à parte rei omni actu, qui uersatur circa malum: ut de amore dicetur paulò infra, & sic nego odium esse prius omni actu amoris, quāuis possit esse prius hoc, uel illo actu, ut mox constabit, si uerò loquamur determinatè comparando unum determinatum actum ad alium, excepto amore, sic duo actus, qui uersantur circa bonum, esse priores quantum ad inclinationem, & ueluti intentionem naturalem uoluntatis, & appetitus, quàm actus, qui uersantur circa malum, quamuis quoad executionem interdum unus actus præcedat alium, prout accidit proponi hoc, uel illud obiectum, & ratio est tacta à S. Tho. quia uoluntas, & appetitus primò, & per se tendunt in bonum, hoc est sine ullo ordine, aut relatione ad malum, quia bonum ut sic est per se appetibile, at verò in malum non tendūt sine relatione, & ordine ad aliquod bonum, nēpe ut illud odio habeant, uel destruat, uel superent, ne impediantur à bono, aut quia bono, cui ex se cōiungi uolunt, contrariatur, ut experientia ipsa constat, & sic concedo in casu posito tristitiam de negatione diuitiarum præcedere in actu ipso gaudium de illarum acquisitione, sed dico appetitum primò, & per se tendere, & inclinari ad earum assecutionem, & gaudium consequens, atq; adeo gaudium esse ueluti primò, & per se intentum, & sic de alijs. Vnde sæpe S. Doctor docet, quòd passiones irascibilis terminantur ad passiones concupiscibilis, & incipiunt ab eis, ut infra qu. 81. art. 2. in corp. & sæpe alibi.

3 Quæ prioritas sit inter actus.

Responsio.

Restat ergo probandum, quomodo inter omnes actus uoluntatis, qui habent pro obiecto bonum, 4

Actus amoris est primus.

actus

actus amoris ſit prior alijs, atq; adeo qui neceſſariò ſit in omni habente voluntatem, non ſolùm autem hic probatur, quòd amor ſit prior modo dicto ſecundum intentionem, & inclinationem voluntatis, ſed etiam reipſa, & in executione, itaut ante actum amoris in nullum actum prorumpere poſſit voluntas noſtra, & idem eſt de appetitu. ſic autem formari poteſt argumentum.

Probatur.

Actus qui verſatur circa aliquod obiectum ſecundum rationem magis communem, & minus coarctatam, eſt prior alijs actibus, qui verſantur circa idem obiectum ſub eadem ratione minus communi, & magis coarctata, ſed amor verſatur circa bonum ſecundum rationem magis communem, &c. quàm cæteri actus, qui verſantur circa idem bonum; ergo amor eſt prior cæteris actibus, qui verſantur circa bonum, & ſic eſt prior abſolutè omnibus actibus voluntatis: maior probatur ea regula Ariſtotelica ex cap. de priori; nempe, *quod eſt communius naturaliter eſt prius*, ſc. minus communioribus, nam ab illo non valet ſubſiſtendi conſequentia, vt animal eſt prius homine, &c. videtur enim eadem regula habere locum etiam in actibus, qui verſantur circa bonum commune, & particulare: & confirmatur exemplo intellectus, *qui prius habet ordinem ad verum commune, quam ad particularia quædam vera.* Minor probatur afferendo alios actus voluntatis, qui verſantur circa bonum minus commune, & magis coarctatum; *ſicut gaudium, & delectatio eſt de bono præſenti, & habito, deſiderium autem, & ſpes de bono nondum adepto*, & ſic reſpicimus bonũ cum aliqua limitatione, & conditione ſuperaddita. *Amor autem reſpicit bonum in communi.* vbi hæc particula, in communi non ſignificat ſubfixione genericâ boni, ſicut ſolemus dicere, quòd animal in cõmuni eſt genus, &c. ſed, in cõmuni, ſcil. ſiue ſit ſub hac, ſiue ſub illa conditione, ſub qua reſpicitur nunc ab vna, nunc ab alia operatione voluntatis, & ſic ſubditur, *ſiue ſit habitum*, atq; adeo præſens, ſicuti requiritur ad gaudium, & delectationem, *ſiue non habitum*, vt requiritur ad ſpem, & deſiderium, ſc. preſsè ſumptum, ſic ergo ſequitur. *Vnde amor naturaliter eſt primus actus voluntatis, & appetitus*, ideſt ex natura rei, *& propter hoc omnes alij motus appetitus præſupponunt amorem*, vel priorem tempore, vel natura ſaltem *quaſi primam radicem* omnium aliorum actuum, & applicatur præcedens doctrina ipſis exemplis. *Nullus enim deſiderat aliquid niſi bonum amatum, neque aliquis gaudet niſi de bono amato, odium etiam non eſt niſi de eo, quod contrariatur rei amatæ, & ſimiliter triſtitiam, & cætera huiuſmodi*, nempe fugã, ſpem, deſperationem, & alias affectiones ſupra numeratas, *manifeſtum eſt in amorem referri, ſicut in primum principium*, nam ſpes non eſt niſi de bono amato, triſtitia non eſt niſi de amiſſione boni amati, fuga de malo contrario bono amato, &c. *vnde in quocumq; eſt voluntas vel appetitus oportet eſſe amorem*, tãquam radicem omnium aliorum actuum. *Remoto enim primo removentur alia, oſtenſum eſt autem in Deo eſſe voluntatem, vnde neceſſe eſt in eo ponere amorem.*

5 Collectio ex dictis.

Hoc ergo diſcurſu probat S. Tho. in Deo eſſe amorem, an autem ſit amor in eo formaliter, an eminenter propriè, an metaphoricè habetur in reſponſione ad ſecũdum, vbi oſtenditur, quòd ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, habetur præterea quòd hæc amoris prioritas; prima eſt à qua non valet ſubſiſtendi conſequentia ad alios actus, valet autẽ è contra, non valet enim eſt amor, ergo eſt aliquis alius actus ex illis determinatè, ſicuti non valet ab animali, ad alias ſpecies determinatas, imò poteſt eſſe, & intelligi, amor reipſa ſolitariè exiſtens interdum ante omnes alios actus, quod non accidit in animali. ſecunda eſt prioritas veræ cauſalitatis in genere cauſæ efficientis, vel influentis in alios actus, vel ſaltem determinantis, ſeu inclinantis voluntatem ad alios actus, nam quando ſimul eſt actus amoris cum alio actu conſequenti, nempe deſiderio, gaudio, triſtitia, &c. poteſt dici, quòd talis actus amoris ſimul cum voluntate influat in alios actus, ſi verò non ſit, ſed fuerit, poteſt dici, quòd concurrat per ipſam voluntatem, quatenus voluntas, vt affecta, & inclinata per actum amoris antecedentem, elicit alios actus modo ſibi proportionato, & ſic amor dicitur prima radix, & principium aliorum actuum voluntatis, ſicuti cognitio principiorum primorum eſt prima radix, & principium omnium concluſionum: paritas autem, quam affert S. *Doct.* ex intellectu, quòd ſc. intellectus per prius habet ordinem ad verum commune, quam ad particularia quædã vera, poteſt dupliciter intelligi, primo quòd per verum commune intelligatur veritas primorum principiorum, & per verum particulare intelligatur veritas, huius, vel illius concluſionis, itaut verum primorum principiorum dicatur verum cõmune, quia ſit cauſa multorũ verorum in particulari, ſicuti ſol dicitur cauſa communis, & uniuerſalis. ſecũdo per uerum commune poteſt intelligi ratio ueri ut ſic, quæ includitur in quouis uero particulari, & ratio ueri particularis ſit hæc determinata ratio ueri, & dicatur intellectus prius habere ordinem ad uerum in communi, quàm in particulari prioritate, à qua non valet ſubſiſtendi conſequentia, valet autem è contra, ualet enim hæc conſequentia, cognoſco hanc determinatã ueritatem, ergo cognoſco ueritatem, non ualet tamen cognoſco ueritatem, ergo cognoſco hanc, ſicuti dicebamus de animali, & utroque modo intellecta propoſitio habet paritatem cum uoluntate comparata ad actum amoris, & ad alios actus ſuo modo, ut conſtat ex dictis.

6 Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra ſuam doctrinam tria obijcit S. Tho 1. arg. ſic formatur. Nulla paſſio eſt in *Deo*, amor eſt paſſio igitur non eſt in Deo, & quamuis hoc argumentum directè probet non eſſe in Deo amorem formaliter, tamen non ad hunc finem affertur, ſed ſolùm ad explicandum, quomodo amor in Deo non ſit paſſio, ſicuti eſt paſſio in noſtro appetitu ſenſitiuo.

Solutio.

Reſpondetur conceſſa maiore diſting. min. amor eſt paſſio in nobis, ideſt in noſtro appetitu, conceditur, in noſtra uerò uoluntate, & multò magis in uoluntate diuina, negatur, & totus eſt S. Doct. in declarando, quomodo in nobis ſit paſſio afferens cõmunem doctrinam, de qua ex profeſſo p. 2. qu. 22. quòd ſcilicet *actus appetitus ſenſitiui in quantum habent tranſmutationem corporalem adnexam, paſſiones dicuntur, non autem actus voluntatis*, quia verò in Deo non eſt *talis corporalis tranſmutatio*, ut certum eſt, erit in Deo amor ſine paſſione, quod confirmat auctoritate philoſophi &c. in huius autem argumenti ſolutione notanda eſt ea doctrina, quòd ſc. in animali *vis cognoſcitiua nõ mouet* ſc. ipſum animal ad aliquod faciẽdum *niſi mediante appetitiua*, & ſic appetitus immediatius mouet membra, &c. præterea *ſicut in nobis ratio uniuerſalis mouet mediante ratione particulari*, ideſt ad aliquid operandum, ut conſtat hoc exemplo, nam primò in uniuerſali cognoſcimus, quòd ægrotus ad ſanandum debet ſumere debita medicamenta, hæc autem cognitio non mouet ad opus, niſi ſubſumatur hæc alia particularis, ſed ego ſum ægrotus, & hæc ſunt medicamenta mihi neceſſaria, unde ſequitur concluſio particularis, & ſumptio medicinæ, &c. & ſic de omnibus alijs, & ratio eſt, quia actiones, & operationes ſunt circa ſingularia, unde niſi cognitiones uniuerſales determinentur, & applicẽtur per particulares, nõ fiet actio. quod probatur auctoritate philoſophi, eodem modo in nobis, *appetitus intellectiuus qui dicitur voluntas mouet mediante appetitu ſenſitiuo: unde proximũ motiuũ corporis in nobis eſt appetitus ſenſitiuus*, eo modo, quo dixerat ſupra q. 18. art. 3. circa finem corp. de quo etiam prima 2 qu. 17 art. 9.

7 Secũdũ arg. in cõtrariũ.

Secundum arg. ſic formari poteſt. Multi actus uoluntatis non dicuntur de *Deo* niſi metaphoricè, ergo nec amor niſi metaphoricè; antecedens probatur de ira, & triſtitia, & alijs huiuſmodi, conſequentia probatur, quia uidetur eſſe eadẽ paritas in omnibus, in quo argumento conſiderat S. Tho. hos actus etiã formaliter, & ut diſtinguuntur à paſſione, quam dicunt in ſenſu, de qua dixerat in ſuperiori argumẽto, & hic determinat de aliquibus actibus uoluntatis, an ſint perfectio ſimpliciter ſimplex, & conſequenter an ſint formaliter in *Deo*.

Solutio.

Reſpondetur ergo concedendo anteced. & eius probationẽ, & negãdo conſe-

consequentiam, & assignando disparitatem, quia amor est perfectio simpliciter simplex, non autem aliæ duæ operationes numeratæ, explicat autem perfectionem simpliciter simplicem modo suo, de quo ex professo dixi qu.4. art. 2. à nu.29. quia nullam imperfectionem importat in suo conceptu præciso, licèt prout in nobis, quia est accidens dicat aliquam imperfectionem, quænam uerò aliæ ex undecim supra enumeratis inuoluant, uel non inuoluant imperfectionem, dicetur infra, & quidem de amore omnes conueniunt, nihil enim imperfectionis inuoluitur in hoc, quod est uelle bonum ut sic, quod importat amor.

8 Tertiū arg. in contrarium. Tertium argumentum petit expositionem cuiusdam loci ex *D. Dionysio* asserente, quòd *amor est uis unitiua & concretiua*, quod S. Doct. explicat conuenire amori diuino in ordine ad Deum sine ulla tamen compositione reali in *Deo*, amare enim aliquē est uelle illi bonum quod etiam habet Aristoteles

Solutio. 2. Rhet.c.4.& sic *amor tendit in duo sc. in bonum, quod quis vult alicui, & in eum cui vult bonum*, & sic amor unit bonum, quod uult illi, cui uult, cum ergo Deus amet se ipsum, unit suum bonum sibi sine compositione, nam in Deo idem est, quod amatur, & cui amatur. Item *in eo quod aliquis amat alium, vult bonū illi*, in quo alium habet, ac se ipsum, in quantum uult illi bonum, sicuti uult sibi ipsi, & quoad hoc dicitur amor uis concretiua, quasi aggregatiua ad se ipsum, & hoc etiam nullam importat intrinsecam compositionem in Deo, atque hæc S. Doctor: legi potest primo.co.ge.cap.91.n.3.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An aliqua ex alijs affectionibus, quæ sunt in nobis sit in Deo formaliter.

9 Amor est pfectio simpliciter simplex. NVllam ex prædictis undecim affectionibus esse in *Deo*, prout passiones sunt, constat apud omnes cum S. Tho. cum hoc loco, tum primo. co.ge.c. 89. & in tertio dist. 32.q.1. art. 1. ad primum, & sic dici solet non esse in Deo huiusmodi passiones, secundum quod dicunt de materiali, seu materialiter, at uerò secundum quod dicunt de formali, & sic habent actus sibi correspondentes in uoluntate, & possunt etiam esse in substantia spirituali, solùm q̄stio est, an omnes sint in Deo; & quidem de amore, qui est primus actus uoluntatis iam dictum est, nec est ratio dubitandi, quin amor, vt sic, & secundum se sit perfectio simpliciter simplex nullam includēs imperfectionem, atq; adeo sit formaliter in Deo, nam quod aliqui dicunt, amorem, prout distinguitur à gaudio, & delectatione præscindere ab existentia rei amatæ, & ita includere hanc imperfectionem præcisionis, quæ non potest esse in Deo, omnino falsum est, nam aliud est dicere, quòd amor, ut distinguitur à gaudio, & delectatione non exigit semper existentiam boni amati, quod uerum est, aliud uerò quòd necessariò præscindat ab existentia, itaut non possit ferri in rem existentem, quod est falsum, nā potest ferri in bonum, siue existens, siue non existens sub hac ratione sibi propria, quatenus est bonum conueniens rei amatæ, cui sc. tale bonum amatur; ex quo ut præsente sequitur quies, & gaudium, & delectatio, quæ necessariò inuoluunt aliqualem præsentiam, quare rectè S. Doct. p.co.ge.c.91.nu.4. ait. *Nam amor est alicuius rei, non minus cum habetur, sed magis.* unde patet disparitas ad scientiam simplicis intelligentiæ; nam per hanc omnes Theologi intelligunt scientiam, ut terminatam ad creaturas numquam existentes iuxta ea, quæ alibi de hac re dicta sunt, at uerò per amorem nō intelligunt amorem rei non existentis, aut præscindentis necessariò ab existentia, hoc enim non est assumendum, sed probandum, quare scientia simplicis intelligentiæ comparatur potius desiderio rei absentis, quam amori.

Cum ergo in Deo sit amor sui, & suarum perfectionum, quatenus illas uult sibi, & amor, quo uult bonum creaturis, de hoc secundo dicetur art. sequenti, de primo autem quæri potest, an in *Deo* erga se ipsum sit amor concupiscentiæ, & amicitiæ. Pro quo aduertendum est ex communi sententia hoc loco, & cum D. Tho.p.2.q.27.art.4. quòd quādo aliquem amamus, seu uolumus illi bonum, idem actus amoris, ut dicit ordinem ad bonum, quatenus illud uolumus, dici solet amor concupiscētiæ, vt uerò respicit id, cui uolumus tale bonum, dicitur amor amicitiæ, & aliqui uocant primum respectum amoris ut ad finem qui, secundum, ut ad finem cui, qui respectus considerantur in uno, & eodem actu, licèt obiecta interdum realiter distinguātur, sic ergo quæri solet, an amor Dei, quatenus fertur ad bona increata sua, ut ad bona quæ uult, & ueluti concupiscit, seu cupit, possit dici amor concupiscentiæ; quatenus uerò fertur ad seipsum, cui *illa* uult, possit dici amor amicitiæ, licèt in *Deo* hæc obiecta non distinguantur realiter, & multò magis idem quæri potest de una persona diuina comparata ad aliam, quatenus unaquæq; amat aliam amore essentiali, an sc. sit amor amicitiæ inter ipsas. 10 An amor quo se Deus amat, sit cōcupiscētiæ.

Dico ergo primò si comparemus amorem unius personæ diuinæ ad se ipsam, & consequenter amorē *Dei*, quatenus est unus Deus ad seipsum, præscindēdo à personalitatibus, posse dici, quòd eius amor, prout terminatur ad sua bona increata secundum primum respectum ex duobus dictis, sit amor concupiscentiæ, non prout concupiscentia dicit passionem, aut imperfectionem aliquam, ut sæpe usurpatur in nobis illud uocabulum, sed prout dicit simplicem uolitionem, & appetitionem boni præsentis, quod Deus cupit, & uult, atque adeo amat amore hoc concupiscentiæ, & ratio est, quia in hoc conceptu nulla prorsus inuoluitur imperfectio, quòd sc. natura intellectualis amans se ipsam, per eum amorem intelligatur cupere, & optare, atq; adeo amare tali amore concupiscentiæ suum bonum, rectè enim Aristoteles 9. Eth. cap. 8. *Amabile bonum, unicuiq; autem proprium*, cum ergo *Deus* sit natura intellectualis amans se, & sua bona, poterit eius amor, ut terminatur ad sua bona amata præsentia, dici amor appetentiæ, & hoc sensu concupiscentiæ cuiusdam, ut enim habet S. Th. p.2. q. 30. art. primo ex Aristot. concupiscētia est appetitus rei delectabilis, nihil autem magis delectabile Deo est, quàm suum bonum, fateor tamen ex eodem loco ad primum nō posse dici propriè concupiscentiam in Deo, secundū id, ad quod hoc nomen concupiscentia significandum primò impositum est, est enim impositum primò ad significandum actum appetitus sensitiui, sed inde postea translatum est ad significandum similē appetitum boni delectabilis in uoluntate, & in hoc sensu dico, esse proprium Deo, sicuti Deus propriè est perfectus, & tamen hoc nomē perfecti ex prima sui impositione significat imperfectionem, ut dictū est cum S. Tho. q. 4. art. primo ad primum, neque hoc nouum est in hoc nomine, ut enim constat ex qu.13. de nominibus Dei, omnia nostra nomina saltem ex modo significandi aliquam imperfectionem important, & tamen multa dicuntur de Deo propriè quoad rem significatam, præscindendo ab omnibus imperfectionibus. Eodem modo S. Doct. in 3. dist.32.q.1. art.2. ad secundum, concedit, quòd Deus, quamuis non amet aliquid creatum concupiscendo sibi, *amat tamen concupiscendo alteri*, sed subdit *vt non fiat vis in verbo concupiscentiæ, quæ anxietatem importat*, quasi dicat, sublatis imperfectionibus, quas illud nomen in nobis importare solet, sic ergo etiam dico in casu nostro, de quo etiam art. sequenti ad 3. 11 Quomō affirmatiuè dici possit. Nota.

Dico

12 Dico secundò si comparetur amor eiusdem personæ diuinæ ad se ipsam, quatenus est id, cui amatur bonum increatum, seu ratione secundæ comparationis, poterit dici esse propriè amor beneuolétiæ, & in hoc sensu esse amor amicitiæ, non tamen propriè amicitiæ, prout amicitia dicit aliquid supra beneuolétiam, quòd ergo talis amor vt sic possit dici propriè beneuolentia, probatur, quia in conceptu beneuolentiæ ut sic, nulla inuoluitur imperfectio Deo repugnans, atq; adeo propriissimè uult sibi sua bona, quatenus ergo amicitia importat beneuolentiam, vt constat ex 2. 2. qu. 25. art. primo potest dici amor amicitiæ, at verò è contra quatenus amicitia non solùm experientia sui significatione, sed in omni sui significatione importat distinctionem amicorum, & non est eiusdem ad seipsum, ut habet Sãctus Doct. 2. 2. q. 25. artic. 4 & q. 2. de uirtute art. 7. ad 11. & 12. hinc talis amor Dei ad seipsum non est propriè amicitia, sed hoc non importat defectum, sed excessum potius. unde *S. Doct.* loco citat. 2. 2. dicit esse aliquid maius amicitia, ut ibi ipse explicat; notat etiam in 3. dist. 28. qu. 1. art. 6. in corpore iuxta doctrinam loci citati ex 2. 2. quòd quia amor, quo quis se habet ad amicum, est per similitudinem ad amorem, quo quis se amat, quatenus nos ad alios habemus, sicut ad nos ipsos, hinc amor, quo quis amat se ipsum, potest dici amicitia exemplariter, & similitudinariè.

Quomodò idẽ dicatur amor amicitiæ.

13 Atq; hæc quidem faciliora sunt, illud difficilius, quod secundo loco proposui, an amor essentialis, quo quælibet persona diuina amat aliam, sit verè, & propriè amor amicitiæ, nam quòd possit dici amor concupiscentiæ, quatenus terminatur ad bonum increatum, quod vna persona alteri uult, & cupit, potest facilè colligi ex dictis num. 10. nam est eadem ratio, sed difficilius est, an possit dici verè, & propriè amor amicitiæ, quatenus respicit personam, cui una persona uult bonum increatum, quod habet, non solùm prout amor amicitiæ dicit beneuolentiam, ut dictum est nu. præcedenti, sed etiam ratione alteritatis, quatenus una persona realiter ab alia distinguitur, quod est quærere, an ad ueram amicitiam sufficiat solùm distinctio suppositorum, seu personarum, etiamsi sint in eadem natura, an etiam requiratur distinctio naturæ; qua in re omnes conueniunt; quòd si inter personas diuinas non est uera amicitia, tamen sit superamicitia, seu aliquid eminentius amicitia, quod sufficeret, an tamen sit uera, & propria amicitia, itaut nulla in hoc conceptu amicitiæ inuoluatur imperfectio, uel nõ inuoluatur, quæstio magna ex parte est de nomine. Concedit autẽ rationem ueræ amicitiæ inter personas diuinas modo dicto Ruitius de uoluntate disp. 52. sect. 4. Alarcon. tr. 3 de uolunt. disp. 2. c. 4. & uidetur supponere Vasq. hic disp. 84. c. 2. vbi solùm negat esse in Deo amorem amicitiæ circa creaturas rationales. Negat autem Suar. in Metaph disp. 30 sect. 16 num. 60. Ericius Tr. 2 disp. 14. c. 5. & ratio fere unica est, qa non est distincta uoluntas, & natura in personis, sed una, atque adeo non est amatio, & redamatio distincta, & perinde uidetur esse, ac si idem amet se ipsum, ubi non est propriè ratio amicitiæ, ut dictum est num. superiori, at uerò priores Doctores existimant non requiri ad ueram amicitiam, quòd redamatio sit actus realiter diuersus ab amore alterius amici; certè quæstio merè est de nomine, prout quisq; determinat sibi hæc, uel illa requisita ad ueram amicitiam. Ego inclino in hanc secundam sententiam quòd sit amicitia quædam supereminens, & longe diuersæ rationis ab amicitia cõmuniter à philosophis nota, eo quòd ad hanc requiritur maximè distinctio uoluntatum, & naturarum, distinctio autem solius suppositi nullam facit distinctionem in natura, & uolũtate, & amore, & sic inter illa supposita est unitas, & maxima, & summa identitas amoris, & naturæ, quod est aliquid longe maius amicitia communiter dicta; plura legite apud auctores citatos, quomodo autem dicantur Pater, & Filius se diligere Spiritu Sancto dicetur infra qu. 37. art. 2. & quamuis ex hoc Spiritus S. dicatur à S. Augustino l. 6. de Trin. c. 5. Charitas Patris, & Filij, *& amicitia si conuenienter dici potest*, non tamen hinc sequitur quòd sit amicitia, vt est communiter dicta, sed potest intelligi de hac amicitia supereminentiali.

An sit uerè amor amicitiæ inter personas diuinas.

Diuersæ opiniones.

Eligitur secũda.

14 Atque hæc quidem de amore Dei erga se ipsum, ac suas perfectiones, utrum autem sint in Deo aliæ affectiones ex illis enumeratis in ordine ad se, & sua bona intrinseca facilè colligi potest percurrẽdo singula; & quidem certum est apud omnes esse in Deo gaudium, & lætitiam, & delectationẽ de suis bonis increatis, vt expresse S. Doct. hic ad primum, & 2. & primo co. ge. c. 90. vbi benè id probat ex eo, quòd nullam in suo conceptu formali secundum se acceptæ includant imperfectionem, num. autem secundo sic habet. *Gaudium, & delectatio est quadam quietatio voluntatis in suo volito. Deus autem in se ipso qui est principale suum volitum, maximè quietatur, vt pote omnẽ sufficientiam in se habens, ipse igitur per suam voluntatem in se maximè gaudet, & delectatur*: in quo autem differant gaudium, & delectatio explicatur ibidem n. 4. sed pluribus p. 2. qu. 31. De reliquis uerò affectionibus constare facilè potest non esse in Deo in ordine ad se, & sua bona increata, cum enim *Deo* nullũ bonum desit, non potest esse in ipso desiderium propriè dictum, & appetitus alicuius boni absentis, quod importatur nomine desiderij propriè dicti, & prout à simplici amore distinguitur, propter quã causam, neque est in Deo spes in ordine ad sua bona intrinseca, ut benè S. Doct. primo. co. ge. cap 89 num. 7. Item nec est in Deo odium, & fuga, seu detestatio alicuius mali, quod sit, aut esse possit in ipso, cum non sit capax ullius mali, unde nec potest esse in ipso tristitia, dolor, & timor in ordine ad sua bona, ut benè S. Doct. loco proximè citato, nec enim habet, quem timeat, & quid timeat, neque in quo doleat, aut tristetur, cum nullius mali sit capax, multò minus erit in Deo desperatio, aut ira circa sua bona, aut propter sua bona intrinseca, nec audacia ad aggrediendum malum terribile, quæ consequitur ad spem, ut S. Doct. p. 2. qu. 45. art. 2. Vtrum autem aliquæ ex his affectionibus sint in Deo in ordine ad creaturas, dicetur art. sequenti. Illud hic est aduertendum circa modum loquendi, quo sæpe vtitur S. Doct. locis citatis contra gentes, ait enim aliquas ex his affectionibus esse in Deo secundum rationem propriæ speciei, aliquas uerò nec hoc modo esse formaliter in Deo, nam per rationem propriæ speciei non intelligit, quasi in Deo sint affectiones uniuocè conuenientes in specie infima cum nostris, hoc enim est falsum, & sæpe à S. Tho. impugnatum, ut alibi fuse uidimus, sed solùm uult significare, quòd aliquę ex illis affectionibus nec secundum id, quod dicunt de materiali, quo pacto in nobis sunt passiones, nec secundum id, quod dicunt de formali, quo pacto esse possunt in uoluntate nostra, in qua non habent esse passionis, ut est tristitia, & dolor, sunt in *Deo*, nisi tamquam in causa æquiuoca omnis creaturæ, aliquæ uerò licèt non sint in Deo secundũ id, quod dicunt de materiali, quia non sunt passiones ut sic in Deo, tamen secundum id, quod dicũt de formali esse possunt in Deo, quatenus secundum suam rationem abstractissimam nõ includunt imperfectionem, quales sunt amor, gaudium, & delectatio, & hoc esse in Deo secundum propriam rationem speciei, idest secundum formam, seu secundum id, quod dicunt de formali modo dicto.

Quæ aliæ affectiones sint in Deo in ordine ad se.

Gaudiũ, & delectatio sunt in Deo.

Nõ autẽ aliæ.

Nota.

AR-

ARTICVLVS II.

VTRVM DEVS OMNIA AMET.



D secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non omnia amet. Quia secundùm Dionysium 4. cap. de diuin. nom. amor amantem extra se ponit, & eum quodammodo in amatum transfert. Inconueniens autẽ est dicere, quòd Deus extra se positus in alia transferatur. Ergo inconueniens est dicere, quòd Deus alia à se amet.

Præterea, Amor Dei æternus est. Sed ea quæ sunt alia à Deo, non sunt ab æterno nisi in Deo. Ergo Deus non amat ea nisi in seipso. Sed secundum quod sunt in eo, non sunt aliud ab eo. Ergo Deus non amat alia à seipso.

Præterea, Duplex est amor, scilicet concupiscentiæ, & amicitiæ. Sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscentiæ: quia nullius extra se eget. Nec etiã amore amicitiæ: quia non potest ad res irrationales haberi, vt patet per Philos. in 8. ethic. Ergo Deus non omnia amat.

Præterea, In Psal. dicitur, Odisti omnes, qui operantur iniquitatem. Nihil autem simul odio habetur, & amatur. Ergo Deus non omnia amat.

SED contra est, quod dicitur Sapient. 11. Diligis omnia quæ sunt: & nihil odisti eorũ quæ fecisti.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus omnia existentia amat. Nam omnia existentia in quantum sunt, bona sunt. Ipsum enim esse cuiuslibet rei quoddam bonũ est, & similiter qualibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra, quòd voluntas Dei est causa omnium rerum. Et sic oportet quòd in tantum habeat aliquid esse, aut quodcumque bonum: in quantum est volitum à Deo. Cuilibet igitur existenti, Deus vult aliquod bonum. Vnde, cum amare nil aliud sit, quàm velle bonum alicui: manifestum est, quòd Deus omnia, quæ sunt, amat: non tamen eo modo, sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea mouetur sicut ab obiecto: amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius: sed è conuerso bonitas eius vel vera, vel æstimata prouocat amorem, quo ei volumus, & bonum conseruari quod habet, & addi quod non habet: & ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus.

Ad primum ergo dicendum, quòd amans sic fit extra se in amatum translatum, in quantum vult amato bonũ, & operatur per suam prouidentiam, sicut & sibi. Vnde dicit Dionys. quarto cap. de diuin nom. Audendum est autem, & hoc pro veritate dicere, quòd & ipse omnium causa per abundantiam amatiuæ bonitatis, extra seipsum fit ad omnia existentia prouidentiis.

Ad secundum dicendum, quòd licet creaturæ ab æterno non fuerint nisi in Deo: tamen per hoc, quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cognouit res in proprijs naturis. Et eadem ratione amauit. Sicut & nos per similitudines rerum, quæ in nobis sunt, cognoscimus res in seipsis existentes.

Ad tertium dicendum, quòd amicitia non potest haberi, nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem, & communicationem in operibus vitæ: & quibus contingit benè euenire, vel malè secundum fortunam, & felicitatem: sicut & ad eas propriè beneuolentia est, Creaturæ autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectualis, & beatæ vitæ, qua Deus viuit. Sic igitur Deus, propriè loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, sed amore concupiscentiæ, in quantum ordinat eas ad rationales creaturas, & etiam ad seipsum: nõ quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem, & nostram vtilitatem. Concupiscimus enim aliquid, & nobis, & alijs.

Ad quartum dicendum, quòd nihil prohibet vnum, & idem secundum aliquid amari, & secũdum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores in quantum sunt naturæ quædam, amat. Sic .n. & sunt, & ab ipso sunt. In quantũ vero peccatores sunt, nõ sunt, sed ab esse deficiũt. Et hoc in eis à Deo non est. Vnde secundum hoc, ab ipso odio habentur.

PRIMA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

Conclusio huius articuli præcipua est. Deũ omnes res existentes amare volendo illis aliquod bonum, vbi per res existentes, seu per existentia, 1 Deus oẽs res q̃ sũt amat. videntur præcipuè intelligi iuxta modum loquendi S. Tho. sæpe alibi obseruatum, omnes substantiæ perse subsistentes, quæ dicuntur esse omnia, quia, quicquid est, uel est ipsæ, uel in ipsis. Conclusio est certa secundum fidem, & probatur in argumento, *sed contra* ex Sapien. 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti,* Probatur. probatur autem hoc argumento in corpore. Amare est velle bonum alicui, sed Deus omnibus rebus existentibus vult aliquod bonum, ergo omnes amat, maior sumitur ex artic. superiori ad tertium, min. probatur hoc pacto. omnis perfectio, quæ est in aliquo conueniens eius naturæ, est eius bonum, ergo qui vult, & per suam voluntatem causat in illo talem perfectionem, vult illi tale bonum, sed Deus est causa omnis perfectionis in creatura per suam voluntaté, ergo Deus vult aliquod bonum, & omne bonum, quod habent, omni creaturæ, & consequenter amat omnes; antecedens mai. patet ex qu. 5. art. 3. seq. mai. est euidés. minor probatur ex qu. 19. art. 2. & 4. Potest etiam idem argumentum sic formari, Ipsum esse, & quælibet perfectio, quæ est in creatura in tantum est in illa, in quantum est causata, & volita à Deo, ergo omnis creatura amatur à Deo, quia amare est uelle bonum alicui, neq; vlterius in uerbis textus vlla est difficultas.

Sequitur ueluti secunda pars textus ab illis verbis. *Non tamen eo modo sicut nos.* ex quibus potest sumi hæc ueluti secunda conclusio. 2 Deus nõ amat sicut nos. Deus non eodem modo vult bonũ creaturis, sicuti nos sæpe uolumus bonum alijs, & disparitas est in hoc, quòd *voluntas nostra*, qua volumus bonum alijs, *non est causa bonitatis rerum*, quod intelligendum est iuxta limitationẽ, quam habet p. 2. qu. 110. art. primo in corp. vbi repetit eandem doctrinam, vbi habet, quòd *dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam, vel in parte, vel in toto.* sic ergo hic dicitur quòd voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, scilicet saltem secundum totum, quãuis .n. amicus posset per suam voluntatem causare aliquid boni in amico, non tamen potest causare omne eius bonum, sed supponit multa bona, quæ non causat, & sic dicitur, quòd ab eorum bonitate præexistente, *mouetur sicut ab obiecto amor noster,* & quia sic mouetur *non est causa bonitatis ipsius*, scil. illius bonitatis præexistentis, *sed è conuerso bonitas eius, vel vera, vel æstimata, prouocat amorem, quo ei volumus, & bonum conseruari, quod habet, & addi, quod non habet, & ad hoc operamur.* & iuxta hunc sensum dicitur loco citato ex prima 2. quòd *voluntas hominis mouetur ex bono præexistente in rebus, &c.* ex quo patet S. Doctorem non negare, quòd uoluntas hominis, uel creata, possit causare aliquod bonum alteri, sed solùm uelle, quòd non possit causare omne bonum, sed semper præsupponat aliquod bonum in alio, saltem bonum naturę, & quo supposito moueatur ad volendum illi, & illud bonum, quod habet, & aliud, quod non habet iuxta rei exigentiam, & conditionem; sic sæpe propter bonitatem morum, & uirtutum, uel scientiam, uel alia similia bona, quæ cernimus in alijs, mouemur ad illos amandos modo dicto. *sed amor Dei* circa creaturas, *est infundens, & creans bonitatem in rebus*; idest omnem prorsus bonitatem, & nullam supponit bonitatem creatam existentem, à qua simpliciter moueatur, sed ipse est prima causa omnis bonitatis, & non mouetur nisi à sua bonitate increata; dixi simplici-

pliciter, quia iuxta dicta qu. 19. artic. 4. à num. 10. & sequ. non est absurdum posita aliqua perfectione creata in aliquo, dici, quòd hæc sit aliqualis ratio, vel motiuum, cur Deus aliquid aliud velit illi, v. g. positis meritis velit gloriam, sed absolutè, & simpliciter loquendo nihil creatum supponitur, ad hoc vt Deus velit creaturas, & perfectiones ipsarum, quòd autem Deus non moueatur à creatura dictum est eadem qu. art. 2. ad 2. similiter quomodo Deus amet creaturas possibiles dictum est ibidem artic. 3. num. 22.

3 Primũ arg. in cõtrariũ. Contra suam doctrinam quatuor objicit Sanctus Doctor. primum argumentum sic formari potest. Amor ponit amantem extra se, & transfert in amatum, sed Deus non potest extra se poni, & transferri in creaturam, ergo non potest illas amare. Maior sumitur ex Dionysio. min. videtur per se clara. Solutio. Respondetur per distinctionem mai. ex ipsa doctrina Dionysij; nam hæc positio, & translatio amantis extra se, & in amatum potest intelligi dupliciter. primo veluti secundum substantiam, & entitatem amantis, quasi amans amando transferatur substantialiter in rem amatam, & desinat esse id, quod est; & sic negatur mai. secundo potest intelligi quòd exeat extra se, & transferatur in rem amatam per quamdam curam, & prouidentiam circa rem amatam cogitando de illa, & procurando illi bonum, & sic conceditur mai. & cum eadem distinctione in min. negatur consequentia. Alia solutio. Alio modo, qui fere in eumdem recidit, soluit S. Doct. idem argum. in 3. dist. 32. qu. 1. artic. primo ad 3. quòd scilicet amor creaturæ in Deo transferat Deum in creaturá, quatenus Deus amando communicet creaturæ sua bona, modo quo creatura est capax, atque hæc est quædam translatio per communicationem, non autem quia Deus transferatur ad communicanda bona amati, quasi per illa perficiatur, quia creatura nihil communicat Deo, nec Deus participat aliquid à creatura, sed è conuerso, loquendo de bonis intrinsecis, bonis autem creatis, quæ conferre potest creatura Deo, Deus non indiget, nec perficitur illis.

4 Secũdũ arg. in cõtrariũ. Secundum argumentum sic formari potest. Deus non amat creaturas nisi secundum quod sunt in ipso Deo, ergo non amat nisi se ipsum consequentia ꝓbatur, quia creaturæ, secundum quod sunt in Deo tamquam in causa sunt ipse Deus, vt sæpe dictum est; antec. probatur, quia amor Dei est æternus, ergo nihil amatur hoc amore, nisi quod est æternum, sed creaturæ non sunt æternæ, nisi secundum quod sunt in Deo, vt in causa, ergo non amantur amore æterno, nisi secundum quod sunt in Deo, quod argumentum uidetur petere explicationem illius difficultatis, quomodo sc. possit esse amor Dei efficax æternus circa res temporales, & hoc solùm explicat breuiter S. Doct. in responsione. Solutio. Respondetur ergo negando mai. amat. n. etiam secundum quod sunt in se ipsis, dando illis esse, quamuis in aliquo sensu possit etiã dici quòd amat, secundum quod sunt in se ipso, quatenus amando se ipsum, amat liberè creaturas iuxta dicta q. 19. art. 2. & 3. sicut proportionaliter intelligendo se ipsum, intelligit alia extra se in se ipso iuxta dicta quæst. 14. artic. 5. & 6. ad probationem autem antecedentis respondetur negando sequelam maioris. *nam licèt creaturæ non sint æternæ nisi in Deo* iuxta dicta eadem qu. 14. art. 13. *tamen per hoc quod ab æterno in Deo fuerunt*, tamquam scilicet in causa siue in essentia Dei, siue in ideis, siue in cognitione diuina, nam ab æterno Deus cognouit res in proprijs naturis ex eodem artic. 6. eiusdem qu. *& eadem ratione amauit*, quatenus ab æterno, habuit voluntatem creandi illas in tempore, itaq; uidetur solutum argumentum à paritate cognitionis æternæ ad res temporales ad amorem æternum ad easdem res temporales, & affertur aliquale exemplum in nobis, qui per species rerum existentes in nostro intellectu cognoscimus res existentes extra animam, scilicet etiam futuras, vel præteritas, sic ergo Deus per similitudines rerum increatas existentes in ipso potest cognoscere res in proprijs naturis existentes, & illas vt sic amare, dando illis tale esse.

Tertium argumentum affertur ad probandum, quòd Deus non amet creaturas irrationales hoc pacto. omnis amor circa alterum, vel est concupiscentiæ, vel amicitiæ, sed Deus nullo ex his modis amat creaturas irrationales, ergo non amat; maior supponitur ex artic. sup. vt innuitur ad tertium; minor ꝓbatur, vt patet in textu. Respondetur concessa maiore, negando min. & ad eius probationem conceditur, quòd creaturæ irrationales nõ amantur à Deo amore amicitiæ, & affertur ratio clara in textu; negatur tamen, quòd non amentur amore concupiscẽtiæ, de quo plura artic. superiori. vbi aduertendum est Deum non uoluisse creaturas irrationales propter se ipsas, sed propter rationales, quibus inseruiunt, sic ergo quatenus sunt aliquid volitum, sic terminant amorem concupiscentiæ ordinando illas *ad rationales creaturas*, quas Deus amare potest amore amicitiæ, *& etiam ad se ipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem*, sic ergo quatenus Deus vult creaturas irrationales propter suam bonitatem, nõ quidem perficiendam, sed communicandam, & diffundendam in tales creaturas, cum bonum sit sui communicatiuum, iuxta dicta quæst. sup. art. 2. sic dici potest amare illas amore concupiscentiæ, & quatenus etiam vult illas *propter nostram vtilitatem, concupiscimus enim aliquid, & nobis, & alijs.* intelligi autẽ debet hic amor concupiscentiæ in Deo sublatis imperfectionibus, quas dicere solet talis modus loquẽdi in nobis, vt explicatum est art. sup. 5 Tertiũ arg. in cõtrarium. Solutio.

Quartum argumentum sic formari potest. Deus odio habet peccatores, ergo non omnes creaturas amat. antecedens probatur ex Ps. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Respondetur negando consequentiam. nam *nihil prohibet vnum, & idem secundum aliquid amari, & secundum aliquid odio haberi*, sic ergo Deus amat peccatores secundum quod illis esse, & multa bona communicat, odio autem habet ratione peccati, quod non est à *Deo*, de qua re plura infra. 6 Quartũ arg. in cõtrariũ. Solutio.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

Quænam ex affectionibus supradictis sint in Deo erga creaturas, & primo de amore.

Esse in Deo erga creaturas indefinitè significatas amorem proprijssimè dictum, conuenit etiam inter Theologos, quia in tali amore, quatenus ponitur in Deo, nulla prorsus apparere potest imperfectio, vt constare etiam potest ex qu. 19. art. 2. & seq. & idem dici potest de gaudio circa bona creaturarũ, præsertim rationalium, in quo nulla etiam includitur imperfectio; solũ hic quæri posset, an sicut amor, quo Deus amat creaturas irrationales, non est amor amicitiæ, vt dictum est n. 5. ita amor, quo amat creaturas rationales, posita redamatione, præsertim per Charitatem supernaturalem sit amor amicitię; quod est quærere, an inter Deum, & hominem, uel Angelos sit amicitia; sed de hoc ex professo S. Th. 2. 2. q. 23. art. 1. quare in eum locum remittatur. 7 In Deo est amor creaturarum.

DE DESIDERIO.

Primò ergo quæri potest de desiderio, an sit formaliter in Deo circa bona creaturarum, qua in re cauendum est, quod tamen difficile in hoc, & 8 Aliqua notãda.

sequentibus cauetur, ne fiant quæstiones de nomine, nam prout quisque sibi determinat conditiones requisitas ad hunc, uel illum actum, ita determinat, an inuoluat, vel non inuoluat aliquid *Deo* repugnans, & consequenter quòd sit, uel non sit in Deo, ut constabit in re præsenti. Et quidem Sanctus Doctor articulo superiori ad 2. ex eo quòd in desiderio importatur hæc imperfectio, scilicet boni non habiti, videtur inferre, quòd non sit in ipso desiderium, quod ex sua ratione est ad bonum non dum adeptum, & idem prorsus docet primo co. ge. cap. 89. num. 7 in fine. sed ex his locis nihil colligi potest, nisi quòd non sit in Deo desiderium in ordine ad sua bona increata, quibus nunquam caret, vt supra uidimus: quare non sunt nunc ad rem nostram. similiter notandum est ex Sancto Thoma p. 2. quæst. 33. artic. 2. initio, quòd *desiderium potest dupliciter accipi: vnò modo propriè, secundum quod importat appetitum rei habitæ, alio modo communiter.* scilicet latè sumpto vocabulo, *secundum quod importat exclusionem fastidij*, scilicet circa rem uolitam, & amatam, & secundum hunc ultimum modum dicitur prima Petri cap. primo: *in quem desiderant Angeli prospicere.* hic ergo non quæritur, an sit in Deo desiderium nostri boni relati ad nos hoc secundo modo, nam certum est Deum velle nobis bona sine fastidio, sed primo modo, in quo omnes prorsus conueniunt cum S. Thom. locis citatis, & prima 2. qu. 40. artic. primo in corpore, & alibi, quòd scilicet desiderium propriè sit boni non habiti, sic ergo adhuc insurgit difficultas, quia nos multa bona non habemus, an dici possit, quòd *Deus* desideret nobis talia bona non habita, ita ut actus aliquis diuinæ uoluntatis, quatenus correspondet huic tempori, in quo nos non habemus talia bona, possit dici desiderium, u.g. quòd Deus desideret conuersionem peccatorum, salutem nostram, &c. & talis uidetur esse illa Dei uoluntas, qua uult omnes homines saluos fieri, de qua dixi, quæstione superiori artic. 6 ad primum.

9 Probabilius è nõ esse desiderium. In hac ergo controuersia aliqui affirmant, ut Vasqu. hic disp. 84. cap. primo. initio. Suar. lib. 3. de attributis positiuis c. 7. nu. 4 Becanus tr. 1 cap. 12. conclus. 3. Eric. tr. 2. disp. 20 c. 3. nu. 19 & citatur Chrisostomus, Alarcon. tr. 3. de uoluntate, disp. 7. cap. 2. nu. 13. Alij verò negant, vt Arrubal hac qu. in notationibus nu. 4 Fasolus hic art. primo num. 8 Ruitius de uoluntate disp 52 sect. 7. vbi citat multos Thomistas, quorum sententia mihi uidetur probabilior, omissis autem aliorum rationibus sic discurro. In Deo possumus intelligere esse uerè, & propriè desiderium in ordine ad bona nostra, quæ nunc non habemus, vel quæ sint de facto futura nobis, uel quæ non sint futura, siue ea sint futura nobis à solo Deo, siue etiam per nostram, uel aliorum cooperationem, sed in ordine ad neutra potest esse in Deo uerus actus desiderij, prout à simplici amore distinguitur, ergo absolutè non potest esse. maior est certa. minor probatur primò quoad bona futura, non solùm, quia talia bona in ordine ad illam differentiam temporis, in qua essent, non sunt futura diuinæ scientiæ, sed præsentia, ut constat ex dictis qu. 14 art. 13. & benè discurrit Ruitius. atque adeo in ordine ad diuinam voluntatem pro illo tempore non habent rationem futuri, sed præsentis, atq; ita non possunt esse obiectum veri desiderij, sed hoc alio medio sumpto ex certa doctrina S. Th. quòd omnis actus diuinæ sciẽtiæ, & uoluntatis mensuretur æternitate, propter quod dictum est qu. 14. art. 15 quòd scientia Dei est omnino inuariabilis, & qu. 19. artic. 7. quòd uoluntas Dei sit immutabilis, quo posito sic argumentor.

Probatur idẽ. Si in Deo fuisset ab æterno uerus actus desiderij salutis, & gloriæ beati Petri v. g. (est enim eadem ratio de omnibus alijs bonis, quæ de facto sunt, uel fuerunt, uel erunt) sequeretur quòd etiam nunc esset actus desiderij circa gloriam Beati Petri, quam de facto habet, sed consequens est absurdum, ergo & antecedens, minor est certa, nam actus desiderij non est, nisi boni absentis, ut omnes supponimus, at nunc gloria non est absens, sed præsens Beato Petro; maior ergo probatur, quia omnis actus diuinæ scientiæ, uel uoluntatis, si semel ponitur esse, semper est, cum mensuretur æternitate, & impossibile est, vt si *Deus* uelit aliquid pro aliqua differentia temporis, quòd intelligatur cessare talis actus pro eadem differentia temporis, sic enim quicquid Deus ab æterno uoluit efficaciter pro aliqua differentia temporis, semper uult eodem modo pro eadem differentia temporis; & sic si fuit actus desiderij in Deo, relatus ad hanc differentiam temporis, semper erit desiderium in ordine ad eamdem, quod uidimus esse absurdum. multò minus dici potest, quòd fuerit actus desiderij in Deo, & sic nunc de rebus iam præteritis. Quod argumentum hoc alio modo fieri potest, nempe. Nunc non est in Deo actus desiderij de gloria, quam habet de facto Anima Diui Petri, quia illa est præsens, ergo numquam fuit talis actus desiderij, alioqui voluntas *Dei* esset mutabilis, sicuti si nunc nollet aliquam rem fieri, uel non uellet, & antea uoluisset in ordine semper ad eamdem circumstantiam temporis.

Neque dici potest, quòd voluntas diuina dandi gloriam Beato Petro nunc non habeat rationem desiderij, quia gloria iam est præsens, sed antea habuerit rationem desiderij, quia gloria erat absens, nam semper voluntas Dei dixit ordinem ad gloriam Beati Petri, solùm in ordine ad illam differentiam temporis, in qua futura erat præsens, nec voluntas Dei mensuratur tempore, sed æternitate, quare si nunc non habet rationem desiderij, numquam habuit, nisi modo nostro intelligendi, & loquendi, imo in tantum deberet dici habere rationem desiderij, quia nunc habet hanc rationem, sicuti ex eo quòd nunc scientia *Dei* respectu creaturarum existentium uerè sit scientia uisionis: hinc inferimus, quòd etiam ab æterno antequam creaturę existerẽt, fuit scientia visionis, sicuti nunc, & si nunc non esset, numquam fuisset, & si semel est semper est, unde sicuti impossibile est dicere, sine mutatione diuinæ scientiæ, quòd nunc scientia creaturarum modo existentium, sit scientia visionis, & antea non fuerit, ita impossibile est dicere, quòd nunc ille actus voluntatis diuinæ, non sit desiderium, & antea fuerit. 10 Solutio eiusdẽ obiectionis

Atq; id quidem de bonis creatis, quæ aliquando habent existentiam in se ipsis. maior difficultas est de bonis, quæ nunquam erunt, u.g. Deus vult omnes homines saluos fieri, quorum multi non saluãtur: item vult conuersionem multorum peccatorũ, qui non conuertentur, in quibus casibus videtur dici posse, quòd Deus habeat desiderium inefficax talis salutis, & conuersionis, quæ quia nunquam erit præsens, semper poterit esse obiectum desiderij diuini, non quidem pro omni differentia temporis, sed pro illa, in qua poterant conuerti, & saluari; sed tamen dico valere etiam aliquo modo idem argumentum ad probandum quòd illa Dei uoluntas inefficax, & quę aliquo modo dicitur velleitas, vt vidimus art. illo 6. qu. 19. non sit desiderium propriè dictum, nam si esset desiderium non deberet habere intrinsecam repugnantiam cum uoluntate efficaci conuersionis, & salutis talium hominum, sed habet intrinsecam repugnantiam, ergo, &c. maior probatur, quia quamuis possimus desiderare multa, quæ nunquam erunt, imo etiamsi apprehendantur impossibilia, in quo differt desiderium à spe, quæ non potest esse circa impossibilia, tamen desiderium nõ est incompossibile cum voluntate efficaci futuritionis rei, quam desideramus, & multò minus cum præscientia eiusdem futuritionis, vt experientia constat, desideramus enim multa, quæ scimus de fide esse futura; vt carnis resurrectionem, & gloriã pro iustis, &c. at verò illa uoluntas inefficax in Deo circa bona non futura, quod pertinet ad probationem minoris, est incompossibilis cum scientia futuritionis illarum rerum, & voluntate efficaci earumdem, nec potest transire, vel coniungi cum efficaci desiderio earumdem, quia si esset ō- 11 Neq; est desiderium in ordine ad bona nõ futura.

pos-

possibilis, iam incideremus in argumentum factũ numero superiori, posset enim esse desiderium de re præsenti, quare si alicubi à Patribus, & alijs dicitur Deus desiderare nostra bona, debet intelligi de desiderio largè dicto; non autem propriè, & strictè dicto, nisi quis dicat, quòd potest esse in *Deo* desiderium inefficax alicuius rei, non autem desideriũ efficax, quod non videtur conuenienter dici posse.

DE SPE.

12 Nõ est in Deo spes.

SEcundò quæri potest de affectu spei, an sit in *Deo* in ordine ad nostra bona nobis futura, nam de bonis, quæ Deus euidentissimè videt non esse futura, & consequenter ex suppositione esse impossibilia, certum est non posse esse spem in Deo, solùm ergo quæstio esse potest de bonis futuris, siue ea a solo Deo danda sint, siue etiam per aliquam creaturam concurrente Deo; & in hoc omnes conueniunt non esse in Deo talem affectum spei, qui manifestè includit aliquam imperfectionem Deo repugnantem, vnde solùm de illo metaphoricè dici posset. Ita Fasolus hic artic. 1. num. 7. Arrubal. hic. num 3. Ericius loco cit. nu. 10. Ruitius loco citato sect. 8. & alij citati, & probari potest; tum quia valet etiam argumẽtum supra factum de desiderio etiam in spe, quæ est boni non habiti, & sic deberet etiam nunc esse in Deo spes respectu boni, quod creaturæ habent, vt ibi sumus argumentati, tum etiam ex peculiari ratione, quia spes respicit bonum arduum respectu sperantis, at verò Deo nihil potest esse arduũ, si velit. Item Deus non potest sperare alicui bonũ pro illa differentia temporis, quia videt non esse futurum, quia posita tali scientia illud est impossibile pro illa differentia temporis, si ergo speraret, solùm esset pro illa differentia temporis, pro qua videt esse futurum, sed pro tali differentia iam consideratur vt præsens respectu diuini intuitus, & cõsequenter non potest esse in uoluntate diuina affectus spei, sed solùm voluntas efficax supponitur vt causa talis boni futuri.

13 Alia probatio quorũdã.

Aliqui demum graues Doctores id probant, quia non potest esse in Deo spes respectu boni futuri à sola ipsius Dei uoluntate sine cooperatione alterius propter causas dictas, nec boni futuri ab alia causa cooperante, nam qui sperat aliquid ab alio, respicit illum vt potentiorem se, nulla autem creatura est *Deo* potentior, quæ tamen ratio multis displicet, quia sæpe speramus aliquid ab alio nobis impotentiore, vt Rex, qui sperat à suo Duce, uel milite, vel subdito aliquid, &c. sed reuera illa ratio potest aliquem bonum sensum habere, in quo habeat suam vim, supponũt ergo auctores illius, quòd nemo sperat aliquid propriè ab alio, si alterius voluntas, & potestas, & virtus, & quidquid est in illo ita dependeat à sua voluntate, vt possit vti illis omnibus, quomodo ipse voluerit, sic enim perinde esset, ac si aliquid speraret à se ipso, cum ergo omnis creatura ita sit perfectè subdita diuinæ voluntati, ut illi efficaciter uolenti resistere non possit, & *Deus* possit uti illa, ut voluerit, sic perinde esset sperare aliquid ab illa faciendum, ac sperare à se ipso; si ergo propriè deberet sperare, deberet etiam supponere, quòd illa creatura possit aliquid facere, in quo possit *Deo* resistere, & nõ dependere ab illo, sicuti potest quilibet subditus Regis in ordine ad suas operationes liberas, quæ non sunt in potestate Regis, & hoc pacto diceretur, non simpliciter, sed in aliquo illa creatura potentior *Deo*, quatenus scilicet aliquid operari potest, in quo non esset Deo subdita, sed Deus deberet sperare in illam, & ab illa; in hoc ergo sensu ea ratio habet aliquam efficaciam.

14 Nec est in Deo desperatio nec timor.

Si ergo in Deo non potest esse affectus spei, multò minus erit desperatio nam hæc propriè non est, nisi in subiecto alioqui capaci spei. item hic motus non insurgit, nisi quando bonum assequendum ita apparet arduum, & difficile, vt uideatur impossibile, at verò Deo nullum nostrum bonum est ita arduum vt respectu ipsius, si uelit, non sit facillimum, cum ipse sit omnipotens etiam ad utendum creaturis suis ut uoluerit; quamuis ergo Deus uideat aliquos homines non acturos pœnitentiam, nec fore saluandos, tamen non habet affectum desperationis circa illos; quia si uellet efficaciter, posset illos saluare, quòd autem nolit, est ex suo diuino beneplacito, & ratione suæ prouidentiæ inscrutabilis; & non ex affectu desperationis. similis fere ratio est, cur in Deo non possit esse timor, idest non possit timere, ne aliqua creatura faciat hoc, uel illud malum, nam ipse ab æterno decreuit saltem permittere quicquid mali futurum est, & potuisset impedire omnia mala, & sic nihil timet futurum, sed vult aliquo saltem modo, & cognoscit malum vt præsens pro sua differentia temporis.

DE ODIO.

TErtiò quæri potest de affectu odij, an sit propriè in Deo circa alia extra se, & quidem primò, & per se circa peccatum, & consequenter circa peccatores in quantum tales, qua in re etiam diuisi sunt auctores, aliqui enim affirmant esse in Deo verè, & propriè odium peccati, & peccantium, ut tales sunt. Ita Suarez lib. 3. de attributis cap. 7. num. 5. Vasquez. disputation. 84 cap. 3. Ericius Tract. 2. disputation. 20. cap. 4. num. 22. Alarcon. tract. 3. disputation 7. cap. 3. num. primo. Arrubal hic num. 6. Molina hic articulo primo in fine. Zumel articulo secundo. Bagnes ibidem, qui absolutè affirmant in Deo esse odium, sicut est amor. Granado tom. 2. in primã parte tractat. 6. disputation. 2. Ruitius de voluntate disputatione 54. Salas tom. 1. in primã 2 tractat. 9. disputatione 1. section. 2. num. 13. Azor. tomo 1. lib. 3. cap. 19. quæstiuncula prima. Contrarium uerò docent Aureolus, Henricus, Ferrariensis, Capreolus, & alij Thomistæ, quos sequitur Fasolus hic articulo primo num. 13. Maxima verò ratio dubitandi sumitur ex Sancto Thoma, qui expresse uidetur docere primo co. ge. cap. 96 nullo modo esse in *Deo* propriè affectum odij, sed solùm similitudinariè, & metaphoricè, & quidem cum odium soleat in duo capita distingui, nempe in odium abominationis, & odium inimicitiæ, seu in odium rei, & odiũ personæ, primum est, quo odio habemus aliquod malum, quia malum est, siue nobis, siue alijs, ut cum odio habemus mortem, ægritudinem, peccatum, & alias miserias, quatenus malæ sunt nobis, &c. & sic per hoc odium nolumus, seu abominamur malum; secundum est cum volumus alicui malum ex displicentia personæ, cui illud nolumus, & sic vult aliquis malum suo inimico propter displicentiam personæ, cui vult tale malum. vtroque modo uidetur Sanctus Doctor negare in *Deo* propriam rationem odij circa peccatum, & peccatores, nam num. 4. propè medium loquendo de odio, quo Deus odit peccata hominum, quæ explicantur textu ibi citato. Zachar. 8. *Vnusquisq. malum contra amicum suum ne cogitetis in cordibus vestris, & iuramentum mendax ne diligatis, omnia enim hæc sunt, quæ odi, dicit Dominus.* dicit Deum hæc odisse *similitudinariè*, & explicat in quo consistat hæc similitudo, *nam quæ non esse volumus dicimur odio habere*. quia ergo Deus vult non esse peccata, dicitur illa odisse, explicat etiam ibi Sanctus Thomas, cur hoc propriè non sit odisse, sed solùm similitudinariè sequentibus uerbis dum ait. *Hæc autem*, scilicet peccata, *non sunt effectus vt res subsistentes, quorum proprium est odium, vel amor.* ubi uidetur uelle, quòd odium propriè non sit, non uelle malum, sed potius uelle malum alicui rei subsistenti, quo argumento utuntur Thomistæ citati; quòd autem neque in Deo sit pro-

15 Variæ sententiæ.

Rõ dubitãdi ex S. Th. pro negatiua.

priè odium inimicitiæ, & personæ, seu rei subsistentis, ostendit in sequentibus, nam si hoc esset in Deo, maximè esset odium peccatoris, prout sæpe loquitur scriptura, & ipse ibi citat Psal. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes, qui loquuntur mendacium, virum sanguinum, & dolosum abominabitur Dominus.* Sed hoc etiam odium dicit conuenire Deo metaphoricè, quod est, quatenus *Deus vult aliquod maius bonum, quod esse non potest sine priuatione minoris boni, & sic dicitur odisse, cum hoc magis sit amare,* & sic quatenus uult bonum iustitiæ, uult punitionem peccatoris, & infligere illi malum pœnæ, hæc etiã doctrina habetur Opusc. de præden. c. 7.

16 Rõ dubitãdi pro affirmatiua. Ex alia verò parte videtur S. Doctor hic ad 4. cõcedere in Deo verè, & propriè actum odij circa peccatores, sicuti concedit actum amoris circa illos quoad bona naturæ, quæ illis communicat, nam hic absolutè loquitur, idem potest colligi ex doctrina vniuersali, quam habet p. 2. qu. 29. art. 1. & 2. vbi loquens de odio propriè dicto docet, odium *esse quamdam dissonantiam appetitus,* & idem dici potest de voluntate, *ad id, quod apprehẽditur, vt repugnãs & nociuum.* Deus autem apprehendit peccatum, vt repugnans, & nociuum homini, & suæ gloriæ, quã illi tribuere debent homines, & est in ipso hæc dissonantia suæ voluntatis ad tale malum, & sic est odium abominationis, de quo ibi loquebatur, vnde ipse sæpe alibi sine vlla limitatione concedit Deum odisse peccata, & peccatores, vt sic, & passim eodem modo loquitur scriptura sacra vt Sapien. 14. *Similiter est odio Deo impius, & impietas eius.* Prou. 17. *Abominatio est Deo vita impij.* Psal. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Eccles. 12. *Altissimus odio habet peccatores,* & similia.

17 Deus nullam creaturã vt sic odit. Hac in re aliqua omnino certa sunt, & aliqua controuersa: primò certum est Deum nullam creaturam odio habere, præcisè secundum quod creatura est, & effectus eius, & hoc maximè probat S. Doctor hoc art. & cap. illo 96. primo contra gentes, & sæpe alibi, & habetur loco Sap. cit. in arg. *sed cõtra,* & multis demonstrat Ruitius loco cit. Secundò certum est, Deum non solùm odio habere peccata, in quantum mala sunt, seu ratione malitiæ, quam Deus non facit, sed etiam ipsos peccatores, in quãtum mali, & deformes sunt per malitiam peccati, sicuti Deus conferens iusto gratiam sanctificantem, non solùm amat ipsam gratiam, sed etiam personam sanctificatam per ipsam, & hoc etiam indicant verba scripturæ, quibus habetur Deum odisse iniquitatem, & facientes illam, iuxta illud Oseæ 9. *facti sunt abominabiles, sicut ea, quæ dilexerunt,* & similia, & hoc etiam habet S. Doct. hic ad 4. Similiter certum est, quòd cum Deus vult alicui aliquod malum naturæ propter bonum vniuersi, aut bonũ aliquod maius, iuxta ea, quæ diximus quæst. sup. art. 9. v. g. vult mortem Cerui propter vitam Leonis, &c. nõ potest dici odisse talem rem, nisi fortè metaphoricè, quatenus nos dicimur odisse ea, quæ non volumus, sed destruimus; non enim dici potest quòd Deus odio habeat vitam Cerui, quia ipsa in se mala sit, atq; adeo quòd sit circa illam odium abominationis; hoc enim falsum est, neque quòd sit odium veluti inimicitiæ respectu Cerui, quia *Deus* non vult mortẽ illius ob displicentiam Cerui vllo pacto, sed ob vitã Leonis, & sic non potest dici odisse Ceruum, aut eius vitam, nisi similitudinariè, & sic de similibus, solũ ergo restat de odio peccati, & peccatoris, an propriè dici debeat de *Deo.*

18 Abominatio est in Deo. Dico primò verè, & propriè esse in *Deo* abominationem peccati ratione malitiæ ipsius, & probabile est hãc abominationem dici odium similitudinariè. Circa primum omnes citati DD. fere conueniunt; & ratio est, quia in tali affectu abominationis nihil includitur imperfectionis, & ex parte termini sunt omnia requisita ad terminandum talem affectum, nempe malitia peccati *Deo* abominabilis. Circa secundum verò ut plurimum auctores citati pro prima sententia dicunt esse absolutè in Deo verè, & propriè odium abominationis, non distinguentes vocabula odij, & abominationis, sed valde probabiliter illa debent distingui, maximè iuxta mentem S. *Doctoris* loco citato co. ge. Itaq; mihi videtur similis hæc difficultas illi, de qua supra qu. 14. art. primo diffic. 2. nempe an sicuti dicimus esse verè, & propriè intellectum in *Deo*, ita dici possit verè, & propriè esse potentiam, & principium intelligendi, vbi diximus primum esse verum, secundum falsum; Ita ego existimo nunc dici debere esse in *Deo* verè, & propriè abominationem peccati, ratione malitiæ vt sic, sed hanc abominationem non esse uerè, & propriè odium, sed similitudinariè, & hoc voluisse S. Tho. loco cit. propter rationem ibi positam, nam odium propriè est vel rei subsistentis, cui volumus aliquod malum, vel certè alicuius rei realis; vt odium vitæ, diuitiarum, laboris, &c. at verò nihil, & non ens nõ videtur propriè odio haberi, cum nihil sit, sed similitudinariè, quatenus etiam aliqua non entia, & priuationes nolumus, sicuti nolumus illa alia. rectè ergo S. Doctor assignando causam prædictam. *Hæc autem* sc. priuationes, & non entia, qualis est malitia peccati, *non sunt effectus, vt res subsistentes, quorum proprium est odium,* & quamuis in textu habeatur illa particula, *vt,* tamen ex ipso contextu videtur irrepsisse errore scriptorum, pro illa particula, *aut,* vt sensus sit *non sunt effectus* sc. veri, & reales, nam malitia peccati potius est defectus, *aut res subsistentes.* hoc autem existimo non solùm verum esse in Deo, sed etiam in nobis; puto enim abominationem, & fugam de aliqua priuatione, & carentia, & non ente non dici propriè odium, sed similitudinariè; sicuti etiam si quis fingat sibi aliquam chimęram, & uelit illi aliquod malum ex displicentia ipsius, non esset hoc odium propriè inimicitiæ, sed solùm similitudinariè, quia verè chimęra non est res per se subsistens, & ita cum quis fugit, & abominatur mortẽ, quæ est priuatio vitæ, dicitur odisse mortem similitudinariè, quamuis possit dici verè, & propriè odisse dolores mortis: sed vt constat, res est parui momenti, certè satis sit constare sententiam S. Doc. non carere probabilitate. Et confirmatur, quia in actione peccaminosa duo possumus distinguere, nempe entitatem positiuam actus, vt sic, & hanc Deus non odit, sed causat volendo; ut creaturam suã: secundò malitiam, quæ est pura priuatio, & non ens, & hanc Deus non vult, & abominatur, & non causat, & sic dicitur odisse similitudinariè; vnde colligitur Deum nullam prorsus rem realem, & verum ens odio habere odio abominationis, sed maximè malitiam peccati.

19 Obiectio. Dices abominatio peccati ratione malitiæ, vt stat sub hoc vocabulo odij, & dicitur odium abominationis, nullam inuoluit in se imperfectionem, ergo verè, & propriè dici potest odium abominationis.

Solutio. Respõdeo, ad hoc vt aliquis effectus dicatur de Deo sub aliquo vocabulo non sufficere; vt sub illo vocabulo absolutè considerato nullam inuoluat in se imperfectionem, sed considerandum etiam est, quando inuoluitur in tali affectu ordo ad aliquod obiectum, an illud obiectum sit capax talis terminationis, cui cõueniat propriè tale vocabulum, v. g. si quis vellet probare, quòd in Deo est sciẽtia visionis creaturarum purè possibilium, & sic argumentaretur; scientia ad creaturas possibiles nullam dicit imperfectionem non solùm sub nomine scientiæ, sed neq; etiam sub nomine scientiæ visionis, ergo est in Deo verè, & propriè scientia uisionis creaturarum possibilium, verum esset antec. & falsa consequentia, nõ enim sufficit illud solùm, sed requiritur ex parte obiecti capacitas terminandi scientiam sub illa denominatione, quæ non est in creaturis possibilibus; nã sciẽtia visionis ꝓpriè est rerũ existẽtiũ, eodẽ ergo pacto, q̃a odiũ ꝓpriè est rerũ, & nõ priuationũ, quæ nihil sunt, hinc abominatio, quæ est q̃d latius q̃ odiũ ꝓpriè dictũ, poterit esse peccati; & peccatoris p̃cisè rõne malitiæ, quæ nihil est, non tamen ꝓpriè odiũ, non quia hoc importaret imperfectionem in actu, sed quia in obiecto non est capacitas requisita.

20 Odiũ inimicitiæ quatenus sit in Deo. *Dico* secundò circa odium inimicitiæ certum omnino esse, quòd sit in Deo voluntas inferendi malum pœnæ peccatoribus propter displicentiam

per-

personæ, non ratione naturæ, sed ratione culpæ, & demeriti, & quidem inferendi tale malum, in quãtum verè est malum pœnæ, nam Deus vult peccatori pœnam, vt pœnam, & vt punitionem, atque adeo si odium inimicitiæ nihil aliud in suo conceptu includeret, posset dici in Deo esse uerè, & propriè odium inimicitiæ circa damnatos, & peccatores, nõ quidem odium malum, & peccaminosum, quod esset, si hoc totum fieret contra rationem, & ex nullo honesto motiuo, aut sine debitis circumstantijs, hoc enim certum est non esse in Deo, sed odium honestum, & secundum virtutem, & rectam rationem, & ita sentit Vasquez, & Alarcon locis citatis, quod tamen multis reprobat Ruitius loco citato sect. 3. & inclinat Suar. & alij locis cit. & eorum sententia mihi videtur probabilior, & conformior S. Thom. loco citato. Pro cuius intelligentia sciendum est,

Nota.

quòd dupliciter in vniuersum Deus infert, & vult mala pœnæ peccatoribus: primo ad emendationem, vel satisfactionem, uel satis passionem, vt scilicet resipiscant à peccato, & postquam resipuerint, soluãt debitam satisfactionem, vt ad perfectam Beatitudinem perueniant, & hoc pacto voluntas inferẽdi talia mala, nec odium inimicitiæ, nec etiam odium propriè dici potest, sed amor, nam, & patres erga filios, & amici erga amicos sæpe similia operantur in bonum amicorum, *nec qui odit animam suam in hoc mundo, vt in vitam æternam eam custodiat.* iuxta dictũ Christi Domini Io. 12. dicitur propriè odisse animã suam, sed potius amare iuxta illud ad Hæbreos 12. Quem diligit Dominus castigat. Et hoc certissimũ est, neque enim Deus odit animas Purgatorij odio inimicitiæ, &c. neque de hoc loquitur Vasquez. Secundo potest inferre malum pœnæ non ad resipiscẽtiam, nec ad aliquod bonum illis eventurum, sed ob puram punitionem tamquam inimicis, quod maximè fit cum reprobis in inferno, & de hoc probabilius existimo esse dicendum, quòd sit odium

Auctoris sententia.

inimicitiæ metaphoricè, & similitudinariè, & non propriè, & ratio est, quia odium inimicitiæ propriè est cum aliquis vult alteri malum ex displicentia personæ primò, & per se, quatenus est malum illius, & delectatur in malo illius vt sic, quod constat ex rebus nobis notis, nam cum iudex iustè punit reum pœna aliqua ad uindictam, & non ad resipiscẽtiam, vt cum occidit peccatorem, si velit illi hoc malum, non præcisè, quia illius malum est, sed ob bonum vniuersum Reipublicæ ex affectu iustitiæ, non dicitur odisse illum odio inimicitiæ propriè dictæ; nisi velimus confundere vocabula, quamuis ergo Deus velit malum pœnæ damnatis, etiam quatenus malum pœnæ est, & non ad emendationem, sed ad ostẽsionem iustitiæ suæ, vel bonum vniuersi, quamuis dici possit odisse illos, quatenus talia mala infert, non tamen odio inimicitiæ propriè dicto, sed similitudinariè, vnde non delectatur Deus in illis pœnis damnatorum, quatenus præcisè mala illorum sunt iuxta illud Sapien. 1. *Deus non delectatur in perditione viuorum*, de qua re discurrens S. Tho. 2. 2. qu. 25. art. 6. ad 3. etiam loquendo de nobis docet nos posse velle pœnas damnatorum, *etiam per modum optantis, vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis secundum illud Psal. 57. lætabitur iustus, cum viderit vindictam, quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. primo, sed in sua iustitia, quia iustus Dominus, & iustitias dilexit.*

21 Cõclusio ex dictis.

Sic ergo constat, quòd si odium inimicitiæ accipiatur latè, prout dicit tantùm uoluntatem inferendi malum alteri ex displicentia personæ, non ut persona est, sed ut fœda, & turpis, & digna tali malo, sic potest dici esse propriè odium peccatorum damnatorum in Deo; si autem accipiatur pressius, & magis propriè, ut explicatum est num. superiori sic non est odium in Deo, nisi similitudinariè, quia scilicet perinde in re ipsa se gerit, vt inimici solent contra suos inimicos, nec Sanctus Doct. vnquam

Mẽs S. Tho.

aliud docuit: nam hic ad quartum solùm ostendit, quomodo possit Deus amare peccatores, & simul odio habere in ordine ad effectus, uidentur enim hi duo actus repugnare, quicquid sit an odium sit propriè, & perfectè dictum in Deo, & similiter cum alibi absolutè docet Deus odisse peccatores ratione peccati, solùm considerat odium, quatenus dicit, uel abominationem peccati, vel uoluntatem inferendi pœnas, quomodo propriè est in Deo, non autem secundum omnia, quæ dicit secundum perfectam sui significationem, ubi autem expressè egit de hac re, satis apertè se explicauit, ut uidimus, quod etiam breuiter expressit in Psalm. cit. circa illa verba. Odisti omnes operantes iniquitatem; ubi sic habet. *Quod Deus fecit non odit*, scilicet naturam hominis: *sed quod non fecit scilicet peccatum* nempe ratione malitię, ad quod pertinet odium abominationis: *sed si nos pertinaciter insistamus*, scilicet in peccato, *peccatorem odit*, scilicet odio inimicitiæ, *in quantum non revocat*, scilicet à peccato per gratias particulares, & efficaces, *& per pœnas ordinat*, scilicet ad finem iustitiæ suæ. Itaque non uult ei malum, quatenus est malum ipsius præcisè ex displicentia personæ, sed propter bonum iustitiæ, ut dictum est.

Sed dices primò ille qui odit alium uero odio inimicitię perfectè dicto non vult malum alteri ut malum est præcisè, sed propter aliquam rationem boni, quia voluntas non potest ferri in malum ut sic volendo illud, nisi propter bonum, ergo quòd Deus uelit pœnas damnatis propter aliquam rationem boni, non tollit perfectam rationem odij inimicitiæ. 22 Obiectio.

Respondeo odium inimicitiæ propriè tunc esse, quando aliquis uult, & amat malum alteri ex hoc ipso, quòd apprehendit aliquam rationem boni saltẽ iucundi, & delectabilis in malo alterius, ut præcisè est illi malum, & hoc propter displicentiam personæ, & propterea absolutè dicitur, quòd inimicus vult malum alteri, præcisè, quatenus est malum ipsius; quia hoc ipsum apprehendit sub ratione boni; at verò Deus non uult pœnas damnatis sub aliqua ratione boni, quam apprehendit in talibus pœnis, in quantum præcisè sunt mala ipsorum; vnde nec lætatur in illis ut sic, sed alio fine longe diuerso; scilicet ad debitam, & iustam ostensionem iustitiæ suæ iuxta rectam gubernationem vniuersi, unde etiam in hoc ipso, quòd uult illis has pœnas, dici potest aliquo modo illos amare, quantum ipsi in talibus circumstãtijs capaces sunt, ut rectè probat Ruitius loco citato, uult enim in illis hoc bonum iustitiæ suæ, & ordinis uniuersi, unde etiam ipsi secundum rectam rationem tenentur conformare se diuinæ uoluntati, & malè faciunt non se conformando, ut habet Sanctus Doctor qu. 23. de ueritate art. 7. ad 5. quare ad argumentum in forma respondetur distinguendo antec. nempe illam particulam, sed propter aliquam rationem boni, quæ sit fundata præcisè in eo, quod hoc sit tali personæ malum ex displicentia personæ, conceditur, alio modo negatur. Solutio.

Dices secundò peccatores, & præsertim damnati sunt inimici Dei, & Deus punit illos ut inimicos suos, non enim alia est ratio in illis, cur puniantur, nisi diuina inimicitia propter peccatum, in quo mortui sunt, ergo Deus est uerè inimicus illis, & odio habet uera inimicitiæ. 23 Alia obiectio.

Respondetur negando consequentiam, hæc enim est differentia inter amicitiam propriè dictam, & inimicitiam, quia amicitia est reciproca, requirit enim redamationem, at non inimicitia, & sic possumus amare inimicos, & illos odio non habere, sic ergo licèt peccatores sint inimici Dei, de qua re alibi, non tamen necesse est, ut Deus illos odio habeat, perfecto odio inimicitiæ, ut patet maximè in peccatoribus, dum sunt adhuc in statu pœnitentiæ, quos Deus amat, conferendo illis auxilia gratiæ, & multa alia bona, ut conuertantur. Solutio.

(:§:)

DE DOLORE, ET TRISTITIA.

24 Nō est in Deo dolor, & tristitia ꝓpriè.

QVartò quæri potest de dolore, & tristitia, an sint propriè in Deo de malis nostris, qua in re omnes conueniunt cum S. Tho. p. co. ge. cap. 91. in fine, non esse propriè, & ratio communior, & magis efficax est, quia hi affectus, si propriè accipiantur inuoluunt quamdam patientis afflictionē, & diminutionem perfectæ lętitiæ, & felicitatis, & beatitudinis vndequaque completæ; vnde nec in beatis esse possunt, & multò minus in Deo, quare esse potest in illo displicentia de malis nostris; non autem tristitia propriè, aut dolor: in quo autem differant dolor, & tristitia, legite S. Tho. p. 2. qu. 35. art. 2. alias rationes affert Suar. loco cit. cap. 7. num. 6. & alij. Nec timor. Eadem fere ratio est de timore, non enim Deus potest nobis timere aliquod malum, nā talis timor inuoluit etiam quamdam animi perturbationem, & connotat aliquam ignorantiam, aut dubietatem de euentu futuro, & sic non est in Deo.

DE IRA.

25 Nō est ira ꝓpriè in Deo.

VLtimò quæri potest de ira, an sit propriè in Deo, maximè quia sæpe in scripturis tribuitur Deo, & quidem Suarez loco citato. nu. 8. in fine putat ꝓpriè dici de Deo, & illi conuenire, quam tamen dicit esse quæstionem de nomine opusc. de iustitia Dei sect. 5. num. 2. sed communissima sententia est Patrum, & Theologorum, vt benè Vasquez loco cit. cap. 4. non esse affectum iræ propriè in Deo, sed metaphoricè, quod etiam fusius probat Ruitius loco citato sect. 5. & est expressa sententia S. Thomæ hic art. primo ad secundum, & supra qu. 3. art. 2. ad secundum, & expressius in primo dist. 45. qu. 1. art. 4. ad secundum, & primo. co. ge. cap 89. num. 11. & cap. 91. prope finem, facilè autem soluitur hæc difficultas; nam si per iram intelligamus voluntatem inferendi pœnas, & ultionem pro peccatis ex iustitia, vt ex Caietano videtur sumpsisse Suar. sic erit in Deo hic affectus propriè, in cuius confirmationem affertur S. Tho. p. 2. qu. 47. art. primo, ad primum, vbi ait. *Quod ira non dicitur de Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ, prout vult vindictam facere de peccatoribus, &c.* Solutio loci S. Thom. sed hæc, & similia non rectè inferunt S. Doctorem uoluisse ponere in Deo affectum iræ propriè dictæ; solùm enim illis verbis docet, iram secundum materiale nullo modo dici posse de Deo, sed secundum formale posse, non explicans ibi, an hoc etiam dicatur de Deo propriè, an metaphoricè, quod tamen expressè habet alijs locis, quare etiam si quæstio esse dicatur de nomine, tamen si secūdum communem vsum illius nominis, & definitionem iræ ab Aristotele, & alijs communiter receptam loqui velimus etiam considerando irā secundum formale ipsius, seu secundum definitionem formalem, non erit hic affectus ponendus in Deo propriè, sed solùm metaphoricè, quod S. Tho. tangit hic art. primo ad secundum, sed clarius loco citato co. ge. cap. 89. vbi sic habet. Alia ꝓbatio ex S. Tho. *Ira à Deo longe est secundum rationem suæ speciei, non solum, quia effectus tristitiæ est, sed etiam quia est appetitus vindictæ propter tristitiam ex iniuria illata conceptam*, cum ergo in Deo non sit tristitia, nec erit ira, nec hoc dicendum est esse iræ accidentale, alioqui dicendum etiam esset accidentale spei absentia boni, & sic de similibus; quā doctrinam sæpe alibi habet S. Doc. ut p. 2. q. 46. art. 1. in fine corp. & q. 47. art. 3. in corp. & q. 48. art. primo in corp. & 2. 2. qu. 158. art. 2. ad 3. vbi explicans locū Aristotelis ex 7. Ethic. cap. 6. sic habet. *Quod autem philosophus dicit iratum cum tristitia operari, non est sic intelligendum quod tristetur de eo, quod irascitur, sed quia tristatur de iniuria, quam æstimat sibi illatam, & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam*, & similia sæpe habet S. Doct. & sumpta est hæc doctrina ex Aristot. primo de anima T. 16. & 2. Rethor. cap. 2. & 4. Et confirmatur manifesta experientia; nam cum iudex ex puro affectu iustitiæ cōdemnat reum, non dicitur ex ira id facere, alioqui cum quis vult punire aliquod malum, semper deberet dici iratus quantum ad id, quod est de formali iræ, quod tamen non dicimus. plura alia legite apud auctores citatos.

ARTICVLVS III.

VTRVM DEVS OMNIA AEQVALITER diligat.



AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus æqualiter diligat omnia. Dicitur enim Sap. 6. Æqualiter est ei cura de omnibus. Sed prouidentia Dei, quā habet de rebus, est ex amore, quo amat res. Ergo æqualiter amat omnia.

Præterea, Amor Dei est eius essentia. Sed essentia Dei magis & minus non recipit. Ergo nec amor eius. Non igitur quædam alijs magis amat.

Præterea, Sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita, & scientia, & voluntas. Sed Deus non dicitur scire quædam magis, quàm alia, neq; magis velle. Ergo nec magis quædam alijs diligit.

SED contra est, quod dicit August. super Ioan. Omnia diligit Deus, quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales, & illis eas amplius, quæ sunt membra vnigeniti sui: & multò magis ipsum vnigenitum suum.

RESPONDEO dicendum, quòd cum amare sit velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis, vel minus amari. Vno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus. Et sic Deus non magis quædam alijs amat: quia omnia amat vno, & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato. Et sic dicimur aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum; quamuis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere, quòd Deus quædam alijs magis amat. Cū .n. amor Dei sit causa bonitatis rerum, (vt dictum est) nō esset aliquid alio melius, si Deus non vellet vni maius bonum, quàm alteri.

Ad primum ergo dicendum, quòd dicitur Deo æqualiter esse cura de omnibus: non quia æqualia bona sua cura omnibus dispenset: sed quia ex æquali sapientia, & bonitate omnia administrat.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de intensione amoris ex parte actus voluntatis, qui est diuina essentia. Bonum autem quod Deus creaturæ vult, nō est diuina essentia. Vnde nihil prohibet illud intendi, vel remitti.

Ad tertium dicendum, quòd intelligere, & velle significant solum actus: non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta, ex quorum diuersitate possit dici Deus magis, vel minus scire, aut velle: sicut circa amorem dictum est.

VNICA DIFFICVLTAS

Continens Textus explicationem.

TExtus huius articuli facillimus est, vt non indi- 1
geat peculiari explicatione; eius conclusio est, Deus alia magis diligit. ꝙ alia.
quòd Deus aliqua magis diligat, quàm alia, quod in argumento *sed contra* probat auctoritate Augustini; conclusio autem intelligitur non quasi Deus vno actu amoris intensiori aliquem amet, & alium alio

actu

actu minus intenso, cum vnico simplicissimo, & infinito actu amoris amet quidquid amat, sed solùm ex parte obiecti, & effectus amoris, quia scilicet alicui vult maiora bona efficaciter, & illi ea tribuit, quàm alteri, & sic magis diligit, cui maiora beneficia confert, & quia quicquid entis, & boni est in creaturis, totum est effectus diuinæ volũtatis vt primæ causæ, atq; adeo effectus eius amoris, nam amare est velle bonum, hinc sequitur, quòd Deus aliqua magis amet, quàm alia, & in hoc sensu eius doctrina communis est omnium, quos citat Ruitius de voluntate disp. 53. sect. prima; potest autẽ sic formari argumentum. Illud dici potest magis amari ex parte effectus hoc genere amoris, quod est velle bonum alicui, cui maius bonum efficaciter est volitum, sed Deus aliquibus vult maiora bona, quàm aliquibus aliis, igitur aliqua plus amat, quàm alia ex parte effectus; maior probatur ex definitione amoris, quæ est velle bonum alicui, & consequenter velle maius bonum est magis amare; minor probatur, quia certum est creaturas præsertim rationales non esse æquales in perfectione, & bonitate, sed inæquales, item certum est omnem hanc bonitatem esse à Deo per voluntatem, & amorem, & sic Deus magis hanc, quam illam amat.

2 Obiectio. Sed dices multæ creaturæ rationales habent multa bona acquisita propria voluntate, & industria, ergo in tali casu non potest dici, quòd Deus magis diligat eam, quæ habet plura bona, quàm aliam. Solutio. Respondeo ex præcedenti discursu per se, & directè probari, quòd *Deus* magis diligat ea, quibus maiora beneficia confert, quòd si duo essent, qui eadem beneficia ponerentur habere à Deo, & vnus postea ex sua industria esset alio melior, & perfectior, ita vt hoc non haberet à Deo, nihil concluderetur contra prædictum argumentum, & doctrinam positam, sed solùm aliquid contra doctrinam articuli sequẽtis, atque adeo quantum spectat pręcisè ad hunc articulum posset concedi totum argumentum, sed tamen absolutè negatur consequentia, nam hoc ipsũ, quod aliquis propria industria, & comparatione fiat melior est Dei beneficium, & sic etiam est à Deo, vt dicetur art. sequenti, & tangit S. Doct. etiam in vltimis verbis huius artic. nam ad minus certum est, *quòd non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet vni maius bonum quàm alteri.*

3 Primũ arg. in cõtrariũ. Contra suam doctrinam tria obijcit. Primum argumentum sic formari potest. Ille, cuius prouidentia de multis est ex amore, si æqualem habet illorũ prouidentiam, ęqualiter illa diligit, sed Dei prouidẽtia est ex amore, & æqualiter Deus prouidet õmnibus, ergo æqualiter omnia diligit. Maior videtur certa. minor probatur ex *Sap. 6.* Solutio. Respondeo distinguẽdo mai. si æqualem habeat de illis prouidentiã, quia per suam prouidentiam æqualia bona illis præparet, & distribuat, conceditur maior, si verò distribuat bona inęqualia, & solùm dicatur habere æqualem prouidentiam, quia ex vna, & eadem sua sapiẽtia, & bonitate omnibus prouideat, negatur, & hoc secundo modo dicitur Deus æqualem prouidẽtiam omnium habere; *seu quòd æqualiter sit ei cura de omnibus.* eodem modo soluit hoc argumentum in tertio dist. 32. qu. 1. artic. 4. ad primum, quamuis idem textus alias interpretationes admittat, de quibus fusè Ruitius disp. 53. de voluntate sect. 3. & 4.

4 Secũdũ arg. in cõtrariũ. Secundum argumentum sic formari potest. Essẽtia Dei non suscipit magis, & minus, sed amor Dei est eius essentia, Ergo, &c. Solutio. Respondetur concedendo totum loquendo de maiori, & minori intensione ex parte actus, sed non ualet ex parte obiecti, & effectus, nam effectus potest recipere magis, & minus.

5 Tertiũ arg. in cõtrarium. Tertium argumentum aliquantò difficilius sic formari potest. Sicuti se habet scientia ad scita, & voluntas ad volita, ita amor ad res amatas, sed Deus non dicitur magis scire hoc, quàm illud, uel magis velle hoc; quàm illud, ergo neque magis amare; maior probatur, quia omnia hæc dicuntur per extensionem, seu terminationes ad res creatas, Deus enim scit, & vult, & amat creaturas. min. videtur à S. Th. supponi, & quidem de scientia uidetur facilè concedi posse, non enim dici solet, quòd Deus magis sciat vnam ueritatem, aut rem, quàm aliam; de uoluntate verò non ita facile apparet, nam Deus uidetur magis velle vnam rem, quàm aliam, & magis velle meliora, quàm minus bona, vt probari potest ex artic. sequenti. Ad hoc argumentum breuiter respondet S. Tho. hic, sed eius distinctior solutio habetur p. co. ge. cap. 91. circa medium, & in 3. dist. 32. qu. 1. artic. 4. ad 3. Solutio. Respondetur ergo negando mai. & paritatem, & affertur disparitas, in qua consistit difficultas. Pro qua aduertendum est, quòd duo pro paritate allata sunt, nempe scientia, & uolitio, & quamuis hic reducatur disparitas ad vnum caput, tamen ex duobus originem habet, quarum vnum peculiare est in scientia ut sic, & distinctè habetur loco citato in 3. nam scientia est, secundum quod cognitum est in cognoscente, ut fusè explicatum est ad similem rem qu. 16. art. primo initio corp. & qu. 19. art. 3. ad 6. & sic scientia vt sic nihil causat in re cognita iuxta dicta qu. 14. art. 8. in corp. sed tantùm per illam exprimitur res cognita in cognoscẽte, & quãuis scientia possit dici perfectior, seu nobilior ex maiori nobilitate sui obiecti, uel ex maiori certitudine iuxta dicta qu. 1. art. 5 in corp. tamen quantum ad hanc determinationem secundum magis, uel minus *non dicitur aliquis magis cognoscere, quia maiorem rem inesse alicui cognoscit*, sc. quam alius, qui minorẽ rem in aliquo alio cognoscit, v. g. non magis homo cognoscit hominem, quàm equum, licèt homo sit equo perfectior, & oculus non magis videt album, quam uiride, ex hoc pręcisè quia album sit nobilius viridi, sed magis dicitur cognoscere, si maiori intẽsione cognitionis vnum, quàm aliud cognoscat; & sic quantum ad hoc *cognitio mensuratur tantùm ex parte cognoscentis*, quatenus intensio actus non se tenet ex parte obiecti, sed ex parte cognoscentis, at verò *amor est secundum motum animæ ad res amatas, & sic terminus eius est bonum in re appetibili*, vt habetur loco citato, q. 16. art. primo, & quia amor Dei causat creaturas, hinc dicitur *magis diligere, cui maius bonum inesse vult, vnde non est simile de dilectione, & cognitione.*

6 Obiectio. Dices si aliquis cognoscat aliquam rem secundum plura prædicata, & perfectiones ipsius dicitur illam magis cognoscere; quàm alius, qui eamdem rem cognoscat secundum pauciora prædicata, ergo falsum est, quòd cognitio mensurętur tantùm ex parte cognoscentis. Solutio. Respondetur verum esse anteced. de maioritate quadam extensiua, sed S. Doctor non facit comparationem in hoc, sed in alio, quod sufficit ad probandum eius intentum; nempe ponamus, quòd aliquis comprehendat hominem, & alius formicam, non dicetur ille magis cognoscere hominẽ, quàm alius formicam, nisi solùm esset diuersitas in intensione actus, etiam si prior maiores quasdam perfectiones in homine cognoscat, quàm alius in formica, & sic de similibus, & sic non ex eo quòd aliquis maiorem aliquam perfectionem cognoscat inesse alicui, quàm alius in alia re, cæteris paribus, dicetur magis cognoscere hanc rem, quàm alius aliã, at contra in amore, qui sit causa rei, se habet, nam qui daret esse homini, & causaret omnes eius perfectiones per amorem, diceretur rectè magis amare hominem, quam formicam, etiãsi omnes perfectiones formicæ illi tribuat, & sic qui tribuit maius bonum alteri, magis diligit, quàm si tribuat minus bonum, & hoc sufficit ad disparitatem.

7 Disparitas inter volitionẽ, & amorẽ. Atque id quidem de disparitate inter scientiam, & amorem, sed maior primo aspectu videtur esse difficultas in assignanda disparitate inter volitionẽ, & amorem, nam in primis uidetur falsum, quòd Deus non possit dici velle magis unam rem, quàm aliã, sicuti dicitur magis amare, vt constare potest ex dictis qu. 19. art. 2. & 3. & tamẽ S. Tho. concedit, quòd non dicatur Deus magis velle vnum, quàm aliud, & conatur assignare disparitatem ad amorem; huius ergo rei solutio clarior, ut dixi, sumi debet ex loco citato co. ge. Cum ergo S. *Doct.* hic faciat comparationem inter amorem, & volitionem, sine dubio per voli-

volitionem debet intelligere actum diuinæ voluntatis, non prout habet conceptum amoris, sic enim potest assignari aliqua disparitas, cum igitur in obiecto actus voluntatis efficacis diuinæ, duo possimus distinguere; primo perfectionem, & bonum, quod alicui uult, & illud cui vult, & ex hoc supra distinximus in amorem concupiscentiæ, & amicitiæ; hic accipitur amor perfectè, nempe secundo modo, & sic dicitur quòd *amor aliquid alicui vult*, & sic dicitur *ferri ad duo obiecta*, quatenus per amorem amicitiæ, *aliquid alicui volumus*, at verò per volitionem, vt ab amore distinguitur, intelligimus actum diuinæ voluntatis, quatenus terminatur ad bonum, quod vult vt sic, non autem quatenus hoc alicui vult, & ita magis consideramus actum voluntatis, quàm obiectum, & sic non dicitur Deus magis velle calorem, quàm frigus, magis velle vnam perfectionem, quã aliam, sed simpliciter omnes velle; si verò hæ perfectiones referantur ad ea, quibus vult illas, sic dicitur magis diligere illam creaturam, cui maiores, & conuenientiores perfectiones tribuit, quàm alteri, seu maiora bona tribuit iuxta conditionem suæ naturæ, & sic etiam patet sufficiens disparitas inter simplex velle, & amare.

8 Respõsio ad 3. argum. His positis ad argumentum in forma prout hoc loco habetur. Respondeo negando maiorem quoad omnia, & præsertim quoad rem præsentem, & concessa minore in sensibus iam explicatis, negatur consequentia, & assignatur disparitas, quam solam tangit S. Doctor, dum ait. *Intelligere, & velle significant solum actus* .i. vt sic præcisè, & primariò: *non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta*, non quia nulla obiecta etiam plura includant: nam potest intellectus intelligere plura etiam simul, & velle plura voluntas, sed plura *ex quorum diuersitate possit dici Deus magis, uel minus scire, aut velle sicut circa amorem dictum est.* quomodo autem id contingat iam explicatum est singillatim de scientia, & uoluntate, quam explicationem hic non posuit S. Doctor sed alibi.

9 Prima petitio. Dices si Deus crearet aliquod animal perfectius ad conseruationem vitæ alterius animalis imperfectioris posset ne dici, quòd magis amaret animal imperfectius, quam perfectius? Respondeo si absolutè, & secundum se considerentur hæc animalia, dici posset, quòd Deus magis amet perfectius, quàm imperfectius, quia maiora bona confert priori, quàm posteriori, sed si considerẽtur respectiuè, quatenus vnum ordinatur ad aliud, sic aliquo modo dici posset, quòd magis amat animal imperfectius, quatenus non solùm vult illi bona illi intrinseca, sed etiã ordinat ad ipsum illud bonum, quod est in altero animali, & sic uult illi illud etiam bonum extrinsecum; quare semper aliquo modo Deus magis amat id, cui vult magis bonum cæteris paribus.

Responsio.

10 Secũda petitio Dices secundo cum dicitur *Deus* magis amare vnam creaturam, quàm aliam, sicuti illa particula, amare, importat denominationem intrinsecam in Deo, verè enim amor est in Deo intrinsecè: ita illa particula, magis, importat ne etiam aliquid intrinsecum in Deo, & non solam cõnotationem, seu denominationem extrinsecam ex eo quòd maius bonum sit volitum? Pro quo sciẽdum est, quòd in nostro actu amandi, ex quo nos philosophamur ad diuinum, duplicem perfectionem indiuidualem distinguere solemus. prima dicitur intensiua, quæ cõsistit in pluralitate graduum, &c. secunda dici potest appretiatiua, etiamsi sit sine magna, aut tanta intensione, quæ consistit in quadam peculiari indiuiduatione actus, & explicatur ex hoc, quòd maiora bona velimus huic, quàm alteri; uel unum alteri præferamus; vtraq; autem perfectio amoris reperitur in Deo eminentissimo modo, & absque imperfectione vlla. Ad difficultatem ergo respondeo si illa particula, magis, dicat intensionem actus non importare denominationem intrinsecam in Deo, ut considerauit hoc loco expressè S. Doct. quia Deus eodẽ actu infinito sui amoris, vt ĩfinitus est, amauit creaturas, quas creauit, & etiam si poneretur esse in Deo actus intensus, & remissus, non esset necessarium, ut perfectiores creaturas amaret actu intensiori, & imperfectiores remissiori, nam ad ponendas quascumque creaturas in actu, sufficeret quilibet actus uoluntatis Dei efficax etiam remississimus, sicuti nos etiam possumus operari res artificiales per actum voluntatis, siue remissum, siue intensum; at verò si particula, magis, dicat perfectionem appretiationis, dico importare in Deo etiam intrinsecè aliquam denominationem, quatenus maiori appretiatione diligit vnam rem, quàm aliam, ex eo quòd maius bonum vult uni quam alteri, non quòd in Deo sint plures actus, quorum vnus sit maior appretiatiuè, quàm alius, sed quia eidem actui diuino, quatenus habet rationem appretiationis, magis correspondet, & adæquatur una res, quàm alia, sicuti magis participat essentiam diuinam una creatura, quàm alia, sicuti ergo cum dicimus, quòd essentia diuina est magis, & magis participabilis à creaturis, particula illa, magis, non dicit puram denominationem extrinsecam ex maiori, & maiori perfectione creaturarum, sed etiam aliquid intrinsecum, nempe infinitam perfectionem essentiæ, quam magis participat una creatura, quàm alia, ita cum dicimus, quòd *Deus* magis amat unam creaturam, quàm aliam, illa particula, magis, denotat in Deo perfectionem appretiationis amoris, cui una creatura magis appropinquat, quàm alia, quod non potest necessariò dici de infinitatẽ intensionis, nam etiamsi creatura sit perfectior, non tamen ex hoc indicat in Deo intensiorem amorem ipsius, ut uidimus, sicuti ex eo quòd aliquod opus artificiale sit perfectius, non indicat in artifice intensiorem uoluntatem circa se. Et hanc conclusionem uult, & confirmat Ruitius de uolunt. disp. 53. sect. prima nu. 7. &c. Solutio secũda

Nota pro solutione.

Solutio prima

ARTICVLVS IV.

AN DEVS SEMPER MAGIS DILIGAT meliora.



D quartum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non semper magis diligat meliora. Manifestum est enim quòd Christus est melior toto genere humano, cùm sit Deus, & homo. Sed Deus magis dilexit genus humanum, quàm Christum: quia dicitur Roman. 8. Proprio filio suo non pepercit: sed pro nobis omnibus tradidit illum. Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

Præterea, Angelus est melior homine. Vnde in Psal. 8. dicitur de homine, Minuisti eum paulominus ab Angelis. Sed Deus plus dilexit hominem, quàm Angelum. Dicitur enim Hebr. 2. Nusquam Angelos apprehendit, sed semẽ Abrahæ apprehendit. Ergo Deus non semper magis diligit meliora

Præterea, Petrus melior fuit Ioanne: quia plus Christum diligebat. Vnde Dominus sciens hoc esse verum, interrogauit Petrum, dicens, Simon Ioannis diligis me plus his? Sed tamen Christus plus dilexit Ioannem, quam Petrum. Vt enim dicit August. super illud Ioan. 20. Simon Ioannis diligis me? hoc ipso signo Ioannes à cæteris discipulis discernitur: non quòd solum eum, sed quòd plus eum cæteris diligebat. Non ergo semper magis diligit meliora.

Præterea, Melior est innocens pœnitente: cum pœnitentia sit secunda tabula post naufragium, vt dicit Hier. Sed Deus plus diligit pœnitentem quam innocentem, quia plus de eo gaudet. Dicitur enim Luc. 15. Dico vobis, quòd maius gaudium erit in Cœlo super vno peccatore pœnitentiam agente, quàm supra nonagintanouem iustis, qui non indi. pœn. Ergo Deus non semper magis diligit meliorem.

Præterea, Melior est iustus præscitus, quã peccator prædestinatus. Sed Deus plus diligit peccatorem prædestinatũ, quia vult ei maius bonum, scilicet vitam æternam. Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

SED contra, Vnumquodque diligit sibi simile, vt patet

patet per illud, quod habetur Eccl. 13. Omne animal diligit sibi simile. Sed in tantum aliquid est melius, in quantum est Deo similius. Ergo meliora magis diliguntur à Deo.

RESPONDEO *dicendum, quòd necesse est dicere secundum prædicta, quòd Deus magis diligat meliora. Dictum est enim, quòd Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quàm ei maius bonum velle. Voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quòd Deus eis maius bonum vult. Vnde sequitur quòd meliora plus amet.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus Christum diligit, non solum plus quàm totum humanum genus, sed etiam magis quàm totam vniuersitatē creaturarū: quia scilicet ei maius bonum voluit, quia dedit ei nomen, quod est super omne nomen, vt verus Deus esset. Nec eius excellentiæ deperijt ex hoc, quòd Deus dedit eum in mortē pro salute humani generis: quinimmò ex hoc factus est victor gloriosus, Factus enim est principatus super humerū eius, vt dicitur Esa. 9.

Ad secundum dicendum, quòd naturā humanam assumptam à Dei verbo in persona Christi (secūdum prædicta) Deus plus amat quàm omnes Angelos: & melior est maximè ratione vnionis. Sed loquendo de humana natura communiter, eam Angelica comparando, secundum ordinem ad gratiam, & gloriam æqualitas inuenitur: cum eadem sit mēsura hominis, & Angeli, vt dicitur Apocalyps. 20. Ita tamen quòd quidam Angeli quibusdam hominibus, & quidam homines quibusdam Angelis, quātum ad hoc potiores inueniuntur. Sed quantum ad cōditionem naturæ, Angelus est melior homine. Nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominem absolutè plus diligeret: sed quia plus indigebat. Sicut bonus paterfamilias aliquid pretiosius dat seruo ægrotanti, quod non dat filio sano.

Ad tertium dicendum, quòd hæc dubitatio de Petro, & Ioanne multipliciter soluitur. Aug. namque refert hoc ad mysterium, dicens quòd vita actiua, quæ significatur per Petrum, plus diligit Deum, quàm vita contemplatiua, quæ significatur per Ioannem: quia magis sentit præsentis vitæ angustias, & æstuantius ab eis liberari desiderat, & ad Deum ire. Contemplatiuam, verò vitam Deus plus diligit, quia magis eam conseruat. Non enim finitur simul cum vita corporis, sicut vita actiua.

Quidam verò dicunt, quòd Petrus plus dilexit Christū in membris. Et sic etiam à Christo plus fuit dilectus. Vnde et Ecclesiam commendauit. Ioannes verò plus dilexit Christum in seipso. Et sic etiam plus ab eo fuit dilectus. Vnde ei commendauit matrem. Alij verò dicunt, quòd incertum est quis horum plus Christum dilexerit amore charitatis: & similiter quem Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitæ æternæ. Sed Petrus dicitur plus dilexisse quantum ad quandam promptitudinem, vel feruorem. Ioannes vero plus dilectus quantum ad quadam familiaritatis indicia, quæ Christus ei magis demonstrabat propter eius iuuentutem, & puritatem. Alij vero dicunt quòd Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum charitatis. Ioannem vero plus quantum ad donum intellectus. Vnde simpliciter Petrus fuit melior, & magis dilectus: sed Ioannes secundum quid. Præsumptuosum tamen videtur hoc diiudicare: vt dicitur Prouerb. 16 Spirituum ponderator est Dominus, & non alius.

Ad quartum dicendum, quòd pœnitentes, & innocentes se habent sicut excedentia, & excessa. Nam siue sint innocentes, siue pœnitentes, illi sunt meliores, & magis dilecti, qui plus habent de gratia. Cæteris tamen paribus innocentia dignior est, & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente, quàm de innocente: quia plerūq; pœnitentes cautiores, humiliores, & feruentiores resurgunt. Vnde Gregor. dicit ibidem, quòd dux in prælio eum militem plus diligit, qui post fugam conuersus fortiter hostem premit, quàm qui nūquam fugit, nec vnquam fortiter fecit. Vel alia ratione, quia æquale donum gratiæ plus est comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quàm innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchæ maius donum est si detur pauperi, quàm si dentur regi.

Ad quintum dicendum, quòd cum voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundum illud tempus pensanda est bonitas eius, qui amatur à Deo, secundum quod dandum est ei ex bonitate diuina aliquod bonum. Secundum ergo illud tempus, quo prædestinato peccatori dandum est ex diuina voluntate maius bonum, melior est, licet secundum aliquod aliud tempus sit peior: quia, & secundum aliquod tempus non est, nec bonus, neque malus.

PRIMA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

HIc articulus est veluti quædā appendix superioris, continet etiam conclusionem necessariam ex prædictis, & postea ad maiorem doctrinam afferuntur quædam comparationes inter aliquas res, circa hoc, quòd sint magis, vel minus à Deo dilectę. Conclusio ergo est. *Meliora à Deo magis diligi*. quod sic probatur. Illud, cui Deus vult maius bonum, seu maiora bona, magis diligit, sed meliora sunt illa, quibus Deus vult maiora bona, ergo meliora magis diligit, maior est certa ex artic. præcedenti, & quia nihil aliud intelligimus per hoc, quod est, magis diligere, nisi maiora bona velle: Minor probatur, quia etiam per meliora intelligimus illa, quæ maiora, & præstantiora bona habent, quæ non possunt habere hæc bona, nisi Deo volente, & per voluntatem suam causante talia bona, vt certum etiam est, sic ergo rectè sequitur, quòd Deus magis diligit meliora, etiāsi aliquis per suam cooperationem multa bona acquirat, nam neque hæc bona haberet, nisi Deus ab æterno decreuisset conferre illi bona hæc cum sua etiam cooperatione, maximè si bona sint supernaturalia, ad quæ requiratur auxilium gratiæ supernaturalis, quod Deus confert vni, & non alteri iuxta beneplacitum sapientiæ suæ prouidentissimæ.

1 Deus meliora magis diligit.

Contra hanc doctrinam quinque obijciuntur. Primum argumentum sic formari potest. Christus est quid melius toto humano genere, sed Deus non magis dilexit Christum, quàm humanum genus, ergo non magis dilexit meliora; maior probatur quia Christus est Deus homo, minor probatur quia iuxta ea, quæ dixi artic. sup. num. 9. id quod ordinatur ad aliud, videtur minus diligi, at Deus ordinauit Christum Dominum in salutem humani generis, & morti illum tradidit ad hunc finem, iuxta illud ad Rom. 8. *Proprio filio suo non pepercit, &c.* de quo etiam aliqua habet S. Thō. in 3. dist. 33. qu. 1. art. 3. quæstiuncula 4. & ex vtroque hoc loco sumitur integra responsio. Respondetur ergo concessa maiore, negando minorem absolutè, & ad eius probationem respondetur distinguendo maiorem id, quod ordinatur ad aliud cæteris paribus, uidetur minus diligi, transeat; si uerò non sint cætera paria, negatur, quòd autem hic non sint cætera paria, explicat S. Doctor, quia ex hoc quòd fuerit datus in mortem, pro nobis, resultauit in Christo maior quædam excellentia, & gloria, *quia factus est victor gloriosus, factus est enim principatus super humerum eius*. Addi etiā potest alia solutio ex materia de Incarnatione distinguendo eamdem maiorem, nam dupliciter potest aliquid ad aliud ordinari, primo, vt in finem, cuius gratia tantùm, secundò, vt etiam in finem cui, sic ergo redemptio, & salus hominum fuit finis cuius gratia respectu Incarnationis, Passionis, & Mortis Christi Domini, non autem finis cui, sed potius è contra ipse Christus Dominus fuit finis cui nostræ sanctificationis, sic enim Triden sess. 6. cap. 7. definit Christum esse causam finalem sanctificationis nostrę; non est autem necesse, vt finis cuius gratia sit melior, & magis volitus, quàm id, quod ordinatur in talem finem, si id quod ordinatur sit vicissim finis cui: & hoc implicitè videtur voluisse S. *Doctor* hoc loco in sua responsione. Notat præterea ipse initio responsionis Christum Dominum diligi à *Deo* non solùm plusquam totum genus humanum: *sed*

2 Primū arg. in cōtrariū.

Solutio.

Alia Solutio.

etiam

etiam magis quàm totam vniuersitatem creaturarum, quod est intelligendum, vt ipse S. *Doct.* habet loco cit. in 3. non solùm ratione diuinitatis, quod non esset aliquid magnum, sic enim sensus esset, quòd *Deus* magis diligat se ipsum, quàm omnes creaturas, de quo nemo dubitare potest, sed etiam ratione humanitatis, quatenus illi humanitati tribuit *Deus* hoc bonum, & hoc donum, nempe vnionis diuinitatis suæ in vna persona filij, quod donum est quid maius tota collectione creaturarum, & omnibus donis creatis, quæ Deus potest creaturæ largiri; cômunicauit autê *Deus* tale donum humanitati Christi, non quo ipsa informaretur, sed vt in quo subsisteret, & esset sancta etiam sanctitate increata; vnde S. Tho. 3. par. qu. 2. artic. 9. in corp. docet, vnionem hypostaticam habere præeminentiam inter alias vniones ex parte personæ, in qua facta est vnio, & sic esse maximam; id etiam multis confirmat Ruitius de voluntate disp. 53. sect. 5. à nu 5.

3 Secũdũ arg. in cõtrariũ. Secundum argumentum sic formari potest. Angelus est melior homine, sed Deus magis dilexit hominem, quàm Angelum, ergo magis dilexit id, quod inferius est. maior probatur ex Psalm. 8. min. ex cap. 8. ad Roman. Ad cuius solutionem distinguit S. Tho. (Solutio.) vel enim sermo est de homine Christo Domino, & sic negatur maior, vt patet ex argumento superiori, vel sermo est de homine puro, de quo etiã in 3. cit. quæstiuncula 3. & sic distinguitur maior: Angelus est homine melior quoad naturam conceditur, & in eodem sensu negatur, quòd Deus diligat magis hominem, quàm Angelum, magis enim diligit Angelum; si verò consideretur quoad gratiã, tam homo, quàm Angelus, negatur quòd omnis homo sit melior omni Angelo, uel omnis Angelus sit melior omni homine, & consequenter quòd omnis homo magis diligatur, quàm omnis Angelus, vel omnis Angelus, quàm omnis homo, sed se habent sicut excedens, & excessum, si ita in communi considerentur, sed potius hoc pacto habent quamdam æqualitatem. *ita quod quidam Angeli quibusdam hominibus, & quidam homines quibusdam Angelis quantum ad hoc potiores inueniantur.* Non explicat autem Sãct. Doct. hoc loco, an aliquis purus homo in ordine ad gratiam, & gloriam fuerit magis à Deo dilectus, quàm quilibet Angelus, ut certum est de Beata Virgine: id enim nunc parum refert, sed solùm addit solutionem tacitæ cuidam obiectioni, poterat enim aliquis obijcere hoc pacto; Deus humano generi cõcessit maius quoddam bonum, quàm Angelis, (Solutio tacitæ obiectionis.) quatenus naturam humanam assumpsit, ergo antecedêter ad hoc beneficium dilexit magis hominem, quã Angelos, & consequenter quoad naturalia, quia antecedenter adhoc beneficium nihil consideratur in homine peccatore nisi ad summum sua naturalia. Respondetur ergo tacitè adhoc negando consequẽtiam. *Non enim Deus naturam humanam assumpsit, quia hominem absolutè plus diligeret*, idest antecedenter ad decretum Incarnationis, & considerato homine quoad esse naturæ, *sed quia homo plus indigebat*, quatenus tota natura humana corruerat in Adamo, & subdit exemplum clarum de patrefamilias. Plura de hac re Ruit. loco cit. sect. 8. & 9.

4 Tertiũ arg. in cõtrariũ. Tertium argumentum sic formari potest. Petrus fuit melior Ioanne, sed Christus Dominus minus dilexit Petrum, ergo, &c. Maior, & minor clarè ꝓbantur in argumento. (Solutio.) Ad quod respondet S. Doct. afferendo varias aliorum sententias faciles in textu, & omnes fere reducuntur adhoc iuxta prædicta, ꝙ in dilectione Christi se habuerunt sicut excedens, & excessum, & quoad aliquid vnus fuerit magis dilectus, & alius quoad aliud, absolutè tamẽ quis fuerit à Deo magis dilectus, & maiora dona gratiæ habuerit *præsumptuosum videtur hoc diiudicare, quia ut dicitur Prouerb. 16. spirituum ponderator est Dominus*, de qua re plura Ruitius loco cit. sect. 10. & Vasq. in Commen. huius art.

5 Quartũ arg. in cõtrariũ. Quartum argumentum sic formari potest. Innocens est melior pænitente, sed Deus plus diligit pænitentem, ergo plus diligit minus bonum; maior ꝓbatur, quia pœnitentia est secunda tabula post naufragium, ex quo videtur inferri, quòd melius sit non facere naufragium. min. probatur ex Luc. 15. (Solutio.) Respondetur distinguendo mai. indeterminatè sumptam; est melior sicut excedens, & excessum, concedo; est melior in omnibus, & omnino, negatur; nã aliquis innocens est melior aliquo pœnitente, & è contra, & hoc est se habere sicut excedens, & excessum, vt hucusque uisum est in sup. arg. & consequẽter ad min. dicendum est, non semper Deum plus diligere pœnitentem; concedit tamen S. Doct. quòd si omnia alia sint paria *innocentia dignior est, & magis dilecta.* ad probationem autem minoris. respondetur, maius gaudium interdum esse in cœlo de peccatore pœnitente, quia plerumque peccatores *pænitentes resurgunt cautiores, humiliores, & feruentiores*, sed (Alia Solutio.) quia hæc solutio non erat vniuersalis, nam potest homo resurgere per pœnitentiam ad æqualem gratiam cum innocẽte, ideo subditur alia uniuersalior; quòd sc. Deus, & Angeli in cœlo dicantur plus gaudere de pœnitentia, & conuersione peccatoris ad statum gratiæ, quia etiamsi ad æqualem Charitatem resurgat, tamen ratione termini à quo, nempe peccati, & demeriti, ex quo transit ad gratiam, aliqua resultet peculiaris ratio gaudendi quantum ad hunc modum, licèt quoad substantiam Deus æqualiter pœnitentem diligat, & innocentem, si sint in gratia æquali, & eodẽ mõ respõdetur ad hoc argumentũ in 3. cit. quæstiuncula 2. ad primum, quod confirmari potest ex parabola filij Prodigi Lucæ 15. de quo etiam plura Ruit. loco cit. sect. 11. & 12.

6 Quintũ arg. Quintum argum. sic formari potest. Melior est iustus etiamsi sit præscitus, quam peccator prædestinatus, dum est in peccato; sed Deus diligit magis hunc secundum, quàm primum, ergo, &c. de qua etiam re agit loco cit. in 3. quæstiuncula prima. (Solutio.) Respondetur distinguendo mai. melior est absolutè iustus præscitus idest consideratus in ordine ad tempus suæ adæquatæ durationis incipiendo à primo instanti, in quo incipit esse, negatur maior, melior est secundum quid, seu in ordine ad hoc tempus, in quo est iustus, seu secundum præsentem iustitiam per comparationem ad prædestinatum, consideratũ etiam in ordine ad illud tempus, in quo est in peccato, conceditur, & pariter ad min. respõdetur Deum absolutè plus diligere peccatorem prædestinatum, quia absolutè maiora bona vult illi, conferenda vnumquodq; pro sua differentia, quàm iustum præscitum, licèt in ordine ad hoc tempus plus diligat ipsum, quàm prædestinatum peccatorem, sed quia voluntas diuina non mensuratur tempore, neque una est, qua vult alicui hoc bonum, & alia qua vult alio tempore aliud bonum; sed vna, qua vult quicquid boni vult largiri pro diuersis temporum differentijs. Ideo absolutè plus diligit Deus peccatorem prædestinatum, quam iustum præscitum. De qua re etiam Ruitius loco cit. sect. 13. posset etiam ex occasione hic quæri, an ita Deus magis diligat meliora, ut semper faciat id, quod melius est; sed quia S. Doctor de hac re ex professo agit infra qu. 25. art. 6, ideo in eum locum reijciatur.

QVAE.

QVAESTIO XXI.

DE IVSTITIA, ET MISERICORDIA DEI.

ARTICVLVS I.

VTRVM IN DEO SIT IVSTITIA.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit Iustitia. Iustitia enim contra temperantiam diuiditur. Temperantia autem non est in Deo. Ergo nec iustitia.

Præterea, Quicumque facit omnia pro libito suæ voluntatis, non secundum iustitiam operatur. Sed sicut dicit Apostol. ad Ephes. 1. Deus operatur omnia secundum cõsilium suæ voluntatis. Non ergo ei iustitia debet attribui.

Præterea, Actus iustitiæ est reddere debitum. Sed Deus nulli est debitor. Ergo Deo non competit iustitia.

Præterea, Quicquid est in Deo, ẽ eius essentia. Sed hoc non competit iustitiæ: dicit enim Boet. in lib. de hebd. ꝙ bonum essentiam, iustũ vero actum respicit. Ergo iustitia non competit Deo.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 10. Iustus Dominus, & iustitiam dilexit.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est species iustitiæ. Vna, quæ consistit in mutua datione & acceptione, vt puta quæ consistit in emptione & venditione, & alijs huiusmodi communicationibus, vel commutationibus. Et hæc dicitur à Philosopho in quinto Ethicorum. Iustitia commutatiua, vel directiua commutationum, siue communicationum: & hæc non competit Deo, quia vt dicit Apostol. Rom. 2. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Alia, quæ consistit in distribuendo: & dicitur distributiua iustitia secundum quod aliquis gubernator, vel dispensator dat vnicuique secundũ suam dignitatẽ. Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuscumque multitudinis gubernatæ demonstrat huiusmodi iustitiá in gubernãte: ita ordo vniuersi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntarijs, demonstrat Dei iustitiam. Vnde dicit Dionysius octauo capite de diuinis nominibus, Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quòd omnibus tribuit propria, secundum vniuscuiusque existentiũ dignitatem: & vniuscuiusque naturam in proprio saluat ordine, & virtute.

Ad primum ergo dicendum, quòd virtutum moraliũ quædam sunt circa passiones: sicut temperantia circa concupiscentias: fortitudo circa timores & audacias: mansuetudo circa iram. Et huiusmodi virtutes Deo attribui non possunt, nisi secundum metaphoram: quia in Deo neque passiones sunt (vt supra dictum est) neque appetitus sensitiuus, in quo sunt huiusmodi virtutes sicut in subiecto: vt dicit Philosophus in tertio Ethicorum. Quædam vero virtutes morales sunt circa operationes, vt puta circa dationes & sumptus, vt iustitia & liberalitas & magnificentia, quæ etiam non sunt in parte sensitiua, sed in voluntate. Vnde nil prohibet huiusmodi virtutes in Deo ponere: non tamen circa actiones ciuiles, sed circa actiones Deo conuenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas Deum laudare, vt dicit Philosophus in decimo Ethicorũ.

Ad secundum dicendum, quòd cum bonum intellectũ sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundum quam eius voluntas recta & iusta est. Vnde quod secundum suam voluntatem facit, iuste facit: sicut, & nos quod secundum legem facimus iuste facimus. Sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, Deus autem sibi ipsi est lex.

Ad tertium dicendum, quòd vnicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur. Sicut seruus est domini, & non è conuerso. Nã liberum est, quod sui causa est. In homine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiæ, vel necessitatis alicuius ad quod ordinatur. Est autem duplex ordo considerandus in rebus. Vnus quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum. Sicut partes ordinantur ad totum, & accidentia ad substantias. & vnaquæque res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur & debitum attendi potest dupliciter in operatione diuina. Aut secundũ ꝙ aliquid debetur Deo. Aut secundũ quod aliquid debetur rei creatæ. Et vtroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo, vt impleatur in rebus id, quod eius sapientia & voluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat. Et secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ, quòd habeat id, quod ad ipsam ordinatur: sicut homini quòd habeat manus, & quod ei alia animalia seruiant. Et sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat vnicuique quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ, & conditionis. Sed hoc debitum depẽdet ex primo: quia hoc vnicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor: quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quãdoque dicitur in Deo condecentia suæ bonitatis: quandoque vero retributio pro meritis. Et vtrumque modum tangit Anselmus dicens: Cum punis malos, iustum est, quia illorum meritis conuenit. Cũ vero parcis malis, iustum est: quia bonitati tuæ condecens est.

Ad quartum dicẽdum, quòd licet iustitia respiciat actũ: non tamen per hoc excluditur quin sit essentia Dei: quia etiam id, quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum: quia aliquid dicitur esse bonum non solum secundum quod agit: sed etiã secundum quod in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidem dicitur, quòd bonum comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale.

ADNOTATIO.

COnsiderauit S. Tho. sup. qu. an essent in Deo aliquæ perfectiones, quę in nobis significari solent nomine passionum, ut uidimus; nunc autem considerat simili fere modo, an sint in Deo aliquæ per- I Rō articuli.

perfectiones, similes illis, quæ in nobis significari solent nomine habituum, vel virtutum moralium, quæ in voluntate, tamquam in proprio subiecto resident, vel certè quæ non solent significari nomine passionum, sed virtutum; nam opposita vitia certum est non esse in Deo, sicuti etiam de virtutibus intellectualibus dictum est qu. 14. quomodo sint in Deo; virtutes vero morales excepta prudentia reducuntur ad tria illa capita, nempe Temperantiam, Fortitudinem, & Iustitiam, & quidem duæ priores excluduntur à Deo, ut constabit in responsione ad primum. De tertia igitur agit, nempe de iustitia, & partibus eius, seu speciebus, siue subiectiuis; siue potentialibus, quæ scil. respiciunt alterum, seu sunt ad alterum, neque de omnibus, sed de commutatiua, & distributiua, de quibus S. Doctor 2. 2. qu. 58. & 61. quibus adnectitur misericordia, quæ etiam est ad alterum, de qua ibidem quæstione 30. in definiendo autem, an aliqua ex his virtutibus sit formaliter in Deo, semper eadem regula seruanda est, an sc. in suo conceptu præciso dicat perfectioné simpliciter simplicem nec ne, nam si sit primi generis, erit in Deo formaliter, sin minus non erit, sed solùm secundum similitudinem effectus, & metaphoricè.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

2 Quæ iustitia commutatiua nó sit in Deo.

ALiquam esse in Deo perfectionem, quæ nomine iustitiæ generaliter, & abstractè sumptæ, significetur, certum est ex multis testimonijs sacræ scripturæ, quæ passim occurrunt: vnum ex Psal. 10. affertur in argumẽto, *sed contra*, solùm restat Theologica difficultas, an sit in Deo iustitia propriè dicta, & non solùm per metaphoram, & per similitudiné effectus, sicuti dictum est de ira, & pœnitentia, &c. Ad quòd videtur Sanctus Doct. hunc articulum instituisse, quia verò iustitia non vno modo dicitur, sed multis; inter quos præcipui sunt duo, nempe iustitię commutatiuæ, & distributiuæ, hinc de his tãtùm duobus disputat hoc loco. Sic ergo primò ponit *quòd duplex est iustitiæ species*, sc. iustitiæ particularis, & communiter dictæ, vna quæ dicitur à Philosopho *commutatiua, vel directiua commutationum, siue communicationum*, quam ait non solùm consistere *in emptione, & venditione, sed etiam in alijs huiusmodi commutationibus, & communicationibus*, nam ad illam pertinent omnes fere contractus, in quibus hominum inter se communicatio consistit, ut Mutui, Locati, Cómodati, Depositi, & alij similes, & alij etiam contractus, qui dicuntur innominati. *& hæc non competit Deo* sc. secundum propriam rationem; de qua re superiori difficultate, & affertur ratio ex Apostolo. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* de cuius rationis efficacia dicitur etiam eodem loco.

3 Distributiua quæ sit in Deo

Alia est iustitia, *quæ consistit in distribuendo, & dicitur distributiua*, & hanc affirmat esse in Deo per cóparationem ad gubernatorem, & dispensatorem, & apparet id ex ordine vniuersi, *tam in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntarijs*, idest apparet hæc iustitia in Deo non solum in distributione donorum naturalium, quatenus vnicuiq; datur secundum cóuenientiam, & exigentiam suæ naturæ, sed etiam in meritis, & demeritis, quæ sunt res voluntariæ, quatenus vnicuiq; datur secundum merita, aut demerita, & in confirmationem iustitiæ distributiuæ diuinæ affertur locus ex Dionysio, vt patet in textu, atq; hæc S. Doctor.

4 Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra verò prædictam doctrinam quatuor obijcit. Primum argumentum sic formari potest. In eo, in quo non est temperantia, non est iustitia, in Deo non est temperantia, ergo, &c. maior probatur, quia *iustitia contra temperantiam diuiditur*, quasi dicat membra diuidentia virtutem moralem in genere sunt iustitia, & temperantia, & potuisset etiã addere fortitudinem, vt constat ex solutione argumenti, sed breuitatis causa reliquit, unde videtur sequi, quòd in eo, in quo non est vnum membrum diuisionis, nec erit alterum. Respondetur negando mai. & tota solutio consistit in assignanda disparitate, conceditur enim non esse in Deo temperantiam, nec fortitudinem, prout sunt virtutes morales, & ratio est, quia *temperantia est circa concupiscentias, fortitudo circa timores, & audacias, mansuetudo circa iram*, quæ omnia supponuntur ex tractatu de ijsdem uirtutibus, & quidem de temperantia agitur 2. 2. qu. 141. de Fortitudine ibidem qu. 123. de mansuetudine verò ibid. qu. 157. quia verò hæ passiones non sunt in Deo, ideo *huiusmodi virtutes Deo attribui non possunt nisi secundum metaphoram*, at verò quædam virtutes morales sunt circa operationes, & non circa passiones, *vtpote circa donationes, & sumptus*, seu expensas, & circa has fertur iustitia distributiua, & liberalitas, & magnificentia, & de prima agitur ibid. qu. 61. de 2. qu. 117. de tertia verò qu. 134. *quæ virtutes non sunt in parte sensitiua sed in voluntate*, quod supponitur hoc loco. *Vnde nihil prohibet huiusmodi virtutes in Deo ponere*, sc. propriè, seu secundum proprias rationes abstractè acceptas, & non metaphoricè, contraponuntur .n. hæ alijs suprapositis, quas dicit solùm metaphoricè dici de Deo; ne autem qs existimaret huiusmodi uirtutes poni in Deo, sicuti ponuntur in hominibus, sc. ad perficiendos homines secundum vitam ciuilem, seu conuictum cum alijs hominibus, subdit, *non tamen circa actiones ciuiles*, modo iam explicato, *sed circa actiones Deo conuenientes*, non enim Deus ostendit liberalitatem suam in elargiendis pecunijs, nec magnificentiam in magnis expensis faciendis ad aliquod magnum opus, &c. sicuti accidit in nobis, sed in suis donis tribuẽdis hominibus, in cuius confirmationem affertur ex Aristotele, quòd *ridiculum est secundum virtutes politicas Deum laudare*, quia sc. tales virtutes non sunt in Deo, vt contractæ ad operationes politicas explicatas, sed secundum suam rationem abstractam cum ordine ad operationes proprias diuinæ iustitiæ, liberalitatis, & magnificentiæ.

Secundum argumentum sic formatur. Qui operatur omnia prout vult, non operatur ex iustitia, sed Deus operatur omnia prout vult, igitur, &c. maior non probatur, sed minor auctoritate Apostoli. Respondetur distinguendo mai. si is, qui operatur omnia prout vult, semper velit id, quod iustum est, cum operatur circa materiam iustitiæ, negatur maior, si uelit, uel possit uelle iniustum, conceditur. At Deus primo modo se habet, & sic negatur consequentia; quòd verò primo modo se habeat, in quo consistit solutio, explicat S. Doctor more suo, hoc pacto. *Cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis*, nam bonum est obiectum voluntatis, vt præsertim dictum est supra qu. 20. art. primo in corp. & quia voluntas non fertur in ignotum, consequenter bonum intellectum debet esse eius obiectum, sic ergo res se habet etiam respectu voluntatis diuinæ, quæ non fertur nisi in bonum cognitum per sapientiam infinitam intellectus diuini, & sic subditur; *Impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet*: neque enim in intellectu diuino potest esse ignorãtia, aut nescientia, aut error, aut eius perfectissima voluntas a sua sapientia discordare, quare si aliquid pertinens ad creaturas Deus vult, necesse est ut uelit secundum regulam suæ perfectissimæ sapientiæ: *quæ quidem est sicut lex iustitiæ*, idest sicuti se habet lex iustitiæ in ordine ad nostras voluntates, ita diuina sapientia ad voluntatem diuinam; sicuti ergo si aliquis operetur secundum legem iustitiæ, iustè operabitur, ita uoluntas diuina operans secundum sapiẽtiam diuini intellectus, iustè operatur, & quia semper vult ita operari, semper iustè operatur; atque adeo subditur *secundum quam*, scilicet sapientiam, q̃

Solutio.

5 Secũdũ arg. in cõtrariũ.

Solutio.

Explic. Text.

se

se habet, sicut lex iustitiæ, *eius voluntas recta, & iusta est*, reliqua in textu facilia sunt.

6 Tertium argumentum sic formari potest. Non potest esse iustitia nisi in eo, qui est debitor, sed Deus nulli est debitor, ergo. mai. probatur, quia actus iustitiæ est reddere debitum. min. non probatur, sed videtur probari posse ex supremo Dei dominio super omnia. Respondetur negando maiorem, si sermo sit de debitore propriè; & concessa min. in eodem sensu, negatur consequentia, & ad probationē maioris, in qua tota consistit solutio huius argumēti respōdetur cum distinctione, dupliciter enim potest alicui aliquid esse debitum, primo ex sola dispositione sapientiæ, & voluntatis reddentis debitum, ordinando id, cui reddit debitum ad se ipsum dantem, & sic Deus reddit debitum creaturis iuxta dispositionem suæ sapientiæ, & prouidentiæ, secundo ex aliqua ordinatione, seu subordinatione eius, qui reddit debitum ad id, cui reddit, & hoc pacto accidit in nobis, & quidem, qui primo modo reddit debitum, non dicitur debitor propriè, secundo modo dicitur verè debitor, & sic Deus, licèt det vnicuique quod illi debitum est secundum ordinem diuinæ dispositionis, non tamen est alicui extra se propriè debitor, sibi autem non potest esse propriè debitor: vtrum autem reddere debitum alicui primo modo sufficiat ad veram rationem iustitiæ saltem distributiuæ, non explicat expresè S. Doctor, in hac respōsione, sed videtur tacitè concedere, nam in tantum soluit hoc argumentum, in quantum ex illo probari posse videtur, quòd in Deo non sit iustitia propriè dicta, alioqui debuisset concedere totum argumentum, & asserere in Deo non esse iustitiam, nisi secūdum metaphoram, & similitudinem effectus; sic ergo non est difficilis explicatio textus huius argumēti; sic autem habetur.

Tertiū arg. in cōtrariū.

Solutio.

7 *Ad tertium dicendum, quòd vnicuiq; debetur quod suum est*; & hoc est debitum iustitiæ in communi, siue aliquis habeat ius in re, siue ius ad rem: vt fusius in materia de iustitia. *dicitur autem esse suum alicuius quod ad ipsum ordinatur*. idest adhoc vt aliqua res ita sit alterius, vt dicatur esse sua, debet ad illum ordinari, & quia ordinatio vnius ad aliud potest esse valde multiplex, vt excludantur omnes aliæ, explicatur exemplo, qualis debeat esse ordinatio ad aliud vt hoc quod ordinetur possit dici esse debitum alteri tamquam suum intra limites iustitiæ. *Sicut seruus est Domini, & non è conuerso*. Itaque hæc ordinatio non debet esse sicuti purè est inter duo correlatiua, nam hoc pacto, sicuti seruus domini seruus est, ita Dominus serui Dominus est, ex Aristotele cap. de relatione in prædicamen. & sic de alijs. debet ergo esse talis ordinatio, qualis est serui ad Dominum. vt sc. sit, vel possessio, vel quasi possessio alterius, hoc enim pacto seruus ordinatur ad dominum, & non è contra, nam dominus non est seruus, sed liber, & sic non ordinatur ad seruum, sicuti seruus ordinatur ad ipsum, alioqui nō esset liber, *nam liberum est, quod sui causa est*, idest sui iuris, & propter se, & non alterius ergo, sicuti seruus ad dominum; explicatur autem vlterius hæc ordinatio debiti vnius ad aliud. *In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiæ, vel necessitatis alicuius ad quod ordinatur*, idest illa res, quæ alteri debetur vt sua, dicit in illa, cui debetur, quamdam exigentiam, & necessitatem, cur illi debeatur, in qua fundatur dominiū, vel quasi dominium, & solet appellari ius, quod postea dicitur esse obiectum iustitiæ tamquam id cui. Hac ergo præmissa vniuersali explicatione, descendit S. Doct. ad considerandum, quo pacto Deus reddat debitum in creaturarum productione, & gubernatione, atq; adeo quomodo sit in ipso iustitia in mundi gubernatione, & primo ait. *Est autem duplex ordo considerandus in rebus*, sc. in vniuersum, *vnus quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum*, itaut vnum possit dici debitum alteri, & velut aliquid illius; *sicuti partes ordinantur ad totum, & accidentia ad subiectū, & vnaquaq; res ad suum finem*, sic enim totum habet suas partes, & sua accidentia, & suum finem, quæ omnia exigit, vt illi dentur, & veluti est quoddam ius in toto ad illa, sicuti est domini ad sua bona. *Alius quo omnia creata ordinantur in Deum*, & sic omnia sunt Dei, vt perfectissimi Domini omnium, & sic omnia ipsi debentur, & potest de illis disponere, &c. qui duo ordines, vt constat, sunt similes illi ordini, seu ordinationi, quam in humanis, & ciuilibus dicit res ordinata ad alium, cuius dicitur esse sua, vt explicatum est, iuxta ergo has duas rerum ordinationes subditur. *Sic igitur, & debitum attendi potest dupliciter in operatione diuina*, scilicet ad extra. *Aut secundum, quod aliquid debetur Deo*, scilicet ipsi Deo à se ipso, & respondet secundæ ordinationi ex prædictis, sic autem Deo debetur omne creatum, *aut secundum, quod aliquid debetur rei creatæ*, scilicet etiam ab ipso Deo, vt auctore, & gubernatore omnium, iuxta leges suæ sapientiæ, & prouidentiæ, & hoc respondet primæ ordinationi ex prædictis. *Et vtroque modo Deus debitum reddit*, scilicet, & sibi, & alijs, sibi quidem, *debitum enim est à Deo, vt impleatur in rebus id, quod eius sapientia, & voluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat*, posito enim quòd Deus velit ad extra operari secundum leges sapientiæ suæ, debitum est eius voluntati, & sapientiæ, vt ita, & ita operetur, sicuti decreuit; & impossibile est, vt aliter eueniat; neque Deus potest contra hoc debitum quicquam operari; hoc autem non potest esse debitum iustitiæ propriè dictæ, cum sit eiusdem ad se ipsum, & maximè in prima causa, quæ non habet superiorem: & sic subditur. *Et secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi, quod sibi debetur*, itaque hoc debitum, quod Deus sibi debet, vt operetur, secundum quod iuxta ordinem suæ diuinæ sapientiæ decreuit ita, & ita operari omnia ad se ipsum, vt in vltimum finem ordinando, est debitum cuiusdam condecentiæ, & sic non solum non fuit vllum debitum iustitiæ, adhoc vt Deus decerneret creare mundum, vt fusè probat S. Doct. secundo co. gen. cap. 28. sed etiam posito quòd decreuerit mundum creare, & quòd in eo sit quoddam debitum sibi ipsi, vt iuxta suum decretum operetur, & secundum leges suæ sapientiæ, hoc debitum non est debitum iustitię propriè, sed cuiusdam condecentiæ, talis quidem, vt implicet Deum aliter operari propter immobilitatē suæ voluntatis, non tamen absolutè, potuisset enim nihil creare, vt benè probat S. Doctor loco citato, quod paucis verbis expresè habetur ibidem paulò ante finem, dum dicitur, *Sicut igitur creaturarum productio non potest dici fuisse ex debito iustitiæ, qua Deus creaturæ sit debitor, ita nec ex tali debito iustitiæ, quo suæ bonitati sit debitor, si iustitia propriè accipiatur, largè tamen iustitia accepta potest dici in creatione rerum iustitia, in quantum diuinam condecet bonitatem*. quod autem non sit debitū iustitię illud, quod Deus habet adimplendi sua decreta, & dispositionem semel factam, expresè & clarè habet S. Doctor post illa verba vsque ad finem capitis.

Quomō sit in Deo in ordine ad se.

8 Atque hæc quidem de illa ordinatione, qua omnes res createę ordinantur in Deum vt in finem, de alia verò ordinatione, qua vna res creata ordinatur ad aliam tamquam illi debita, discurrit S. Doct. in reliquo textu huius argumenti, & docet quòd cū Deus dat rebus ea, quæ ipsis debentur iuxta exigentiam cuiuslibet, *etiam operatur iustitiam* i. operatur iustè, & secundum iustitiam, & subdit. *Sed hoc debitum dependet ex primo*, ne quis existimaret Deum in hoc operari ex iustitia quasi coactus, vel necessitatus ab aliquo extrinseco, quod non reducatur in suum illud primum debitum condecentiæ, hoc enim est impossibile, sed hoc debitum dependet ex primo. *Quia hoc vnicuiq; debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinē diuinæ sapientiæ*; & de hoc fusius discurrit secundo cit. co. ge. cap. 29. vbi paulò ante finem notat, quod etiam breuiter hic habet, nempe, *quòd licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum*; ita Deus debet alteri aliquid, vt id cui dat, & quod dat, ordinet ad se ipsum, & propter se ipsum, vt vltimum finem, secun-

Quale sit debitu iustitiæ.

Quomō in ordine ad creaturas.

dum liberam dispositionem suæ sapientiæ, & prouidentiæ, neque vlli iniuriam faceret, si nihil daret, nec rem ipsam crearet, itaque, vt ipse aduertit loco citato.co.ge. *Hoc debitum in creaturam magis cadit*, v.g. manus debitæ sunt homini, quia sine manibus nō esset homo perfectus secundum suam naturam, & sic de alijs; Deus autem ex hac debiti necessitate, quæ est inter manus, & hominem, debet homini manus, non ex aliquo debito antecedenti absoluto, quod sit in ipso, quia absolutè posset hominem non creare, nec dare illi manus, cum ipse non ordinetur ad hominem, sed omnia ordinantur in Deum; ex quibus demum concludit. *Et ideo iustitia quandoque dicitur in Deo condecentia suæ bonitatis, quandoq; verò retributio pro meritis*, iuxta duos modos supra explicatos, quod probat auctoritate Augustini. Sicut autē certum est, quòd iustitia, prout dicit puram condecentiam, non est propriè iustitia in Deo, vt vidimus, ita uidetur innuere hic S. Doct. quòd iustitia secundo modo sit propriè iustitia, alioqui, vt supra notaui, tota hæc responsio non esset ad rem, imo nec ipse totus articulus, sed de his debitis plura infra.

9 Quartum arg. in cōtrarium. Quartum argumentum sic formari potest. Quicquid est in Deo, est eius essentia, iustitia non potest esse essentia Dei, ergo non potest esse in Deo, maior supponitur saltem in sensu reali, vt constat ex qu. 3. de simplicitate Dei, min. probatur ex Boetio dicente, quòd bonum dicit essentiam, iustum verò, dicit actum. Solutio. Respondetur cōcessa mai. negando minorē, & ad eius probationem respondetur quamuis iustitia respiciat actum, sc. reddendi suum cuiq; tamen quatenus dicit principium talis actus potest esse ipsa essentia Dei, *quia etiam id, quod est de essentia rei, potest esse principium actionis*, ita in homine rationalitas est principium discurrendi, & in omnibus natura est principium motus, saltem primum, sic ergo poterit esse in *Deo* iustitia, prout dicit principium actionū iustarum, & esse idem, ac eius essentia, quòd autem Boetius dicat quòd bonum dicit essentiam, ideo est, quia bonum vt sic *non semper respicit actum*, idest non semper est principium agendi, nec necessariò dicit esse principium agendi sicuti iustitia, *quia bonum dicitur esse aliquid, non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est, & propter hoc ibidem dicitur, quòd bonum comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale*, quia sc. omne iustum est bonum, non autem è contra, multa alia in confirmationem, & explicationem positæ doctrinæ mox dicentur.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An in Deo sit iustitia cōmutatiua propriè dicta.

10 Quid hoc loco quæratur. NOn est quæstio hoc loco, an creatura possit exercere actum perfectæ iustitiæ commutatiuę erga Deum; sicuti qui reddit pecuniam furto ablatā Domino suo, exercet actum perfectæ iustitiæ, etiāsi in tali casu *Dominus* pecuniæ nullum actum iustitię exerceat erga furem, multò minus quæro, an inter Christum Dominum, & Deum intercesserit perfecta iustitia in negotio redemptionis humanæ, de hoc enim alibi: sed quæro, an in Deo in ordine ad suas puras creaturas, siue intra ordinem naturalem siue etiam supernaturalem, dum reddit vnicuique, quod illi debetur; modo explicato supra, concipi possit aliquis actus internus, & increatus, qui dici possit perfecta iustitia commutatiua, sicut est in Deo amor creaturarum, &c. & quamuis hæ, & aliæ fere omnes subsequentes difficultates sint maxima ex parte de nomine, prout vnusquisq; hanc, vel illam conditionē exigit ad uerā iustitiā cōmutatiuā, quibus positis, vel subtractis sequitur in tali actu aliqua imperfectio repugnans Deo, vel non sequitur, atq; adeo sit, vel non sit in Deo talis iustitia, tamē aliquid dicēdum est maximè secundum sententiā S. Tho: vt saltē videatur quæ sit ꝓbabilitas vtriusq; opinionis.

11 In Deo nō est commutatiua iustitia ad donā creationis. Vt autem certa ab incertis seiungantur, certum est apud omnes communiter nō esse in Deo volitionem, quæ pertineat ad perfectum actum iustitiæ commutatiuæ, quatenus vt auctor naturæ communicat suis creaturis, vel ipsum esse simpliciter, vel alia bona naturalia requisita ad tale esse, vel concurrit cum causis secundis ad earum operationes iuxta exigentiam illarum, vel quid simile, hoc enim maximè vult S. Doct. hoc loco, vt fusè probat secundo cit. co.ge.c.28. & primo co.gen. c 93. ratione 6. & confirmatur ex alijs locis infra citandis; id autē maximè probatur ex illo loco ad Rom. 2. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & Iob.41. *Quis ante dedit mihi vt reddam ei?* ex quibus locis sic fieri potest argumentum; vnus solùm intelligi potest esse casus, in quo reperiri posset in Deo verus actus iustitiæ commutatiuæ in materia, de qua loquimur, nempe si potest intelligi aliquis, qui antequam quicquam à Deo recipiat, daret aliquid *Deo* de suo, in cuius commutationem aliquid ęquale a Deo reciperet, sed hic casus est impossibilis, ergo, & illud primum est impossibile; minor supponitur certa non solùm ex fide, sed ex lumine naturæ; maior probatur, nam alius casus non potest afferri, vt patet consideranti; nam quòd Deus det esse creaturis producens illas de non esse ad esse, non potest pertinere ad talem iustitiam, vt enim rectè S. Doct. loco vltimo cit. co. ge. *Deus non vult alicui suam bonitatem communicare adhoc, vt sibi aliquid ex inde accrescat, sed quia ipsum communicare est sibi cōueniens, sicut fonti bonitatis, dare autem non propter aliquod commodum ex datione expectatum, sed propter ipsam bonitatem, & conuenientiam dationis, est actus liberalitatis, vt patet per philosophum, &c.* de qua etiam conuenientia multa dicta sunt supra qu. 19. art. 2. quòd autem posita creatione, & productione rerum Deus det illis debitas perfectiones, & alia consequentia ad esse, & illas conseruet, & cum illis concurrat, non oritur, quia aliquid receperit à creaturis, sed ex plenitudine suæ bonitatis, nec vt ex hoc aliquid *Deo* accrescat, quo veluti beatior, aut ditior, & melior fiat, vt cum S. Doct. dictum est superiori difficultate, & qu. 19. art. 5. & sic constat in materia, de qua loquimur non posse esse actum iustitiæ commutatiuæ propriè in Deo.

12 Obiectio contra dicta. Sed dices in humanis potest esse actus perfectæ iustitiæ, etiam in illo, qui prius dat alteri, cum nihil ab illo prius acceperit, ergo idē dici poterit in *Deo*, antec. ꝓbatur in eo, q vendit rē suā, vel q commutat cū alia, nā actus vēditionis est actus iustitiæ. Solutio. Respōdeo ex dictis id in nobis cōtingere, qa q dat in hunc finē, dat, vt in æqualē cōpensationē accipiat aliqd ab alio, ꝙ non erat suū, sed fiat suū, & sic transferuntur rerū dominia inter homines, hoc autē impossibile est dici de *Deo*. Alia obiectio. Similiter si dicas postq̄ aliquis alteri aliqd dedit v.g. equū, domū, &c. etiāsi id ex liberalitate, & gratis fecerit, tamē postea ex iustitia tenetur nō auferre ab illo, & velle cōseruare ius alterius illęsum ꝑtinet ad ꝑfectā iustitiā, ergo idē dici poterit de Deo, ꝙ sc. licet ex liberalitate oīa nobis donauerit, tamen post q̄ dedit, ꝙ velit conseruare ius nostrū illæsū possit ꝑtinere ad actū ꝑfectæ iustitię. Solutio. Respōdeo negādo paritatē; nā in nobis illud primū cōtingit, qa qui dat, abdicat à se dominiū illius rei, q̄ dat, & transfert oīno in aliū, & sic non pōt amplius repetere p se loquendo, at Deus semp est Dominus omnis rei, q̄ dat, nec pōt creatura, q̄cunq; sit, nō esse tota, quāta est ordinata in *Deū*, vt in supremū dominū, & vltimū finē, atq; adeo voluntas conseruādi bona, quę dedit suis creaturis, & nō auferendi, præscindendo nunc à peculiari promissione Dei, est eiusdē rōnis, ac voluntas dādi.

13 In quo difficultas cōsistat. Ex his ergo & similibus cōstat nō esse in Deo actū iustitię cōmutatiuę propriè dictę, si consideretur vt auctor, & cōseruator intra ordinē merè naturalē, & ꝑscindēdo ab ei⁹ aliqua peculiari ꝓmissione, & veluti contractu inito cū aliqua creatura; quare tota difficultas iā ī hoc cōsistit īter Doctores, an si De⁹ ꝓmittat se aliqd daturū sub cōditione onerosa suę creaturę, sicuti

cuti ꝓmisitoperibus hominis iusti se daturū gloriā, posset dici ꝙ voluntas retribuendi talem gloriā pertineat ad perfectam iustitiam commutatiuam non, cum illis imperfectionibus, qualis esse solet in nobis, sed in aliquo suo abstracto conceptu, sicuti de alijs virtutibus dictum est suis locis, atq; adeo in Deo vt auctore supernaturali de facto sit actus perfectæ iustitiæ commutatiuæ in retributione gloriæ iuxta condignitatem meritorum. Affirmatiuam sententiam docet Suar. opusc. de iust. Dei sect. 2. & to. 3. de gratia lib. 12. cap. 30. & alibi, licèt fateatur, antiquiores Doctores adhoc non descendisse. Item docet Fasolus hic dub. 2. Valen. hic pun. 1. Granado tom. 2. tr. 7. disp. 4. sect. 2. qui citant aliquos alios, quos etiam citat Ruitius de voluntate disputat. 58. sect. 2. num. 4. Ipse verò (licèt putet non esse in Deo absolutè perfectam rationem iustitiæ commutatiuę, vt constat ex disp. 59.) mediam quamdam sequitur sententiam, qua putat se conciliare posse omnes, ut habet sectione prima, & reuera facilè conciliari possent, si conuenirent circa requisita ad perfectam iustitiam commutatiuam. Contrariam verò sententiam pluribus docet Vasq. citans quamplures Doctores, quos etiam citat Ruiz loco cit. n. 1. & 6. Idem docet Alarcon tr. 3. de volunt. disp. 8. c. 7. & seq. & Arrubal hic n. 7. in fine. — *Variæ sētētię.*

AN PROMISSIO DEI INDVCAT PERFE*ctam iustitiam inter ipsum, & homines.*

14 *Cōmutatiua ꝓpriè non est in Deo.* Dico ergo primò, quòd quamuis quæstio maxima ex parte sit de nomine, & vtraque sententia probabilis sit, tamen in sententia S. Tho. non videtur dici posse, quòd in *Deo* sit actus perfectæ iustitiæ commutatiuæ simpliciter dictæ, & veluti secundum substantiam in ordine ad homines puros, etiā iustos, quod est dicere actus iustitiæ commutatiuæ simpliciter dictæ, & secundum substantiam semper inuoluit aliquam imperfectionem *Deo* repugnantem, hoc autem dico, non solùm quia nunquam legi apud ipsum, quòd Dei ad homines, & eadem ratio est de quauis pura creatura, sit perfecta iustitia commutatiua simpliciter dicta, sed quia ex omnibus eius locis, vbi de hac re agit, efficaciter videtur colligi contrarium, & primò quidem hoc loco, vt vidimus in textu & maximè aduertenda sunt illa verba, *quam in rebus voluntarijs*, per illa enim intelligitur etiam retributio pro meritis, neque hic fit illa exceptio, quam debuisset facere *S. Doct.* si putasset in aliquo casu esse in Deo perfectè iustitiam commutatiuam, rigorosè dictam, nempe posita promissione Dei, quod maximè confirmatur ex loco *Dionysij*, quem citat, nempe c. 8. de diuinis nomin. lect. 4. vbi agitur de iustitia Dei etiam in ordine ad retributionem pro meritis Sanctorum, vt constat ex textu, quæ retributio sine dubio de facto inuoluit Dei promissionem, & ex occasione huius rei habet ibid. S. Doctor totam fere doctrinam huius articuli, & expresè docet; quòd *commutatiua iustitia in Deo locum non habet*, quòd autē etiam sit sermo de retributione meritorum pro iustis, constat ex vltimis verbis illius lectionis, *quod talibus retribuat in futuro secundum proprij meriti dignitatem*, si ergo hæc retributio esset ex perfecta iustitia cōmutatiua simpliciter dicta, debuisset id fateri S. Doctor, & non absolutè excludere à Deo rationem iustitiæ commutatiuæ certè valde fuisset deficiens, si putans esse in Deo in tali casu iustitiam commutatiuam simpliciter dictā, id tacuisset, & contrarium simpliciter docuisset. — *Probatur ex S. Tho.*

15 *Itē ex aliis loc.* Eodem loco Dionysij simili modo intellecto vtitur Sanctus Doctor in quarto distinctione 46. quæstione prima articulo primo quæstiuncula prima in corpore, vbi etiam expresè docet in Deo reperiri *propriè* rationem iustitiæ distributiuæ, vt infra dicam, non verò iustitiæ commutatiuæ *secundum propriam acceptionem*, immo addit quando Deus *reddit pro meritis, hoc ad iustitiam distributiuam pertinet*, & tangit etiam doctrinam datam hoc articulo ad tertium, vt supra vidimus, nec potest dici, quòd loquatur de iustitia commutatiua, prout dicit in nobis aliquas imperfectiones, nam hoc pacto nec esset in Deo iustitia distributiua, nec vlla alia ex nostris virtutibus, iuxta etiam dicta supra in responsione ad primum, & ibi etiam habet ad primum, & secundum; & in scripto paruo eadem distinctione 46. artic. primo ad primum docet: Deum non esse debitorem nobis, etiam *ex promisso, & merito*, nisi quodammodo tantùm, & ex eo quòd sit debitor sibi ipsi, vt suam dispositionem seruet; hoc autem non est debitum propriè iustitiæ commutatiuæ simpliciter dictæ, vt infra. Idem confirmatur ex primo co. ge. cap. 93. num. 7. post medium; vbi etiam expresè docet, quòd *Deo non competit commutatiua iustitia, sed solùm distributiua*, quod sine dubio debet intelligi secundum abstractissimas earum rationes, nam prout sunt in nobis, neutra competere potest, vt ipse expressissimè ibi fatetur, & vtitur eodē textu Dionysij: si ergo esset intelligibilis aliqua vera ratio iustitiæ commutatiuæ in Deo, præscindens ab omni imperfectione, sine dubio fuisset à Sancto Thoma ibi posita, sicuti ponitur ratio iustitiæ distributiuæ, quod tamen vbiq; negatur. Et confirmari potest ex omnibus alijs locis, in quibus absolutè docet iustitiam commutatiuam simpliciter dictam non esse nisi inter æquales, certum est autem Deum nulli puræ creaturæ esse æqualem, id autem habet in quarto cit. quæstiuncula illa prima in corpore, & prima 2. qu. 114. art. primo in corp. & 3 par. qu 85. art. 3. in corp. vbi id confirmat ex Aristotele. Idem habet in 2. dist. 44. qu. 2. art. primo in corp. & in 3. dist. 9. qu. 1. ar. primo quæstiuncula 4. in corp. & in 4. dist. 14 q. 1 art. primo quæstiuncula 5. in corp.

16 *Probatur rōne.* Hanc conclusionem pluribus probant Vasquez, & Alarcon locis citatis, quorum aliquæ rationes probabiles sunt; mihi videtur in sententia Sancti Thomę ita probari posse: si Deus teneretur ex iustitia commutatiua simpliciter, & propriè dicta reddere præmium æternæ retributionis pro operibus iustorum, etiam posita sua promissione deberet esse in Deo propriè, & simpliciter debitum iustitiæ commutatiuæ, sed tale debitum strictè, & rigorosè dictum non est, nec esse potest in Deo, ergo nec iustitia commutatiua rigorosè dicta, maior videtur per se nota, non enim potest aliquis teneri ad aliquid faciendum, vel dandum ex perfecta iustitia commutatiua, nisi sit in eo debitum proprium talis iustitiæ; imo idem prorsus videntur esse hæc duo, teneri aliquem ex perfecta iustitia commutatiua simpliciter dicta, & habere debitum simpliciter talis iustitiæ, minor ergo probatur ex varijs locis S. Doctor, & primò quidem hic ad tertium, vt vidimus; vbi præcipuè aduertendum est, quòd licèt ipse loquatur maximè de Deo, vt auctore naturę in distributione bonorum naturalium, tamen ratio, quā affert, quare Deus in hoc propriè non sit, seu perfectè debitor, quia ipse dando alijs id, quod debetur non ordinat se ad alia, sed alia ordinat ad se iuxta ordinem suæ diuinę sapientię; valet etiam in retributione pro meritis, nam in tali retributione ordinat alia ad se, & non se ad alia, quod vlterius confirmatur ex prima 2. qu. 111. artic. primo ad 2. vbi loquens *S. Doct.* etiam de debito, quod prouenit ex meritis in ordine ad pręmia supernaturalia docet hoc etiam debitum non dici *propter hoc, quòd Deus creatura obligetur, sed potius in quantum creatura debet subijci Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur, quæ quidem est vt talia operans, talia consequatur*, & cōcludit, quòd dona supernaturalia carent omni debito ex parte Dei, quod intelligi debet, vel de debito solùm in natura, & naturalibus fundato, vel de debito simpliciter dicto, quod etiam confirmatur ex eodem loco q. 114. art. 1. ad 3. vbi habetur, *ꝙ quia actio nostra non hēt rationē meriti, nisi ex ꝓsuppositione diuinæ ordinationis, nō sequitur, ꝙ Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, vt sua ordinatio impleatur.* hęc autem diuina ordinatio non est alia, nisi qua Deus promisit nostris meritis posita gratia, vitā ęternam.

18 *Debitũ iustitiæ põt esse in rebus non in Deo.*

Circa hanc rationem sumptam ex debito fundato in promissione diuina multis docet Ruitius de voluntate tota disputatione 56. Deum sua promissione, qua meritis promittit præmia, non posse imponere sibi perfectam rationem obligationis, seu debiti, posse tamen talem perfectam obligationem, & debitum imponere ipsis rebus in ordine ad alias, itaut inter res ipsas sit debitum, & obligatio, quæ dici solet à iuristis, & casistis obligatio realis, at verò non sit in Deo debitum, & obligatio personalis, sic ergo meritis iustorum perfectè debita, & obligata est retributio gloriæ, at *Deus* non est debitor iustis rigorosè loquendo, & affert exemplum testatoris: nam res testamento relicta alicui, illi debetur, & est obligata perfectè, & rigorosè, at verò testator, vt pote iam non existens post mortem, nulli est debitor, & certum est passim posse fieri obligationes reales rerum sine obligatione personali, & hoc pacto multa loca scripturarum, & Patrum conciliat, in quibus merces iustis dicitur debita, licèt *Deus* non sit debitor quasi debita obligatione reali, non personali; sic ergo inter merita, & gloriam est debitum veluti reale, non autem personale inter Deum, & hominem, quæ doctrina admitti potest, nec enim repugnat rem vnam creatam perfectè obligare, & ordinari ad aliam ex voluntate superioris potentis id facere sine obligatione personali, non tamen hic inferri debet, quòd inter meritum, & præmium in re nostra sit perfecta iustitia commutatiua, prout de illa loquimur, nam iustitia est actus virtutis, & voluntatis, qui non potest esse nisi in substantia rationali, qualis non est meritum, & præmium in casu nostro, quando ergo dicitur, quòd quando aliqua res est obligata alteri debito solùm reali, debetur illi ex perfecta iustitia non est sensus, quòd inter res, inter quas est debitum solùm reale intercedat perfecta iustitia, hoc enim est falsum, sed sensus est, quòd posita hac obligatione morali rei ad aliam, nemo priuatus potest sine ratione talẽ rem sibi usurpare, aut impedire, ne alius assequatur sine læsione iustitiæ commutatiuæ, & quia leges cõmutatiuæ iustitiæ, quæ inter homines esse solet, dictant, & iubent rem talem tali deberi, etiamsi nullus esset in particulari, qui ex iustitia commutatiua teneretur alteri talem rem positiuè dare.

Nota.

CVR IN DEO NON SIT DEBITVM personale.

19 *Afferτur rõ insufficiens.*

QVamuis ergo prędicta doctrina vera sit, restat tamen in casu nostro integra difficultas, cur *Deus*, qui sine dubio solus, & non alius exhibet homini tale prę̄mium pro meritis, non teneatur perfecto debito personali posita sua promissione ad dãdam talem mercedem, quæ rigoroso debito reali est meritis obligata, in qua negatione rigorosi debiti p̃sonalis fundatur prędicta nostra ratio, hoc autem mihi videtur non ex eo capite sumendum, quia scilicet Deus nullo prorsus modo dici possit debitor nobis posita sua promissione, & exhibita conditione onerosa ex parte hominis, nam multi Patres, quos etiam ipse Ruitius affert loco citato, sect. 5 & Fasolus hic dub. p. nu. 9. & Suar. tom. 3. de gratia lib. 12. cap. 30. num. 39 appellant Deum debitorem iustis, & maximè Augustin. in Psalm. 81. circa finem, vbi habet. *Debitorem Dominus ipse fecit se non accipiendo, sed promittendo.* & ipse Sanctus Thomas in secunda distinctione 27. quæstione prima articulo tertio ad quartũ ait. *Deus non efficaciter debitor nobis nisi forte ex promisso, quia ipse bona operantibus præmium repromisit, & ideo non est inconueniens si ab ipso quis mereri possit, ex quo aliquo modo debitor est.* Et quamuis aliqui Patres ab ijsdem citati aliquando absolutè dicant Deum non esse nobis debitorem, facilè intelligi possunt de perfecta ratione debiti, vt iam dicam. Ad confirmandam ergo prædictam rationem ostendendum est, cur tale debitum in Deo, quod Sanctus Doctor dicit esse debitum aliquo modo, non sit debitum rigorosè, & strictè acceptum, quale requiritur ad perfectam iustitiam commutatiuam, & cur Deus non sit capax talis debiti, ratio autem sumenda est ex ipso Sancto Thoma, nam sicuti debitum, seu obligatio realis consistit in quadam ordinatione rei debitæ ad rem, cui debetur, iuxta dicta supra hic ad 5. ita debitum, seu obligatio personalis consistit in quadam ordinatione personæ ad personam, vt persona debitoris ordinetur ad personam, cui est debitor, & si debitum est rigorosè dictum, rigorosè etiam ordinetur ad illam, quare iuxta dicta eodem loco ad tertium, si in Deo esset rigorosè debitum personale in ordine ad iustos positis eorum meritis, esset etiam in ipsis rigorosa necessitas ex exigentia talis ordinationis Dei ad ipsos; hæc autem rigorosa ordinatio, & exigentia, qualis reperitur in perfecta iustitia commutatiua, non potest alio modo rectius explicari nisi modo, quem sæpe tangit Sanctus Thomas, quia etiamsi Deus non esset debitor sibi ipsi, & suæ ordinationi, & dispositioni, adhuc tamen esset tale ius in alio, vt posset cogi ex vi talis iuris ad faciendum, quod promisit, sicuti passim accidit inter homines; quamuis enim homo possit deficere à sua promissione, & contractu, & velit pænitere, & deficere, tamen posita semel obligatione iustitiæ commutatiuæ, tale est ius in creditore, vt possit cogere debitorem per superiorem ad soluendum quod debet, at verò Deus non potest ita ordinari ad creaturam, non solùm quia non habet superiorem, sed etiam quasi per impossibile ipse posset deficere à sua promissione, & pænitere, itaut non esset debitor sibi ipsi, tamen tale, & tam supremum est dominium, quod ipse habet in suas creaturas, & in omnia, quantumuis illis debita quouis titulo, vt nullam illis iniuriam faceret, si bonis earum operibus nullum præmium tribueret, sed ad summum sibi faceret iniuriam, non stando promissis; in tantum autem nunc ex iustitia tenetur, in quantum primò, & per se est debitor sibi ipsi, & vt sua ordinatio impleatur in creaturis, in quo est quidam modus iustitiæ commutatiuæ, & quicquid perfectionis est in illa, non autem illa imperfectio, quam necessariò inuoluit iustitia commutatiua rigorosè accepta, & est etiã debitum iustitiæ distributiuæ, vt infra numero 30. & 31. dum ergo Deus meritis nostris promittit præmia, non ordinat rigorosè, & propriè se ad creaturas, sed vnam creaturam nouo modo ordinat ad aliam, nempe bona nostra opera ad prę̄mium, & è contra, & hoc uoluit breuiter S. Doctor hic ad 3. & alijs loc. cit. sup. n. 16. & tangit etiam qu 6. de verit. art. 2. in fi. corp & in 4. dist. 46. q. 1. art. 2. quæstiuncula prima ad 4. & breuiter totam hanc rem habet in scripto paruo in 4. dist. eadem 46. q. 1. art. 1. ad 1. vbi sic habet. *Licèt Deus non sit debitor alteri, est tamen quodammodo debitor sibi ipsi, vt se faciat, q̃ eum decet, & ex hoc quodammodo alijs debitor dicitur cõsequenter, ex hoc enim quod sibi ipsi est debitor, vt suã dispositionem seruet, efficitur quodammodo nobis debitor ex promisso, & ex merito, quibus nisi congruentia redderet, suam dispositionem minime seruaret, &c.* ex quo loco patet etiam in eo casu, in quo Deus ex promisso, & merito aliquid facit, non esse propriè debitorem nobis, sed quodammodo, in quantum est debitor sibi ipsi, quare concludo, quòd si S. Doct. existimasset inter Deum, & nos esse verè, & strictè iustitiam cõmutatiuam saltem posita promissione, aliquando id dixisset, nec exclusisset à Deo veram, & propriam rationem debiti simpliciter dicti ad nos; cum tamen nullibi id faciat, sed semper eodem modo loquatur.

Vera rõ ex S. Tho.

Quomõ se habeat Deus in pmissis.

20 *Quomõ iustitia sit inter æquales.*

Atque hinc existimo dictum à Sancto Thoma, vt vidimus in fine num. 15. quod non potest esse perfecta iustitia commutatiua nisi inter personas, inter quas est perfecta æqualitas; consistit autem hæc perfecta æqualitas in eo maximè, quòd in vna sit perfecta ratio debiti, & in

alia

ália perfecta ratio iuris, & æqualitas rei ad ius, & iurium vtriusq; personæ ad inuicem, vnde etiam inter seruum, & dominum, filium, & patrem, & similes poterit esse perfecta iustitia commutatiua in ordine ad eas res, in ordine ad quas potest esse illa perfecta æqualitas, non autem in alijs, in quibus talis æqualitas deficit; at verò inter *Deum*, & hominẽ in nullo casu esse potest talis perfecta æqualitas, etiam posita promissione ex parte *Dei*, vt vidimus, qa numquam potest esse perfecta, & rigorosa ratio debiti in Deo ad creaturam; unde facilè soluitur commune argumentum, quo multi utuntur ad probandum, quòd possit esse perfecta iustitia commutatiua Dei ad hominem in aliquo casu; quia etiam in aliquo casu potest esse similis perfecta iustitia inter patrem, & filium, inter principem, & subditum, dominum, & seruum, &c. facilè enim negari potest paritas, ut uidimus: nam etiam subditus, & Princeps possunt habere perfectam æqualitatem in aliquo, & quamuis Princeps si sit omnino absolutus, non possit cogi ab aliquo superiori creato, ut reddat, quod perfectè debet suo subdito, hoc est omnino per accidens, saltem enim in ordine ad Deum, seu coram Deo Iudice potest cogi ad tale debitum reddendum ex perfecta iustitia commutatiua, ut esset in emptionibus, & venditionibus inter ipsum, & subditum, & similibus.

AN IN DEO SIT IVSTITIA *distributiua.*

21
In Deo est iustitia distributiua propriè.

DIco secundò voluntas Dei retribuendi augmentum gratiæ, & gloriæ, & gloriam ipsam iuxta mensuram meritorum hominis iusti, licèt habeat aliquem modum iustitiæ commutatiuæ, tamen veluti quoad substantiam est actus perfectæ, & propriæ iustitiæ distributiuæ. prima pars huius conclusionis sumitur ex dictis, quatenus enim ex promisso fit Deus aliquo modo debitor, ut tantumdem tribuat, quantum promisit per contractum onerosum, habetur in tali retributione quidam modus iustitię commutatiuæ; de quo etiam aliqua infra sæpe: secunda verò pars, in qua præcipuè est difficultas, habetur expressè ex S. Thom. tum hoc loco in corp. vbi sicuti negat esse in *Deo* ad creaturas iustitiam commutatiuam, ita concedit distributiuam, sicuti ergo primam negat rigorosè, & propriè dictam, ita concedit secundam propriè dictam; quod expressius habet in 4. dist. 46. qu. 1. art. primo quæstiuncula prima in corp. ubi explicata prius natura, & ratione vtriusq; iustitiæ subdit. *Sic ergo ratio distributiuæ iustitiæ Deo propriè conuenire potest, in quantum sc. æqualitatem proportionis seruat in communicatione bonorum suorum dans vnicuiq; proportionaliter secundum suum modum*, & citat locum Dionysij, de quo supra num. 14. & idem tangitur ibid. ad primum, & ad tertium, & idem supponit tota fere illa qu. Idem confirmatur ex 2. dist. 27. qu. 1. art. 3. in corp. vbi ex professo agitur de retributione æternæ gloriæ debitæ meritis iustorum; sic autem habetur. *Duplex est æqualitas scilicet quantitatis, & æqualitas proportionis, secundum quantitatis æqualitatem ex actibus virtutum vitam æternam ex condigno non meremur* (quod tamen maximè requireretur ad perfectam iustitiam commutatiuam, quæ respicit æqualitatem arithmeticam) *non enim tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum præmium gloriæ, quod est finis eius, secundum autem æqualitatem proportionis ex condigno meremur vitam æternam, &c.* quod sine dubio pertinet ad iustitiam distributiuam, quæ respicit æqualitatem geometricam, vt ipse ibidem explicat, & concludit. *In redditione autem præmij ad merita magis seruatur forma distributionis, cum ipse vnicuique secundum opera sua reddat, quàm commutationis, cum Deus à nobis nihil accipiat*, & alludit ad rationem tactam hic initio articuli, & subdit. *quamuis à Sanctis quandoque inueniatur metaphoricè dictum, quòd bonis operibus regnum cælorum emitur, &c.* quod sine dubio pertineret ad iustitiam commutatiuam, si in rigore esset uerum, sed S. Doctor affirmat id metaphoricè dici, & secundum hanc doctrinam respondet ibi ad omnia argumenta, supponendo quòd in tali retributione exerceatur à Deo iustitia distributiua. Eamdem doctrinam breuiter habet in tertio dist. 18. qu. 1. artic. 2. in corp. vbi loquens de tertio requisito ad meritum, & mercedem sic habet. *Tertium est secundum comparationem actionis ad mercedem, vt sc. æquiparetur mercedi, non quidem secundum æqualitatem quantitatis, quia hoc requiritur in iustitia commutatiua, quæ cõsistit in emptionibus, & venditionibus, sed secundum æqualitatem proportionis, quæ requiritur in iustitia distributiua, secundum quam Deus æterna præmia partitur.* Idem probatur ex primo.co.ge. cap. 93. num. 7. circa finem. vbi negat *Deo* iustitiam commutatiuam propriè, licèt concedat similitudinariè, & concludit his uerbis. *Non igitur Deo competit iustitia commutatiua, sed solum distributiua.* vbi necesse est, ut intelligatur illa particula, propriè, nam saltem impropriè nemo id negaret, quare nullo modo uidetur admittendus Capreolus in 2. dist. 27. qu. 1. artic. 3. ad primum Durandi asserens S. Thom. in hoc mutasse sententiam in summa, nam ut etiam infra constabit, nullibi S. *Doct.* habet, esse iustitiam in Deo commutatiuam propriè, etiam posita sua promissione.

Probatur ex S. Tho.

Quomodo autem sit in Deo propriè talis ratio iustitiæ constare potest ex his, primò quidem, quia in tali iustitia non requiritur æqualitas inter distribuentem, & eos, quibus fit distributio, cum maximè contingat hanc distributionem fieri à superiori in inferiores. Item ut bene aduertit S. Tho. in 2. cit. dist. 27. qu. 1. artic. 3. ad 4. non requiritur ad hanc iustitiam ratio debiti antecedentis, sed tota fundari potest in liberalitate donantis, sic enim habet. *In iustitia distributiua non requiritur ratio debiti in eo, qui distribuit, potest enim ex liberalitate aliqua distribuere, in quorum tamen distributione iustitia exigitur secundum quod diuersis, prout eorum gradus exigit, proportionabiliter tribuit*, quamuis in casu nostro sit etiam in Deo aliqua ratio debiti posita promissione, sed hæc promissio non transfert distributionem hanc ad aliam speciem iustitiæ præter distributiuam, quia deficit ratio debiti proprij iustitiæ commutatiuæ; & hæc quidem facilia sunt: Illud difficilius videtur, quòd ad rationem iustitiæ distributiuæ requiratur æqualitas geometrica, at inter bona opera hominis iusti, & præmium æternæ retributionis videtur intercedere æqualitas perfecta arithmetica, in quo argumento maximè fundatur opinio contraria dicentiũ hanc remunerationem pertinere ad iustitiam commutatiuam: & quidem S. Doct. locis citatis expressè docet æqualitatem geometricam non arithmeticam in re nostra intercedere, quod pluribus probat Ruitius de uoluntate disp. 56 sect. 4. à nu. 6. & disp. 59. sect. 1. 22
Quomò talis iustitia sit in Deo.

Pro huius rei solutione aduertendum est primò non repugnare iustitiæ distributiuæ, quòd interdũ præmia, seu res distribuendæ, si in se considerentur & secundum moralem æstimationem, sint æquales etiam rigorosè, & arithmeticè meritis, seu dignitati illorum, quibus distribuuntur, sed posse contingere, ut interdum sint æquales, interdum minores, interdum maiores; v. g. si aliquis Princeps promittat se distributurum aliqua spolia militibus secundũ proprium cuiusq; laborem vltra debita stipendia, potest contingere, vt pars, quæ uni militi contingit sit minor secundum communem æstimationem, quã fuerit eius labor, quia spolia fuere pauca, & pars, quę alteri contingit sit maior, aut æqualis, quia labor fuit minimus, & similiter in distributione beneficiorum, & munerum potest contingere, ut dignitas alicuius excedat quantitatem beneficij, vel adæquet vel excedatur; hæc enim omnia prorsus materialiter se habent, sed id quod per se pertinet ad iustitiã distributiuam est, vt distribuens non intendat in distributione nisi æqualitatem geometricã, ut scilicet quantum dignitas, & meritum vnius excedit dignitatem, & meritum alterius, tantum pręmium vnius præmium alterius, quicquid sit de illa æqualitate, 23
Æqualitas arithmetica nõ requiritur ad di-

vel inæqualitate materiali, & ita Princeps perfectã iustitiam distributiuam exercet, si vltra debita stipendia distribuat partem spoliorum, vel omnia spolia iuxta hanc geometricam proportionem, nihil attendendo, an pars, quæ vni contingit sit arithmeticè æqualis eius labori, & sic de similibus, & sic S. Doct. in 2. dist. 37. qu. 1. artic. 3. ad secundum ait, *non requiritur ad condignitatẽ distributiuæ iustitiæ æqualitas quantitatum, sed proportionis tantum*, quamuis ergo diceretur, quòd merito huius hominis iusti correspondeat in præmio hæreditatis aliquid æquale omnino, tamen si Deus in retribuendo non respicit ad hanc æqualitatem, sed ad altam, vt sc. quantum meritum vnius excedit meritum alterius, consideratis omnibus, tantundem excedat præmium, verè & propriè seruabit in hoc negotio iustitiam distributiuam, licèt sua promissione confirmatam, & roboratam, neque enim repugnat Principem promittere se distributurum præmia secundum rigorem, & leges iustitiæ distributiuæ.

24 Deus in retribuendo exercet distributiuam. Aduertendum secundò est, probabilissimum esse, & conforme valde doctrinæ S. Tho. de facto ita Deũ se gessisse, & gerere cum iustis in retributione gloriæ pro meritis, ut per se respiciat hanc geometricam proportionem, vt quantum merita vnius consideratis omnibus, quæ ad valorem meriti facere possunt, excedunt merita alterius, ita & præmium, etiamsi de facto præmium excedat meritum, quia de facto Deus dicitur præmiare vltra condignum. Pro quare sciendum est, quòd cum Deus sit supremus omnium Dominus, & tot beneficia suis creaturis largiatur, vt numquam possit creatura rationalis suis operibus correspondere illi ad perfectam æqualitatem, vt sæpè habet S. Doct. & res est certissima, potuisset absolutè exigere à nobis etiam iustis, & sanctis quascumq; nostras bonas operationes nullo nouo præmio extrinseco pro illis proposito, quia hæ omnes nostræ operationes potuissent esse illi debitę solo titulo gratitudinis, & obedientiæ, & subiectionis, & alijs similibus titulis, atque adeo potuisset absolutè non dare gloriam propter merita, & etiamsi voluisset dare gloriam, potuisset dare alio titulo, quam ex meritis. Item potuisset non ordinare bona opera iustorum ad aliquod augmentum gratiæ, & gloriæ, & consequenter nec dare illis maiora, & maiora auxilia gratiæ ad perfectius, & perfectius operandum, & merendum, sicuti in patria non est hæc ordinatio bonorum operum ad tale augmentum, unde nostra bona opera non habeat rationem meriti saltem actualis, nisi posita ordinatione, & deputatione diuina ad tale, uel tale præmium, quod expressit S. Th. p. 1. q. 114. art. primo circa finem corporis, dum ait. *Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secũdum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita sc. vt id homo consequatur à Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit*; ad quam ordinationem, & deputationem, quam voluit esse secundum leges iustitiæ distributiuæ, addidit promissionem; valde autem congruum fuit, & condecens diuinæ bonitati, vt dum homo est in via, fieret talis deputatio, & ordinatio suorum bonorum operum ad talem mercedem, hoc enim valde proportionatum est naturæ humanæ, vt paulatim perficiatur, & crescat vsq; ad debitam perfectionẽ, vnde habet viam longiorem, quàm Angelus; sic ergo in re nostra, *totus ordo iustitiæ originaliter ad diuinã voluntatem reducitur*, vt concludit S. Tho. in 4. dist. 46 qu. 1. art. 2. quæstiuncula prima in fine corp.

Notandum.

25 Respondetur ad Obiectionẽ nu. 21. His positis non est difficile respondere ad obiectionem positam supra n. 21. in fine. Dico enim Deum in hac ordinatione, & deputatione nostrorum bonorum operum ad præmium retributionis æternæ non respexisse ad aliquam proportionem arithmeticam, etiamsi illa esset inter opera nostra, & præmium saltem consideratum in aliqua sui parte, sed ad proportionem geometricam explicatam, & hoc voluisse S. Tho. dixi etiamsi illa esset, &c. nam nolo hic disputare, an reuera sit aliqua proportio arithmetica inter bonum opus hominis iusti, ut informatum gratia ad aliquam partem præmij sibi correspondentis, hoc enim pertinet ad materiam de merito, prima 2. qu. 114. citata, sed dico de facto, cum certum sit apud omnes Deum remunerare vltra condignum, & consequenter ordinasse merita nostra modo dicto, ipsum non respexisse ad hanc arithmeticam proportionem, sic enim non esset remuneratio vltra condignum, sed ad altam geometricam secundum proportionem meritorum, & quantum ad hoc esse in Deo perfectam iustitiam particularẽ; imo hinc sumitur præcipuum argumentum iuxta doctrinam S. Tho. hoc pacto. Debet poni in Deo in ordine ad remunerationem iustorum actus iustitiæ propriè dictæ, qualis est iustitia particularis propriè dicta in nobis; sed hic actus non potest esse iustitiæ commutatiuæ propriè, & strictè acceptæ, ergo erit iustitiæ distributiuæ; in maiori conuenit inter hos auctores; in quibus est hæc præsens controuersia, & multis probatur à Suar. disp. de iustitia sect. 1. Ruitio de voluntate. disp. 58. sect. 4. & 5. Fasolo hic dub. prima, & alijs, quod maximè probatur ex Sacris literis, & Patribus, in quibus ratio iustitiæ tribuitur Deo toties, & sine limitatione, nec ex alio absurdo, aut alio loco colligi potest, quòd talia dicta semper intelligenda sint metaphoricè, aut figuratè, minor uerò posita probata est supra, atque hic fuit discursus S. Doct. locis cit. qui maximè confirmabitur ex sequ. solutionibus argumentorum. Arg. ex S. Tho.

SOLVVNTVR ALIQVAE obiectiones.

26 Prima Obiec. cõtra pdicta. OBij. ergo primò, meritum perfectum de condigno inter opus meritorium, & mercedem, pertinet ad iustitiam commutatiuam propriè dictam, sed iusti per sua bona opera facta in gratia merẽtur de condigno mercedem vitæ æternæ; igitur illis debetur ex perfecta iustitia commutatiua, non debetur autem nisi à Deo remuneratore, igitur Deus remunerans exercet erga iustos perfectum actum iustitiæ commutatiuæ, sublatis tamen imperfectionibus, &c. atq; hoc est præcipuum fere argumentum pro contraria sententia, maior non solùm uidetur probari posse inductione in nobis, sed uidetur etiã sumi ex S. Tho. p. 2. qu. 114. art. primo in corp. min. probatur ex eodem S. Tho. ibid. art. 3. & alibi, & est communis Theologorum sententia, ex quo loco videtur deceptus Capreolus citatus supra num. 21. in fine. Pro cuius rei intelligentia sciendum est ex hoc vltimo loco citato quòd opera bona hominis iusti possunt dupliciter considerari, primo secundum substantiam operis, & secundum quod procedunt præcisè ex libero arbitrio, & hoc pacto, etiamsi sint opera virtutum, atq; adeo bona bonitate sibi conuenienti, non habent condignitatem cum beatitudine futura, sed longe inferiora sunt, & hoc pacto intelligitur locus ille satis notus Apost. ad Roman. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*, vt etiam ibidem explicat S. Doct. lect. 4. prope initium, secundo modo considerari possunt, ut procedunt ex gratia Spiritus Sancti, seu vt informata per gratiam, & Charitatẽ, sic enim secundum ordinationem Sancti Spiritus, & gratiæ dignitatem habent valorem, & meritum superioris ordinis, proportionatum æternæ vitæ, & sic sunt illius meritoria de condigno, & habent perfectam æqualitatem de facto quidem non arithmeticam, seu rei ad rem, sed geometricam, vt sicut se habet meritum ad meritum, sic præmium ad præmium, & sic verificantur duæ propositiones, quæ primo aspectu videntur contrariæ, quòd sc. merita hominis sint merita de condigno in ordine ad futuram gloriam, & tamen Deus remunerat vltra condignum, si enim respiciamus ad arithmeticam proportionem, Deus remunerat vltra condignum: si verò ad geometricam Deus remunerat absolutè iuxta condignum.

Nota.

27 Respõs. ad obiectionem. His positis ad argumentum in forma respondeo negan-

negando vniuersaliter maiorem, nam meritum de condigno potest etiam ad iustitiam distributiuam pertinere, hoc autem manifestè habetur ex S. Tho. nam in 2. sent. dist. 27. qu. 1. art. 3. in corp. cum primo docuisset, quòd *tunc aliquid dicitur mereri ex condigno, quando inuenitur æqualitas inter præmium, & meritum*, statim subdit, *est enim duplex æqualitas, scilicet quantitatis*, nempe arithmetica, *& æqualitas proportionis*, & subdit. *secundum quantitatis æqualitatem ex actibus virtutum vitam æternam ex condigno non meremur, non enim tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum præmium gloriæ, quod est finis eius, secundum autem æqualitatem proportionis ex condigno meremur vitam æternam.* Igitur potest esse meritum ex condigno etiam in geometrica æqualitate, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, notat tamen paulò infra, quod ad tale meritum ex condigno secundum geometricam proportionem requiritur, quòd *præmium referatur ad idem genus, in quo est meritum, idest, vt sint in eodem genere, seu ordine, vt si præmium est, quod omnẽ facultatem humanæ naturæ excedat, sicut vita æterna, meritum etiam sit per talem actum, in quo refulgeat bonum illius habitus, qui diuinitus infunditur Deo nos consignans.* Idest vt actus meritorius sit etiam aliquo saltem modo supernaturalis, & informatus gratia, & vlterius docens, quòd melius ij dicunt, qui docent, nos mereri ex condigno vitam æternam; expressè iterum docet hoc meritum ex condigno pertinere ad iustitiam distributiuam, vt clarè constat ex litera, & iuxta prædictam doctrinam respondet ad argumenta, & præsertim ad secundum habet. *Quòd non requiritur ad condignitatem distributiuæ iustitiæ æqualitas quantitatum, sed proportionis tantùm.* Igitur meritum de condigno etiam ad distributiuam iustitiam pertinere potest; quòd autem S. Doctor loquatur de nostris meritis non ut præcisè tantùm procedunt ex libero arbitrio, sed etiam vt informãtur gratia, manifestum est, nam primo modo considerata nullo pacto possunt esse merita de condigno, vt sæpe habet S. Doctor, sed secundo tantùm modo, & sic etiam spectaret ad distributiuam iustitiam, quod etiam constat ex eadem qu. in scripto paruo art. 3. vbi cum in corpore posuisset prędictam distinctionem; ad secundum sic habet. *Licet opera nostra non æquentur præmio æterno secundum quantitatem, æquantur tamen secundum proportionem præsupposita efficacia gratiæ, sicut paruum semen postmodum adæquatur arbori magnæ, ad quam virtus seminis est proportionata.* docet igitur S. Doctor, quòd etiam posita efficacia gratiæ non est æqualitas arithmetica, seu quantitatis inter bonum opus, & mercedem gloriæ, sed solùm geometrica, & hoc pacto meremur de cõdigno vitam æternam, quam doctrinam etiam habet eadẽ distinctione 27. q. prima cit. art. 3. ad primum.

28 Cõfirmatur idẽ ex alijs locis.

Confirmatur eadem doctrina ex l. 3. sent. dist. 16. qu. 1. art. 2. vbi ex alia occasione loquens de eadem re, & disputans de conditionibus ad meritum, cum posuisset tertiam conditionem, quæ est, ut meritũ æquiparetur mercedi, ad quod dicit sufficere, si æquiparetur, *secundum æqualitatem proportionis, quæ requiritur in iustitia distributiua, secundum quam Deus æterna præmia partitur*, subdit statim, *actio autem proportionata ad vitam æternam est actio ex Charitate facta, & ideo per eam ex condigno meretur quis, quæ ad vitam æternam pertinent*, Igitur meritum de condigno potest etiam ad iustitiam distributiuam pertinere, quare ad probationem huius maioris negatæ respondeo etiam inter nos posse esse meritum de condigno pertinens ad iustitiam distributiuam, ut scil. de condigno quis mereatur tantum excessum præmij, quantum suum meritum excedit meritum alterius, etiãsi inter meritum, & præmium non sit æqualitas arithmetica, dummodo meritum, & præmium æquiparentur in genere, & ordine, vt loquitur S. Thom sic si parta victoria velit Princeps diuidere spolia inter duces, & milites secundum proportionem muneris, aut laboris, vnusquisque meretur de condigno, ut tantum detur sibi præmij, quantum excedit in merito alium, sic etiam in distributione beneficiorum de condigno aliquis meretur posita superioris ordinatione, vt tantum excedat beneficium vnius beneficium alterius, quantum vnius dispositiones, & qualitates requisitæ ad tale beneficium excedunt qualitates alterius, quantum fieri potest inter nos; nec S. Doctor vllo pacto contrarium docuit loco citato ex prima secundæ vt infra nu. 34 cum enim docet, quòd opus meritorium secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno, loquitur maximè de condignitate pertinente ad iustitiam distributiuam, non verò commutatiuam, vt constat ex alijs locis citatis, & præsertim ibidem in responsione ad 3. vbi repetit doctrinam datam in scripto paruo paulò ante citato, cum enim habet, *quòd gratia Spiritus Sancti, quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu*, maximè loquitur de ęqualitate quantitatis, & arithmetica; *est tamen æqualis in virtute*, loquitur de æqualitate proportionis, & dat idem exemplum seminis arboris, quod dicitur continere virtute totam arborem, quia in eo est uirtus instrumentaria ad perfectam arborem, sic etiam in opere nostro supernaturali posita diuina ordinatione est condignitas ad tantum præmium, quantum vnum meritum excedit aliud, quare cum S. Tho. docet nos mereri de condigno vitam æternam per opera informata gratia, semper intelligẽdus est de condignitate propria iustitiæ distributiuæ, non verò commutatiuæ, nisi secundum quid, sic ergo constat, quantam vim habeat hoc argumentum in doctrina S. Tho.

Dices cum meritum de condigno possit pertinere ad iustitiam commutatiuam, & distributiuam, unde dignoscendum est hic, & nunc quòd ad vnam, aut ad aliam pertineat. Respondeo ex dictis, facilè dignosci posse, & primò quidem ad vtrumq; meritũ requiritur, vt sit in eodem genere, & ordine cum præmio, atq; adeo vt saltem in hoc æquiparentur, & habeant hanc æqualitatem, vnde opera nostra naturalia non possunt esse vllo modo meritoria de condigno gratiæ, & donorum supernaturalium, vt sępe S. Doct. habet: præterea ad meritum de condigno pertinens ad iustitiam commutatiuam requiritur æqualitas quantitatis, seu arithmetica. tertio ad hoc vt sit perfecta iustitia commutatiua etiam stante hac æqualitate, requiritur debitum rigorosè acceptum ex parte exercentis talem iustitiam, ut supra dictum est, unde fit vt licèt aliquis laboret in uinea alterius, domino nesciẽte, uel etiam inuito, & reuera eius labor æquiualeat tantæ, vel tantæ mercedi secundum arithmeticam proportionem, tamen Dominus vineæ, si nihil retribuat tali mercenario, non facit contra iustitiam commutatiuam, quia non habet in tali casu debitum rigorosè acceptum, & sic de similibus; è contra verò ad condignitatem iustitiæ distributiuæ requiritur æqualitas geometrica, nec exigitur debitum rigorosè acceptum ex parte distribuentis, ut supra notaui; vna tamen disparitas est inter Deum, & homines, quòd potest contingere, ut homo, qui prius nullo debito tenebatur ad distribuendum, postea ex promisso teneatur distribuere etiam proprio debito, quia homo promittens præsertim sub onerosa conditione, potest obligari ex iustitia commutatiua, quod Deo contingere nõ potest ex sua promissione, vt supra dictum est, quia ipse est supremus simpliciter Dominus non habens superiorem vllum, nec potens illum habere. 29 Meritũ de cõdigno quando pertineat ad cõmutatiuã.

Vnde si ulterius petatur, posito quòd in retributione æternę Beatitudinis esset aliqua pars, vel gradus æqualis nostris meritis, etiam arithmeticè, & Deus intendens hanc æqualitatem operaretur in retribuendo, an tunc dicendus esset operari ex perfecta iustitia commutatiua? Consequenter respondeo negatiuè propter defectum debiti rigorosè accepti, quod non potest esse in Deo, & æqualitatis iurium inter Deum, & hominem, sed tunc esset iustitia Dei ad hominem non quidem omnino metaphoricè, sed propriè, licèt solùm secundum quid commutatiua, sicuti est iustum paternum, uel dominatiuum, de quo sæpe S. Doct. loco cit. & diceretur propriè iustum diuinum, seu iustitia Dei. vnde etiam colligitur, quòd etiamsi de facto retributio gloriæ corre- 30 Ex defectu debiti non est in Deo cõmutatiua.

spon-

ſponderet noſtris meritis ad æqualitatem arithmeticam abſolutè, adhuc tamen iuſtitia Dei retribuentis non eſſet perfecta iuſtitia commutatiua, ſed ſecundum quid, ſimilis iuſto dominatiuo, hæc enim omnia, & ſimilia conſequuntur ad doctrinam S. Th. (Nota.) In qua etiam aduerto, quòd dupliciter ſolet ipſe explicare hanc æqualitatem geometricam in retributione gloriæ pro operibus iuſtorum, vno modo ſæpe dicto, quatenus ita Deus retribuit, vt ſecundum ordinationem ſuam tantum excedat gloria vnius beati gloriam alterius, quantum merita excedunt merita, loquendo de ea quantitate gloriæ, quę datur ex meritis, alio modo in quantum tam homo, quam Deus operatur ſecundum modum ſuum, vt ſicut homo fecit, quod ſibi congruebat, ita Deus retribuendo faciat, quod ſibi congruit, quod etiam conſtat ex locis citatis, in vtroq; enim caſu apparet æqualitas quædam geometrica pertinens ad iuſtitiā diſtributiuam, & ſecundum hanc ſecundam conſiderationem poſſet illa Dei iuſtitia in caſu poſito dici aliquo modo diſtributiua.

31 (Quomó gloria ſit pfectè debita meritis iuſtorū.) Obij ſecundò retributio æternæ gloriæ eſt perfectè debita operibus iuſtorum exhibitorum in gratia & ſanctitate, & rigorosè debita, itaut Deus eſſet de facto iniuſtus, ſi poſita iam ſua promiſſione talem gloriam denegaret iuſtis, ſed non poteſt eſſe talis gloria debita iuſtis, niſi à Deo remuneratore, ergo Deus eſt perfectè, & rigorosè debitor iuſtis, poſita ſua promiſſione, ergo eſt debitor ex iuſtitia commutatiua ſimpliciter dicta; maior quoad illam partem, quòd Deus eſſet iniuſtus, &c. colligitur ex ſcripturis, vt ad Hebr. 6. *Non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, &c.* quòd autem Deus ex iuſtitia retribuat gloriam iuſtis, certum eſt etiam ex ſacris literis, vt ad Timoth 2. cap. 4. *Supereſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus iuſtus iudex, &c.* & ſimilia, vt multis probat Suar. To. 3. de gratia lib. 12. cap. 1. 18. & 30 & res certa eſt apud omnes. Reſpondeo iuxta dicta ſupra in reſpōſione ad tertium nu. 7. & 8. & nu. 17. & 18. diſtinguēdo primam partem maioris de perfecto debito, eſt gloria perfectè debita, &c. quatenus debitum dicit ordinationem vnius creaturæ ad aliam, & in caſu noſtro gloriæ ad merita, conceditur; nam poſita Dei ordinatione, & promiſſione gloria eſt perfectiſſimè ordinata ad merita vt præmium ad meritum, & veluti perfectiſſimè deuincta, non minus quàm in rebus naturalibus, & humanis merces eſt debita operarijs, vt perfectè debita. At prout debitum dicit ordinationem remuneratoris ad perſonam, cui debetur remuneratio, negatur. nam Deus non eſt capax huius perfecti debiti, quod inuoluit imperfectionem Deo repugnantem, vt locis cit. ex S. Th. dictum eſt; illa autem prima ordinatio, & ratio debiti, quæ de facto in caſu noſtro pertinet ad iuſtitiā diſtributiuam, ſufficit vt Deus dicatur ex vera iuſtitia retribuere pro meritis, ſicuti iuſtitia diſtributiua vera iuſtitia eſt, & vt ſic diceretur iniuſtus, ſi poſita ſua promiſſione leges talis iuſtitiæ frangeret denegando mercedem debitam operibus iuſtorum; ſicuti etiam iniuſtus eſt ille, qui frangit leges iuſtitiæ diſtributiuæ poſita ordinatione talis iuſtitiæ; & hoc pacto ſecundum S. Tho. debent intelligi omnia loca Patrum, & ſcripturarum in quibus de hac iuſtitia Dei remuneratoris agitur, & de contraria iniuſtitia; legi poteſt S. Doct. in 4. diſt. 46. qu. 1. artic. 2. quæſtiuncula 2.

32 (Quid ſit debitū morale, & legale.) Obij. tertiò In Deo retribuente poſitis iuſtorum meritis non ſolùm eſt debitum morale, ſed etiam legale, ergo tenetur ex iuſtitia commutatiua retribuere præmium gloriæ. Pro intelligentia huius antecedentis ſciendum eſt ex Ariſtotele 5. Ethic. cap. 7. & 8. Ethic. cap. 13. quòd ſicuti duplex eſt ius, ita debitum, nempe legale, & morale; quam diſtinctionem debiti omnes admittunt, & in primis Sanctus Doct. ſæpe. vt p. 2. q. 99. art. 5. in corp. & 2. 2. qu. 80. art. primo in corp. & qu. 117. art. 5. ad primum, & qu. 118. art. 3. ad 2. & alibi, quod ipſe ſic explicat, ꝙ ſc. debitum legale ſit *ad quod reddendum aliquis lege adſtringitur, & tale debitum propriè attendit iuſtitia, quæ eſt principalis virtus, debitum autem morale eſt, quod aliquis debet ex honeſtate virtutis;* ſc. tantùm, quod etiā maximè eſt, ſi ſit debitum circa alterum, quamuis alij etiam latius explicent debitum legale, nempe eſſe omne illud, per quod aliquis debet alteri habēti aliquid ius ad rem, quæ debetur, tamquam aliquo modo ſaltem imperfecto, vt ad ſuam, iuxta ea, quæ dicta ſunt ſupra num. 7. & innuit etiam S. Thom. 2. 2. qu. 31. art. 3. ad tertium, ſiue hoc ius oriatur ex lege aliqua poſitiua, ſiue naturali; at verò debitum ſolùm morale eſt; quando eſt ex ſola honeſtate virtutis ſine tali aliquo iure in alio: Itaq; breuiter debitum legale eſt debitum iuſtitiæ, ſeu ex lege, nam leges vt plurimum ſunt circa materiam iuſtitiæ, debitum verò morale eſt aliarum virtutum. His poſitis benè probat Faſolus hic dubitatione prima à n. 13. in Deo in ordine ad nos non ſolùm eſſe debitū (Quomō ī Deo ſit debitū legale.) morale fidelitatis, liberalitatis, &c. ſed etiā aliquod debitum legale iuſtitiæ, fundatū in hoc veluti contractu Dei promittentis retributionem, ſub conditione onerosa bonorum operum, & noſtri exhibentium talia opera; quamuis enim Deus aliter abſolutè potuiſſet ſe gerere nobiſcum ſine iniuſtitia; vt benè S. Doct. in primo diſt. 47. q. 2. ar. 2. 2. co. ge. c. 28. & 29. tamen poſita hac *Dei* promiſſione, & veluti contractu, quod æquiualet cuidam legi poſitiuę, reſultat in Deo aliqua ratio debiti pertinens ad iuſtitiam, quam ſi læderet, diceretur iniuſtus, vt paulò ante dictum eſt; & in nobis eſt aliqua ratio iuris ad retributionem, & ſic eſt in Deo non ſolùm debitum morale fidelitatis, & veritatis, ſed etiam legale iuſtitiæ, & ſic conſtat veritas antecedentis in argum. poſito. Reſpondeo igitur conceſſo antecedente, negando conſequentiam, nam debitum legale non ſolùm reperitur in iuſtitia commutatiua, ſed etiam diſtributiua, poſita hac, vel illa ordinatione ad taliter, vel taliter diſtribuendum, neque debitum legale pertinens ad diſtributiuam includit imperfectionem, quam includit debitum legale rigorosè dictum pertinens ad commutatiuam, eſt enim debitum magis abſolutum, & non dicit neceſſariò ordinationem perſonæ ad perſonam, ſed rei ad rem; vnde multi probabiliter putant in nobis ex ſola læſione iuſtitiæ diſtributiuæ non oriri obligationem ad reſtituendum, & innuitur à S. Tho. 2. 2. qu. 62. art. primo. neque quicquam facit, quòd intercedat inter Deum, & hominem ille veluti contractus onerosus: nam ille eſt fundamentum huius iuſtitiæ diſtributiuæ, per quam redditur vltra condignum ſecundum proportionem geometricam, nec poteſt fundare perfectam iuſtitiam commutatiuam, cuius Deus non eſt capax, vt oſtenſum eſt, quare ſolùm reperitur in hac retributione quidam modus iuſtitiæ commutatiuæ ratione huius contractus onerosi, & ſimile quid eſſet ſi aliquis ſupremus Princeps promitteret ſe vltra debita ſtipēdia diuiſionem ſpoliorum militibus ſecundum geometricam proportionem iuxta merita, non intendens ſe obligare hac ſua promiſſione, niſi ex fidelitate, & veracitate, non autem ex iuſtitia commutatiua, poſito quòd hic caſus ſit poſſibilis, de quo non diſputo. Vnde etiam inferri debet, quòd quando huic retributioni gloriæ tribuuntur in ſcripturis, & Patribus aliqua, q̄ in nobis tribui ſolent rebus debitis ex commutatiua, vt eſſe mercedem, eſſe brauium, &c. id ſit, quia aliquis modus intercedit iuſtitiæ commutatiuæ in re noſtra, non autem quia ſit perfecta iuſtitia commutatiua, & aliqua etiam dicuntur metaphoricè, ꝙ ſc. regnum Cœlorum ſit venale, & ematur, &c. vt ex S. Tho. ſup. n. 21.

Obij quartò S. *Doct.* 2. 2. qu. 61. art. 4. ad primum docet, *quòd illa forma diuini iudicij attenditur ſecundum rationem cōmutatiuæ iuſtitiæ, prout ſcilicet recompenſat præmia meritis & ſupplicia peccatis* Reſpondeo primò in vniuerſum non eſſe determinandam ſententiam S. Tho. in aliqua re, de qua ſæpe ex profeſſo agit ex aliquo loco, in quo incidenter, & obiter aliquod verbum ponit de ea re, vt eſt in caſu noſtro, ſed ex ijs locis, in quibus ex profeſſo de eadem re agit; ex quibus debent omnia alia loca minus præcipua re- 33 (Quomō ſit cōmutatiua in iudicio diuino.)

gu-

gulari, quæ videntur ambigua, alioqui nihil certi haberetur ex ipso; quare ad locum citatum dico; retributionem illam in die iudicij, siue gloriæ pro meritis, siue pœnæ pro demeritis, esse secundum rationem iustitiæ commutatiuæ quoad aliquid, in quantum scilicet pro bonis meritis retribuuntur bona, & pro malis meritis mala; & sic etiam ibi secundum hanc considerationem inuenitur quædam ratio contrapassi, de quo agebat ibi S. Doct. quod cótrapassum inuenitur in iustitia commutatiua, siue

In cómmutatiua inuenitur côtrapassum.

propriè, vt in actionibus iniuriosis, quatenus secundum iustitiam, qui occidit occiditur, & qui lædit læditur, & sic dicitur contrapati, uel etiam secundariò, vt in furto, & damnificatione in rebus temporalibus, vt qui damnum intulit in re aliena, damnificetur in re sua, & demum minus propriè, & per quamdam similitudinem in alijs voluntarijs côtractibus, in quibus reperitur æqualitas in datis, & acceptis, & sic est veluti quædam ratio contrapassi in iustitia commutatiua, quæ non est in distributiua, quia in hac non respicitur æqualitas rei ad rem, sed æqualitas proportionis sæpe explicata; atq; hæc in corp. S. Doct. quia verò obiecerat sibi quòd etiam in forma diuini iudicij reperitur aliqua ratio contrapassi, respondet talem formam esse secundum rationem iustitiæ commutatiuæ, sc. quoad hanc aliqualem rationem contrapassi, quatenus bonum pro bono, & malum pro malo redditur, vtrum autem hæc redditio secundum se, & substantiam suam spectata pertineat ad iustitiam commutatiuam, an verò distributiuam nihil ibi S. Doct. sed id alijs locis est colligẽdum; quòd autem in retributione diuina sit aliquis modus iustitiæ commutatiuæ sæpe dictum est etiam secundum S. Tho. nec aliud ex eo loco colligitur.

34

In hoc ponitur locus difficilis S. Th.

Obij. quintò prima 2. qu. 114. art. primo docet D. Tho. *quod recompensare mercedem operis, vel laboris est actus iustitiæ*, vtiq; commutatiuæ inter nos, & post pauca subdit; *propter hoc in his, in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti, & mercedis; in quibus autem est secundum quid iustum, & non simpliciter, in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, in quantum saluatur ibi iustitiæ ratio, &c.* ex quo loco inferri potest hæc consequentia, ergo si inter hominem iustum merentem, & Deum remunerantem non esset simpliciter iustum, sed secundũ quid, nõ esset simpliciter ratio meriti, & mercedis, sed secundum quid, quod tamen videtur falsum ex eodem S. Tho. ibid. art. 3. vbi probat opus bonum hominis iusti vt informatum gratia esse meritoriũ de condigno vitæ æternæ, at meritum de condigno est perfectum meritum, & meritum simpliciter, & non secundum quid: atq; hic est locus præcipuus; ex quo aliqui cum Capreolo supra citato putant S. Doctorem sententiam suam retractasse in hac materia; quasi hic velit inter *Deum* remuneratorem, & hominem iustum intercedere perfectum actum iustitiæ commutatiuæ etiam quoad substantiã, & simpliciter dictam. Sed quamuis hic locus difficilis sit, tamen quòd ex eo colligi debeat S. Tho. mutasse sententiam nullo modo videtur, nam in eodem prorsus art. primo habet applicando doctrinam illam v-

S. Th. nõ mutauit sententiã.

niuersalem iam positam, quòd *simpliciter est iustitia inter eos, quorum est simpliciter æqualitas, eorum verò quorum non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter iustitia*, sc. commutatiua, *sed quidam iustitiæ modus esse potest.* & applicãdo totam hanc rem ad *Deum*, & homines, post verba illa paulò ante citata de iusto simpliciter, & iusto secundum quid, subdit. *Manifestũ est autem, quòd inter Deum, & hominem est maxima inæqualitas; in infinitum enim distant, & totum quod est hominis bonum est à Deo, vnde non potest hominis à Deo esse iustitia secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quamdam, in quantum sc. vterq; operatur secundum modum suum, &c.* si ergo Sanctus Doctor hoc loco mutasset suam illam perpetuam sententiã, quòd inter Deum, & hominem non posset intercedere iustitia commutatiua, debuisset contrario modo loqui, sicuti de facto loquuntur contrarij Doctores; quòd sc. cum inter Deum, & hominem sit simpliciter ratio meriti, & mercedis, & non secundum quid, simpliciter etiam, & absolutè sit iustum commutatiuum, & non secundum quid, neque requiri ad tale iustum commutatiuum perfectam illam æqualitatem personarum, sed sufficere æqualitatem inter meritum, & præmium, cum tamen ipse contrarium expresse doceat, neque etiam in responsione ad 3. negaret Deum esse debitorem nobis simpliciter, quod requiritur ad commutatiuam perfectè dictam; quòd autem art. 3. postea doceat, in homine iusto esse meritum perfectum de condigno, sicuti sæpe in alijs locis docet; sine dubio non est dicendus mutasse sententiam, neq; colligendum, quòd inter *Deum*, & hominem intercedat perfecta iustitia cõmutatiua, vt quoad hoc dictum est supra num. 27. & sequentibus quare ex hoc loco primæ secundæ nihil colligi potest in fauorem contrariæ opinionis, sed potius in contrarium, solùm restat exponendus germanus sensus illorum verborum S. Thom. de iusto simpliciter, & secundum quid, & similiter de merito.

Dico ergo institutum S. Doct. eo art. primo fuisse 35

ostendere, quòd homo possit aliquid mereri à Deo — Explicatio loci propositi.

non quidem per meritum simpliciter dictum, quod pertineat ad iustitiam commutatiuam perfectè, & simpliciter dictam, sed ad iustitiam distributiuam, quod sæpe etiam alijs in locis docuerat nisi quòd hic breuius, alibi fusius, & distinctius, & sic primò ponit, quòd recompensare mercedem operis, vel laboris apud homines est actus iustitiæ sc. commutatiuæ per se loquendo, & quia iustitia æqualitas quædam est, nam reddendo vnicuiq; quod suum est, atque adeo faciendo iustum idest commensuratum iuri alieno, constituit æqualitatem in humanis commercijs, infert, quòd simpliciter est iustitia scil. cõmutatiua inter eos, inter quos est simpliciter æqualitas, vt dictum est supra num. 20. & vbi non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter iustitia; sed quidam iustitiæ modus, vt inter patrem, & filium, dominum, & seruum, in quantum huiusmodi; atq; hæc faciliora sunt; quæ sequuntur difficiliora; infert ergo statim. *Et propter hoc in his, in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti, & mercedis*, quæ verba, quatenus ex antecedẽtibus inferũtur, nullum alium sensum habere possunt, nisi hũc, uidelicet in quibus est simpliciter iustum; idest simpliciter æqualitas, (dixerat enim paulò supra, quòd simpliciter iustitia, seu iustum est inter eos, in quibus est simpliciter æqualitas) est etiam simpliciter ratio meriti, & mercedis pertinentis sc. ad iustitiam commutatiuam; quæ respicit hanc perfectam æqualitatem, & sic subdit. *In quibus autem est secundum quid iustum, & non simpliciter*, idest in quibus est æqualitas, & iustitia secundum quid. *In his etiam non simpliciter est ratio meriti*; scil. meriti pertinentis ad iustitiam commutatiuam, & perfectam æqualitatẽ; *sed secundum quid in quantum saluatur ibi iustitiæ ratio.* idest modus quidam iustitiæ commutatiuæ, nã hæc vltima verba respondent illis prioribus paulò ante dictis sc. *sed quidam iustitiæ modus potest esse*, & hoc pacto inquit, filius meretur aliquid à patre, & seruus à Domino, atque hæc quidem in humanis, & apud nos; nec si rectè quicumq; aduertat, alium rectum sensum habere possunt verba prædicta S. Doct. nisi dicamus ipsum sibi repugnare.

Postea verò transferendo prædictam doctrinam 36

cum ijsdem principijs ad Deum, & homines subdit — Seqtur eadem explicatio.

quòd cum inter Deum, & hominem sit maxima inæqualitas, non solùm quia in infinitum distant, sed etiam quia quicquid est boni in homine, etiam bona opera, & merita hominis, est à Deo: multò magis quàm in exemplis positis Patris, & Domini, *non potest hominis à Deo esse iustitia secundum absolutam æqualitatem*, idest consequenter ad prædicta, non potest esse perfecta iustitia commutatiua, hæc enim requirit absolutam æqualitatem, & non est nisi inter illos, inter quos est perfecta æqualitas, vt iam dixerat, sed quia reuera est aliqua iustitia hominis à *Deo* vt sæpe docuerat, subdit, sed *secundum proportionem quamdam*, quasi dicat ea iustitia est inter Deum, & hominem, quæ respicit proportionem geometricã,

& æqua-

& ęqualitatem itē geometricam, quę non est absoluta, & simpliciter æqualitas, sed quędam, seu secundum quid; & explicat hanc proportionem vno modo ex prędictis num. 29 supra, nempe *in quantum vterq; operatur secundum modum suum*, itaut homini operanti suo modo tantum sc. quantum à Deo disponitur, & præparatur ad rectè operandum, & merendum Deus retribuat suo modo, scilicet secundū suam diuinam ordinationem, & dispositionem etiā vltra condignum, & sic est in homine ratio meriti, pertinentis ad iustitiam distributiuam, etiamsi sit de condigno posita diuina ordinatione, quod esse de condigno postea probat art. tertio, quare etiam ex hoc loco rectè intellecto potius colligitur, quòd inter *Deum*, & hominem non possit esse perfecta, & absoluta ratio iustitiæ commutatiuæ, sed solùm distributiuæ, & sic nullo modo colligi potest S. Tho. mutasse sententiam, quod erat ostendendum.

37 Quid dicēdū sit si vnus tātū homo esset iustus.

Obij. sextò si Deus vnum tantùm hominem creasset, & promisisset se illi gloriam daturum secundum merita, vt de facto fecit cum omnibus, illa retributio pertineret ad iustitiam commutatiuam propriè dictam, ergo etiam nunc, conseq. probatur, quia quòd nunc promiserit pluribus non tollit, quin singulis hominibus retribuat secundum ius, quod vnusquisq; habet ad gloriam iuxta sua merita sine vllo ordine ad hoc, quòd sit pars cōmunitatis, antec. illud probatur, quia in illo casu non intercederet æqualitas geometrica, quæ non est nisi inter plures. Respondeo negando antecedens, nam etiam in illo casu illa retributio non haberet nisi modum quemdam iustitiæ commutatiuæ, quatenus scil. pro bono redditur bonum; cæterum deesse ad perfectam talem iustitiam ratio perfecti debiti simpliciter in retribuente, & perfecta illa æqualitas iurium, quæ est in commutatiua iuxta dicta nu. præcedenti, & demum esset excessus in retributione, quia ponitur esse vltra condignum, sicuti nunc est; quare illa retributio pertineret etiam ad distributiuam, quasi inchoatio illius, quatenus talis modus retribuendi esse solet in iustitia distributiua, & per accidens est, quod non sit nisi vna persona, cui retribuatur, sicuti si vnum tātùm beneficium vacaret in Ecclesia, & vnus tantùm esset dignus, cui tale beneficium conferretur, adhuc hæc collatio non pertineret ad commutatiuam, sed distributiuam; quare ad probationem antecedentis respondeo etiam in illo casu intercedere æqualitatem geometricam, non solùm quia reperitur illa proportio, quòd sicut homo operatur secundum modum suum, ita Deus retribuit secundum modum suum iuxta suam ordinationem, de quo dictum est nu. præcedenti, quæ est quædam proportio geometrica; vt sicut se habet homo ad suum meritum, ita Deus ad suum præmium, sed etiam est inchoata quædam ratio proportionis geometricæ, quæ de facto nunc est, quatenus ille modus retribuendi talis est, ut si essent plures personæ eodem modo ordinatæ ad beatitudinem, sicuti in casu posito ponitur illa sola, verè retributio esset secundum completam rationem geometricam, vt sicut merita, & dignitas vnius personæ excedit alterius dignitatem, & merita, ita & præmium vnius præmium alterius vltra condignum, quod sufficit, vt esset in casu illius beneficij vacantis, quare etiam ad probationem consequentiæ nego de facto Deum retribuere vni iusto gloriam secundum sua merita, sine vllo ordine ad aliorum merita, sed de facto hoc respicere, vt quantum merita vnius, & dignitas excedit merita, & dignitatem alterius, tantum & præmium excedat præmium, & vltra condignum, lege supra num. 30.

38 Quādo nō promissio fundat cōmutatiuā.

Obij. septimò promissio ex contractu oneroso adimpleta conditione videtur fundarę iustitiam cōmutatiuam, sed talis est inter Deum, & hominem promissio, ergo, &c. Respondeo non sufficere ad cōmutatiuam perfectè, & rigorosè acceptam solam talem promissionem, nam de facto Ecclesia distribuit beneficia, & tacitè se promittit datura iuxta scientiam, & bonitatem, & alia requisita in suis subditis; quæ scientia, & bonitas non sine labore acquiritur, quare est etiam hic veluti quidam contractus sub conditione onerosa, & tamen non est nisi distributiua iustitia, ex eo igitur contractu solitariè accepto habetur quidam modus commutatiuæ, vt sæpe dictum est, sed præterea ad illam requiritur perfecta ratio debiti, perfecta æqualitas iurium, & perfecta æqualitas mercedis, quæ non reperiuntur in casu nostro. Idem esset si Princeps promitteret militibus se distributurum spolia secūdum proportionem ad eorum merita, & dignitatem vltra debita stipendia; non intendens tamē se obligare ex iustitia commutatiua ad hanc distributionem; sed ex mera liberalitate, esset enim tunc contractus onerosus, & tamen impleta conditione solùm haberet locum distributiua iustitia, quod ergo hic contingeret ex eo, quòd Princeps non intendit se obligare ex commutatiua, contingit in Deo remuneratore, qui non est capax obligationis, & debiti proprij iustitię commutatiuę, sed solùm posita promissione tenetur ex fidelitate, vt operetur secundum leges iustitię distributiuæ, ex quibus omnibus colligitur iustitiam, cum Deo tribuitur in sacris literis, non dici absolutè loquendo metaphoricè, sed propriè, quia habet propriam rationem distributiuæ iustitiæ, & habet modum quēdam commutatiuæ, sicuti iustum paternum, vel dominatiuum.

Obij. octauò in retributione pro meritis non potest negari, quòd intercedat quædam commutatio, quatenus nos nostris bonis operibus damus Deo gloriam, & honorem, & Deus in compensationem dat vitam æternam, & hanc esse etiam quamdam commutationem colligitur ex S. Tho. 3.p.q.85.art. 5.in corp. vbi docet, quòd retributio, per quā Deus peccatori pęnitenti aliquid retribuit, est quædam commutatio, ergo pertinet ad iustitiam commutatiuam. Respondeo posse talem retributionem dici aliqualem commutationem, vt loquitur ibi S. Doc. qualis etiam esse potest in multis alijs virtutibus, vt in gratitudine, pietate erga parentes, & in ipsa etiam iustitia distributiua, quare negatur consequentia, vt patet etiam ex eodem loco Sancti *Doctor.* vbi negat esse perfectam iustitiam commutatiuam inter Deum, & hominem peccatorem, etiamsi sit illa aliqualis commutatio latè sumpto vocabulo. 39 Retributio poterit aliquo mō dici cōmutatio.

Obij. nonò S. Tho. 2.2.qu. 106. artic. primo ad 2. docet. quòd *retributio proportionalis pertinet ad iustitiā commutatiuam quando attenditur secundum debitum legale, puta si pacto firmetur, ac tantū pro tanto retribuatur*, sed hoc habetur in retributione iustorum secundū merita, ergo talis retributio pertinet ad commutatiuam. Respondeo S. Tho. loqui de retributione proportionali secundum arithmeticam proportionem, vt constat ex loco Aristotelis, quem ipse citat in argumento secundo, & ex illis verbis, *tantum pro tanto*, quæ dicunt solam proportionem inter duo; eius autem institutum ibi est ostendere, quòd talis retributio proportionalis pertinere potest ad multas virtutes, & ibi expresè loquitur de gratitudine, qui enim ex gratitudine retribuit diuersis benefactoribus iuxta diuersitatem beneficiorum, non id facit ex iustitia, quia non id facit ex debito legali, sed solùm morali, & idem esset si quis ex misericordia distribueret diuersis pauperibus eleemosynam secundum necessitatem vniuscuiusq. & sic de alijs; quare vt talis distributio pertineat ad iustitiam particularem propriè dictam, debet esse ex debito legali in distribuente; si autem in tali distributione per se attendatur arithmetica proportio cum debito legali, pertinebit ad commutatiuam, si solùm geometrica ad distributiuam, & talis est in Deo secundum S. Tho. potest etiam inter homines contingere vt is, qui distribuit secundum proportionem geometricam cum debito legali, teneatur etiam ex iustitia commutatiua talem actum iustitiæ distributiuæ exercere; si scil. interueniat particularis aliquis contractus, & pactum ad talem distributionem faciendam; nam pactum inter homines præsertim sub conditione onerosa, aut ex aliquo antecedenti pretio, potest inducere talem obligationem, cuius tamen non est *Deus* capax etiam posita sua promissione, 40 Interdū pertinet etiā ad cōmutatiuā.

ne, vt supra dictum est.

41 Nō seq; est de bonis cōitatis

Obij. vltimò iustitia distributiua esse debet de bonis communibus, sed retributio patriæ non est de bonis communibus. Respondeo negando maiorē semper, & in omni casu, potest enim fieri etiam de bonis proprijs Principum, & quæ fiant communia voluntate Principis, & sic S. Doct. in 4. dist. 46. qu. 1. art. primo circa mediū docet rationem iustitiæ distributiuæ conuenire Deo *in quantum æqualitatem proportionis seruat in communicatione bonorum suorum*, vbi non dixit bonorum communium.

AN IN DEO SIT IVSTITIA *legalis.*

42 Opinio Suarij

HIs præmissis ad vberiorem huius rei explicationem quæri potest primò, an si Deus eodem modo se haberet cum iustis in retributione gloriæ, sicuti de facto se habet, sed id faceret nulla præcedente promissione, & pacto, sed solum per simplicē ordinationem meritorum ad gloriæ augmentum, & eorum acceptationem ad tale præmium extrinsecum, id faceret ex iustitia distributiua, nam de commutatiua propriè dicta omnes conueniunt, quòd non esset in tali casu. Ad quod respondet Suar. to. 3. de gra. lib. 12. cap. 30. num. 21. & opusc. de iustitia Dei sect. 4. à nu. 4. talem retributionem pertinere ad iustitiam quamdam legalem in Deo, quæ rectius dici debeat iustitia prouidentialis, nam iustitiam legalē, qualis est in hominibus, non ponit in Deo, sed aliā similem illi, quæ imitatur iustitiam distributiuam, sed non est propriè talis, quia iustitia propriè dicta etiam distributiua non potest esse in Deo sine pacto & promissione; ex quo etiam datur occasio, quærēdi, an in Deo possit poni iustitia legalis secundum aliquam rationem præcisam cōmunem cum nostra; de quo paulò post, & quamuis hac etiam in re maxima ex parte sit quæstio de nomine, & quæ docet ijs locis Suar. probabilia sint, tamen si omnino vestigijs S. Tho. inhærere velimus, dicendum est etiam in tali casu talem distributionem pertinere ad iustitiam distributiuam propriè dictam. Pro cuius rei

Notandum.

intelligentia aduertendum est, quòd in iustitia distributiua duplex debitum distingui potest, aliud in ipso distribuente, aliud in ipsa re, quę est distribuēda, posito quòd distribuenda sit, quæ debita possunt separari, & esse secūdum sine primo, v. g. si Princeps aliquis absq; vllo pacto, vel promissione antecedente velit post partam victoriam distribuere spolia militibus secundum proportionem propriam iustitiæ distributiuæ, & secundum eius leges, non erit in tali Principe primum debitum, id enim ex mera liberalitate facit, vt suppono, est tamen secundum debitum, nam secundum leges distributiuæ debetur huic militi tantum præmium, quantum eius merita excedūt merita alterius; ad quod etiā faciunt aliqua quæ dicta sunt supra à nu. 18. vbi vlterius aduertendum est, quòd quando hæc retributio, vt loquitur S. Tho. hoc art. in fine corp. est in naturalibus, idest non voluntarijs, tale debitum non respicit propriè ius in eo, cui debetur, sed quamdam exigentiā, quæ metaphoricè dici posset ius, v. g. quòd rebus naturalibus Deus distribuat debita accidentia, & proprietates iuxta cuiusq; naturæ dignitatem, & ex quadā exigentia talium rerum; at in rebus voluntarijs potest correspondere verum ius iustitiæ distributiuæ, & sic milites habent verum ius ad talem distributinem, posito, quòd sit facienda secundum leges iustitiæ distributiuæ, ex quibus etiam oritur alia notanda disparitas; nam in primo casu in quo est debitum in distribuente ad distribuendum, si non fieret recta distributio, distribuens diceretur iniustus, at in secundo casu etiam si non fiat recta distributio, sed aliqui eximantur, siue præferantur, nulla est iniustitia, & vitium in distribuente; sicuti in casu posito Principis, sicuti enim Princeps tūc nullam alicui iniuriam faceret, si spolia vellet diuidere solùm aliquibus, vel certè omnibus æqualiter sine vlla proportione geometrica, vel inæqualiter, vt illi placet, ita sine vllo vitio contra iustitiam esset, si vellet distribuere secundum leges iustitiæ distributiuæ quidem, sed aliquibus exceptis ad suum beneplacitum, cum enim sit absolutus Dominus illarum rerum, potest illas dare, vt libuerit.

His præmissis, quod etiam in casu posito talis retributio pertineret ad iustitiam distributiuam, veluti substantialiter acceptam, potest probari ex S. Th. hoc artic. in tota secunda parte corp. vbi nulla facta mentione pacti, aut promissionis concedit Deo iustitiam distributiuam, vtiq; propriè dictam, cum neget commutatiuam, vt videri potest ex ibi dictis, quòd autem hæc iustitia dici possit prouidentialis, & gubernatiua nihil refert, imo hoc ipsum colligitur ex eodem loco, sed hoc non destruit, quin dici possit in particulari iustitia distributiua, nam etiam hæc pertinet ad prouidentiam, & ad rectam gubernationem, sicuti, & omnes aliæ virtutes; eadem etiam doctrina confirmatur ex omnibus alijs locis citatis supra nu. 20. & 21. præsertim loco citato ibi in 2. dist. 27. qu. 1. art. 3. ad 4. vbi habetur quòd *ad iustitiam distributiuam non requiritur ratio debiti in eo, qui distribuit.* ex quibus etiam facile solui potest principalis obiectio; quòd scil. ad iustitiam propriè dictam requiratur debitum, sufficit enim in distributiua debitum, seu obligatio rei distribuendæ, quamuis non negem strictiori modo esse talem iustitiam, quando etiam est debitum in distribuente, sicuti de facto est in retributione gloriæ; vnde si Deus nunc non retribueret secundum merita esset iniustus, at in casu posito, in quo nulla præcessisset promissio, & pactum; si Deus voluisset ordinare aliquorum merita, & opera ad retributionem, sicuti de facto est; & aliquorum opera voluisset exigere ex alijs capitibus, ex quibus sunt sibi debita sine vlla extrinseca retributione, non esset iniustus, sed solum dici posset, quòd non exerceret talem iustitiam cum talibus; neque quòd Deus ex liberalitate moueatur ad retribuendum, & non ex debito, impedit rationem iustitiæ distributiuæ, si velit illam seruare, esset enim tunc talis distributio veluti imperatiuè ex liberalitate, & executiuè ex iustitia, vel certè ex vtraque simul, maximè cum perfectiones, quæ in nostris virtutibus diuisæ sunt, vnitim repetiantur in Deo. 43

Casus positus etiā ad distributiuā ptinet

Quantum verò spectat ad iustitiam legalem, benè probat idem Suarez eodem opusc. de iust. sect. 4. & Fasolus hic dub. 4. iustitiam legalem secundum propriam rationem, secundum quam est in nobis, non esse in *Deo*, sicuti enim repugnat Deo esse partem alicuius communitatis, & esse sub iure communitatis tamquam sub iure quodam præstātiore, & altiore, & consequenter operari commensurate huic iuri ex hoc ipso, vt seruetur hoc ius communitatis illæsum, quod est proprium munus iustitiæ legalis, ut cum S. Tho. 2. 2. qu. 58. art. 5. & 6. communiter alij conueniunt, ita repugnat actus iustitiæ legalis propriè dictæ Deo, quòd autem loco huius possit poni in *Deo* iustitia quædam prouidentialis, & gubernatiua, vt benè Suar. ibid. num. 8. & alibi; nihil refert hanc enim non exiistigo esse distinctam a iustitia distributiua, qualis est in Deo, quantum spectat ad retributionem pro meritis, aut dignitate creaturarum, & ad aggregatum omnium aliarum virtutum, quæ sunt in Deo, in ordine ad creaturas, vt liberalitas, misericordia, prouidentia, &c. 44

Iustitia legalis qualiter sit in Deo.

AN IN DEO SIT PROPRIA IVSTITIA *vindicatiua.*

DEmum quæri solet, an in Deo sit iustitia vindicatiua, seu punitiua propriè, & ad quam iustitiā reducatur, de qua re Suar. loco citato sect. 5. Fasolus hic dub. 6. Molina hic art. primo circa med. Ruitius de voluntate disp. 60. & alij apud ipsum. Pro qua re sciendum est ex S. Tho. 2. 2. q. 108. art. primo, & cōmuni sententia, quòd vindicatio, seu punitio tunc fit, cum redditur malum pœnæ pro malo culpæ: po- 45

Circa quid versetur hæc iustitia.

test autem malum pænæ intendi à vindicante præcisè vt malum eius est, cui pæna infligitur sine vllo ordine ad honestum aliquem finem, & obiectum, & hoc pacto non esset actus virtutis vindicatio, sed odij proximi, & potest intendi pæna ob aliquem finem honestum, & bonum, quod per talem pænam, & vindictam habetur, v. g. ad emendationem peccatoris, vel ad cohibitionem eius, aut aliorum à peccato, & quietem aliorum, & iustitiæ conseruationẽ, & Dei honorem, vel ad nocumenti illati propulsationem, & tunc positis omnibus alijs requisitis, est actus virtutis, vt probat S. Doc. loc. cit. art. 2. & dicit esse virtutem specialem, & consequenter à cæteris distinctam; benè tamen notat ad tertium, quòd hęc vindicatio, quæ fit per iudices, & personas publicas includit actum iustitiæ commutatiuæ, quod ita sine dubio intelligendum est, quia iudices, & Principes ipsi ex quodam tacito, vel expresso contractu tenentur Rempublicam tueri, & conseruare, & ita ex iustitia commutatiua tenentur exercere actum iustitiæ vindicatiuę, excepto aliquo casu particulari, & extraordinario; in quo supremi Principes possunt ob aliquem honestum finem remittere etiam pœnam, vel totaliter, vel ex parte; hoc ergo pacto dicitur vindicatio pertinere ad iustitiam commutatiuam, quatenus iudex habet debitum ex munere suo propulsandi iniurias per pœnam illatam, quod est commune Iudici in ordine ad multas alias operationes, & sic S. *Doct.* in 3. dist. 33. qu. 3. art. 4. quæstiuncula prima in corp. dicit vindicationem esse partem subiectiuam veræ iustitiæ, sed quatenus præcisè respicit honestam propulsationem illatæ iniuriæ per debitã compensationem; sic est virtus particularis, quod S. Doct. expressit per illa verba. *Secundum autem, quod pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis*, vtique diuersam à iustitia commutatiua, ut per se patet ex textu, & idem habet art. 2. ad primum; per personam autem singularem debet intelligi, siue vna, siue plures singulares, imo si aliquis iniustè offenderet totam communitatem, vt contingit in proditionibus, &c. tũc etiam tota communitas esset intelligenda nomine singularis personæ, quia singulæ personæ communitatis offenderentur; verũ autem talis iustitia vindicatiua sit vt sic, pars subiectiua iustitiæ, an solùm pars potentialis, S. Doctor eadem 2. 2. q. 80. art. primo circa finem corp. inclinat, vt sit pars potentialis, sed de hac re alibi, non enim nunc facit ad rem nostram.

Quomõ cõiugatur cũ cõmutatiua.

46 His positis dico: Iustitiam vindicatiuam verè, & propriè, & secundum exactam rationem talis virtutis esse in Deo; probatur, quia passim Scriptura, & Patres punitionem malorum propter peccata, & demerita attribuunt diuinæ iustitiæ, quorum multa loca refert Ruitius loco citato, sed hæc loca possunt & debent intelligi propriè de diuina iustitia, & nõ metaphoricè, aut figuratè, ergo, &c. min. probatur, quia nullam imperfectionem inuoluit in suo conceptu abstractissimo talis iustitia, nec ex vllo alio capite colligi potest, quòd non sit propriè in Deo, imo rigorosius diuina iustitia attenditur in punitione, quàm in remuneratione bonorum, hæc enim fundatur in gratia, & misericordia, illa in demeritis, cum ergo talis iustitia sit in *Deo*, dico viterius nullo modo pertinere ad iustitiam commutatiuam in ipso; nam in tantum inter homines pertinet ad commutatiuam, ut paulò ante dixi, in quantum inter iudices, & humanos Principes intercedit tacitũ saltem pactum, & contractus propulsandi iniurias ob immunitatem Reip. cuius etiam ipsi sunt partes, at Deus est omnino supremus Princeps nulli iuri communitatis subditus, & ita sine vlla illius iniuria posset omnem pœnam omnibus malis remittere ut benè S. Tho. in 4. dist. 46. qu. 1. art. 2. quæstiuncula 2. in corp. quare respectu ipsius non habet locum ratio iustitiæ commutatiuæ in tali punitione, maximè etiam quia uindicatio secundum S. Tho. secundum propriam, & specialem rationem præscindendo, quòd fiat ab habente tale pactum, uel contractum, distinguitur etiam in nobis à iustitia commutatiua, & ratio esse potest, quia uindicatio reddit quidem debitum malum pœnæ ei, qui meretur, sed non propter aliquod ius, quod sit in ipso peccatore, nam demeritum non est ius rigorosè dictum, quale requiritur ad commutatiuã, sed potius propter ius quod est in ipso uindicante, uel in cuius gratiam fit uindicatio, quare Deus in uindicatione reddit debitum sibi tamquam habenti ius ad talem uindicationem, at eiusdem ad se ipsum nõ est propriè iustitia commutatiua, addo etiam uniuersalem illam rationem, quòd debitum commutatiuæ rigorosè acceptum non potest cadere in Deum, sic ergo non potest talis actus respectu Dei pertinere ad iustitiã commutatiuam propriè dictam.

Iustitia vindicatiua est in Deo.

Hęc nõ ptinet ad cõmutatiuã in Deo.

Vtrum autem posset pertinere ad distributiuam maior est difficultas, nam S. Tho. in 4. dist. 46. qu. 2. art. 2. quæstiuncula prima ad primum in secunda responsione videtur reducere iustitiam punitiuam ad distributiuam, nam seruat æqualitatem geometricã, non arithmeticam, quod est proprium distributiuæ, & hoc artic. primo huius quæstionis 21. ad 3. in fine uidetur expresè ad iustitiam distributiuam reducere etiam punitionem malorum propter demerita, vt constat ex loco S. Anselmi, quem ipse citat; si ergo hæc iustitia pertinet ad distributiuam, non uidetur dicendum, quòd iustitia uindicatiua in Deo sit specialis quædam iustitia distincta à cæteris, ut est in nobis ex S. Th. sed ex dictis uidetur secundum mentem S. Tho. respondendum; quòd sicut in humanis iustitia punitiua ad duo referri potest; primò ad Iudicem, uel personam, quæcumque illa sit, quæ auctoritate publica punit pro demeritis, & peccatis, & sic est actus iustitiæ commutatiuæ propter expressum, uel tacitum quoddam pactum supra explicatum; & sic etiam ex iustitia commutatiua tenetur Princeps multa alia facere in bonum Reipub. quæ in particulari immediatè propter alias rationes pertinere possunt ad alias uirtutes; sicuti etiam ciues exercendo iustitiam legalem, quæ specialis uirtus est, possunt simul exercere actum aliarum uirtutũ ex proprijs illarum motiuis. secundò punitio considerari potest, prout est personæ, quæ punitur ut relatæ ad personam, in cuius gratiam, seu propter quã fit punitio, seu quatenus est propulsatio iniuriæ talis personæ per debitam compensationem, & sic est actus uirtutis particularis, quæ dicitur iustitia punitiua; pari modo dico iustitiæ punitiuæ actum, quo Deus punit peccata, posse referri ad supremum Principem, in quo est auctoritas suprema puniendi pro delictis, & sic si Deus esset capax commutatiuæ iustitiæ, uel esset eadem ratio, ac in Principe supremo, pertineret ad iustitiam commutatiuam; sed quia diuerso modo Deus se habet propter supremam eminentiam sui principatus, & quia de facto uult in tali punitione seruare leges distributiuæ iustitiæ respiciendo proportionem geometricam citra condignũ; hinc respectu illius pertinet ut sic hic actus ad distributiuam; & hoc respexit S. Doct. locis citatis, quatenus uerò hic actus est quædã propulsatio iniuriæ, &c. sic est actus iustitiæ cuiusdam particularis, quæ dicitur uindicatiua, & sic facile dicta S. Doct. cõcordari possunt. 47

An reducatur ad distributiuam.

Sed obij. primò si *Deus* noluisset in tali punitione seruare leges distributiuæ, sed perfectam æqualitatẽ arithmeticam in tali casu quid esset dicendũ? Respondeo tunc talem actum pertinere ad putam iustitiam uindicatiuam, ut subsit diuinæ prouidẽtiæ, per quam Deus mundum gubernat, sicuti etiã in Principe creato esset, si in tali Principe non esset illud aliud debitum iustitiæ commutatiuæ, quod tamen est impossibile, eo ipso quòd Princeps est electus à populo, seu per successionem, utrum autem *Deus* possit constituere Principem alicui populo, qui non habeat illud debitum iustitiæ commutatiuæ ad punienda delicta parum nunc refert, si enim potest, tunc de tali Principe dicendum esset, sicuti dicimus de Deo. 48

Prima Obiect.

Solutio.

Obij. secundò, ex scripturis uidetur colligi, quòd Deus non seruet æqualitatem geometricam in puniendis delictis, sed arithmeticam, ut Deuter. 25. 49

Explicãtur aliqua loca scripturæ.

Pro

Pro mensura delicti erit & plagarum modus. Matt. 7. *eadem mensura, qua mensi fueritis, remetietur vobis.* Apoc. 18. *Reddite ipsi sicut ipsa reddidit vobis, & duplicate duplicia secundum opera eius*, & paulò post. *Quantum glorificauit se, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentorum.* quæ loca citat S. Doct. in 4. cit. num. superiori. Item ad Rom. 2. *reddet vnicuiq; secundum opera sua.* Respondeo illas particulas tantum, & quantũ, & secundum, & similia posse intelligi, tam secundũ proportionem arithmeticam quam geometricam, vt egregiè explicat S. Doct. loco citato, & concludit ad primum in fine, quòd secundum proportionem geometricam *intelligenda sunt omnes auctoritates, quæ videntur æqualitatem culpæ, & pœnæ demonstrare.*

50 Tertia Obiec. Obij. tertiò. etiam iustitia distributiua rigorosè accepta exigit ius in eo, vel ijs, quibus debet fieri distributio, at in peccatoribus nullum est ius ad pœnas, sed solùm sunt illis pœnæ debitæ ex iure, quod est in alijs, igitur, &c. Solutio. Respondeo quantum ex hoc capite deficere hanc iustitiam à perfectissima ratione iustitiæ distributiuæ, sed tamen accedere ad illã, quatenus seruat æqualitatem geometricam secundum debita, & demerita, neq; in distributiua requiritur ius adeo rigorosum, sicuti cõmutatiua, vt omnes fatentur.

51 Quarta Obiec. Obij. quartò. si Iudex in puniendo puniret vltra condignum, peccaret contra iustitiam commutatiuam, & teneretur ad restitutionem pro qualitate damni excedentis, & similiter si Deus puniret vltra condignum, videtur, quòd esset iniustus contra cõmutatiuam, ergo iusta punitio pertinet ad commutatiuam. Solutio. Respondeo in Principe, seu iudice creato concedendo antec. propter illud pactum, de quo sæpe dictum est, quòd si transgreditur leges punitiuæ iustitiæ quoad illum excessum, est veluti iniustus aggressor, & sic non est mirum, quòd teneatur ad restitutionem ratione talis excessus, qui est coniunctus cum violatione iustitiæ punitiuæ: at vero nego paritatem de *Deo* propter contrariam rationem; quare licèt Deus possit quæcumq; mala pœnæ suis creaturis infligere propter supremum in illas dominium, tamen non potest illa infligere, vt pœnas, nisi secundum quantitatem culpæ, & si aliter faceret, quod est impossibile, esset iniustus contra leges iustitiæ punitiuæ, non verò commutatiuæ. Ex quibus demum colligi potest ad hanc iustitiam exercendam non esse necessarium in Deo debitum aliquod; sed sufficere in illo supremum dominium, & auctoritatem, in quibus fundatur ius, quod habet ad id faciendum: ex parte autem peccatoris sufficit comminatio, vt cognita pœna deterreatur à culpa: imo neq; est absolutè necessaria comminatio positiua, & determinata, sed sufficit in ipso lumen naturale, quod dictat malum esse fugiendum, quòd si vlterius *Deus* promitteret se talem, uel talem pœnam illaturum, teneretur tũc ex promissione, seu fidelitate, atq; hæc de his rebus nunc sufficiant; non enim omnia, quæ pertinent ad perfectam notitiam iustitiæ creatæ hic coaceruari possunt; ex quibus maximè dependet solutio huius totius controuersiæ.

ARTICVLVS II.

VTRVM IVSTITIA DEI SIT VERITAS.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod iustitia Dei non sit veritas. Iustitia enim est in voluntate. Est enim rectitudo voluntatis, vt dicit Ansel. Veritas autem est in intellectu, secundum Philos. in 6. Metaph. & in 6. Ethic. Ergo iustitia non pertinet ad veritatem.

Præterea, Veritas secundum Philosophum in 4. Ethicorum, est quædam alia virtus à iustitia. Non ergo veritas pertinet ad rationem iustitiæ.

SED contra est, quod in Psal. 84. dicitur, Misericordia & veritas obuiauerunt sibi. Et ponitur ibi veritas pro iustitia.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas consistit in adæquatione intellectus, & rei, sicut supra dictum est. Intellectus autem qui est causa rei, comparatur ad ipsam, sicut regula, & mensura. E conuerso autem est de intellectu, qui accipit scientiam à rebus. Quando igitur res sunt mensura, & regula intellectus, veritas cõsistit in hoc quòd intellectus adæquatur rei vt in nobis accidit. Ex eo enim, quòd res est, vel non est, opinio nostra & oratio vera, vel falsa est. Sed quando intellectus est regula vel mensura rerum, veritas consistit in hoc, quòd res adæquantur intellectui. Sicut dicitur artifex facere verum opus, quãdo concordat arti. Sicut autem se habent artificiata ad artem, ita se habent opera iusta ad legẽ, cui concordant. Iustitia igitur Dei, quæ constituit ordinẽ in rebus conformem rationi sapiẽtiæ suæ, quæ est lex eius, cõueniẽter veritas nominatur. Et sic etiam dicitur in nobis veritas iustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitia quantũ ad legem regulantem est in ratione, vel intellectu. Sed quantũ ad imperium, quo opera regulantur secundum legem, est in voluntate.

Ad secundum dicendum, quòd veritas illa, de qua loquitur Philosophus ibi, est quædam virtus per quam aliquis demõstrat se talem in dictis, vel factis qualis est. Et sic consistit in conformitate signi ad significatum, non autem in conformitate effectus ad causam, & regulam, sicut de veritate iustitiæ dictum est.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens textus explicationem.

1 Iustitia Dei est veritas.

INstituit S. Doc. hunc art. pro explicatione eius, quod dicitur in Ps. 84. nempe *Misericordia, & veritas obuiauerunt sibi*, vbi per veritatem intelligi solet iustitia Dei, quod constat ex arg. *sed contra.* Itẽ in 4. disp. 46. qu. 1. art. 1. quæstiuncula 3. in arg. *sed contra*, citatur alius locus ex Psalm. 24. *Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas*, & sæpe in sacris literis inueniuntur hæc duo, coniuncta, sc. misericordia, & veritas, quasi dicatur misericordia, & iustitia. Totus ergo est in explicatione huius rei, quomò iustitia *Dei* possit dici veritas, siue iustitia dicat cõdecentiã diuinæ bonitatis, siue retributionẽ pro meritis, iuxta dict. art. sup. in corp. & ad 3. multa ergo hic in corp. habentur de verit. in cõi, quomò sc. consistat in adæquatione rei, & intellectus, & quæ differentia sit in hoc ordine ad intellectũ, qui est causa, & mensura rei, & in ordine ad intellectũ, cuius res cognita est mensura, quæ oĩa fusè, & distinctè explicata sunt sup. qu. 16. præsertim art. 1. à n. 10 & seq. & art. 2. à n. 23. & art. 3. à n. 15. & sparsim tota illa qu. & seq. quibus positis applicatur doctrina posita ad rẽ pꝛæsentem, sic autẽ habetur. *sicut autẽ se habent artificiata ad artẽ, ita se habẽt opera iusta ad legẽ, cui concordant*: partẽ hic intelliguntur idea operis artificiati, & pꝛæcepta artis, quibus opus artificiatũ, vt sit verũ, .i. rectũ opus concordare dẽt, iuxta dicta q. 15. de ide. s. Sic ergo vt aliquod opus tendens ad faciẽdam æqualitatẽ cũ altero, in quo consistit iustitia, sit iustũ, dẽt concordare cum lege iustitiæ, quam rem distinctius, & fusius explicat S. Doc. loco cit. in 4. in corp. illis verbis *Oportet omnẽ iustitiã aliquã regulã habere, secundũ quã adæquatio fiat.* sc. ad alterũ, in quo differt iustitia ab alijs virtutibus, quæ non sunt ad alterum. *Regulæ autẽ iustitiæ sunt rõnes in mente constitutæ, secundũ quas homo iustus æqualitatẽ constituit*, quæ regulæ sumuntur per cõmensurationẽ, & ordinẽ ad ius alterius, & sic cõparantur pꝛæceptis artis, *& ideo quando eius actiones*, quibus scil. redditur alteri quod debetur, *illis rationibus concordant, dicitur iustitiam seruare, quando autẽ discordant, dicitur iniustè agere.* sicuti opus artificiatum dicitur falsum, quando discordat arti, iuxta dicta quæstione 17. articulo primo in corpore, in hoc ergo habet aliquam similitudinem iustitia, seu opus iustum cum veritate trãscendentali, quæ est in rebus,

S.Tho. discursus ad id probandum.

quod explicatur per sequentia verba. *Et quia veritatis ratio consistit in adæquatione rerum ad intellectum*, vt dictum est locis initio citatis, *inde est, quòd nomen veritatis transfertur ad significãdam adæquationem operum iustitiæ ad rationes iustitiæ, & hæc est veritas, quam dicimus iustitiæ veritatem, & secundum hoc ipsa iustitia idem quod veritas est.* Sic ergo constat, iustitiam Dei dici veritatem per similitudinem, & trãslationem à veritate in primaria sui significatione accepta, quo posito vlterius explicat S. Doct. quòd licèt eadem diuina operatio dicatur iustitia, & veritas, tamen secundum diuersas habitudines, & veluti connotata, conuenit illi vtrumq; nomen, subdit ergo. *Sed tamen iustitia dicitur secundum æqualitatem exterius constitutam*, idest in quantum facit æqualitatem cum altero; *sed veritas dicitur secundum commensurationem exterioris æqualitatis ad rationes, quæ sunt in mente, & secundum hoc veritas, & iustitia eodem intellectu in Deo accipiuntur*, idest inseparabiliter, ita vt omnis operatio diuina, quæ est ad alterum, sit iusta, & vera.

Iuxta hanc ergo doctrinam distinctius ibi expli-
2 Cõclusio articuli. catam concludit hic S. Doct. *Iustitia igitur Dei*, idest operatio iusta Dei, per quam tribuit omnibus propria secũdum vniuscuiusque dignitatem, vt concluserat art. sup. in corp. *quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiæ suæ, quæ est lex eius, conuenienter veritas nominatur* per translationem explicatã, *& sic etiam dicitur in nobis veritas iustitiæ*, quando sc. aliquis iustè operatur secundum leges iustitiæ, hæc tamen est differentia inter nos, & Deum, quòd omnis operatio Dei ad alterum est veritas, non autem nostra, & sic sæpe aliquæ operationes nostræ ad alterum, quæ nomine iustitiæ appellantur, non sunt veritates, sed falsæ iustitiæ, vt loquitur Greg. Homil. 34. in Euang.

3 Contra suam doctr. duo obijcit S. Th. 1. argum.
Primũ arg. in cõtrariũ. sic formatur. Veritas est in intellectu, iustitia non est in intellectu, ergo iustitia non est veritas; mai. probatur auctoritate Aristotelis, & patet ex qu. 16. art. primo, & 2. min. probatur auctoritate Anselmi; &
Solutio. certa est apud omnes. Respondetur cum distinctione min. de iustitia quantum ad legem regulantem, sic enim est in intellectu, & quantum ad imperium, & sic est in voluntate, actus enim iustitiæ interior est voluntas tribuendi vnicuiq; quod suum est; ex qua solutione videtur inferri, quòd iustitia non sit veritas, & iustitia secundum idem, sed secundum diuersa, nam est veritas quantum ad legem, quæ est in intellectu, & est iustitia quantum ad opus ipsum siue internum, siue externum, quod videtur repugnare prædictis nu. primo, sed tamen facile conciliari potest hæc diuersitas, sicuti enim veritas propriè dicta potest accipi, prout est in intellectu, & prout est in rebus, ita veritas iustitiæ prout est in intellectu est ipsa lex regulans, prout est in operatione est ipsa operatio regulata, & hoc secundo modo idem sunt iustitia, & veritas, licèt per ordinem ad diuersa, vt dictum est n. 1.

Secundum arg. sic formatur. Veritas est distincta
4 Secũdũ arg. Solutio. virtus à iustitia secundum philosoph. ergo iustitia non est veritas. Respondetur veritatem sumptã pro veracitate esse diuersam virtutem, at iustitiã in alio sensu supra explicato dici veritatem.

ARTICVLVS III.

VTRVM MISERICORDIA COMPETAT DEO.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd misericordia Deo non competat. Misericordia enim est species tristitiæ, vt dicit Damasc. Sed tristitia non est in Deo. Ergo nec misericordia.

Præterea, Misericordia est relaxatio iustitiæ. Sed Deus nõ potest prætermittere id, quod ad iustitiam suam pertinet. Dicitur enim 2. ad Timot. 2. Si non credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest. Negaret autem seipsum, vt dicit glos. ibidem, si dicta sua negaret. Ergo misericordia Deo non competit.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 110. Miserator & misericors Dominus.

RESPONDEO dicendum, quòd misericordia est Deo maximè attribuenda, tamen secundum effectum, non secundum passionis affectum.

Ad cuius euidentiam considerandũ est, quòd misericors dicitur aliquis, quasi habens miserum cor: quia scilicet afficitur ex miseria. Et ex hoc sequitur quòd operetur ad depellẽdam miseriã alterius, sicut miseriam propriam: & hic est misericordiæ effectus. Tristari ergo de miseria alterius non competit Deo: sed repellere miseriam alterius, hoc maximè ei competit: vt per miseriam quemcumque defectum intelligamus. Defectus autem nõ tolluntur, nisi per alicuius bonitatis perfectionem. Prima autem origo bonitatis Deus est, vt supra ostensum est. Sed considerãdum est quòd elargiri perfectiones rebus pertinet quidẽ, & ad bonitatem diuinam, & ad iustitiam, & ad liberalitatem & misericordiam: tamen secundũ aliam & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolutè considerata pertinet ad bonitatem, vt supra ostensum est. Sed in quantũ perfectiones rebus à Deo dantur secundum earum proportionẽ, pertinet ad iustitiã, vt dictum est supra. In quantum vero non attribuit rebus perfectiones propter vtilitatẽ suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. In quantum vero perfectiones datæ rebus à Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

Ad primum ergo dicendũ, quòd obiectio illa procedit de misericordia, quantum ad passionis affectum.

Ad secundum dicendũ, quod Deus misericorditer agit, non quidem contra iustitiã suam faciendo: sed aliquid supra iustitiam operando. Sicut si alicui, cui debentur centũ denarij, aliquis ducentos det de suo, tamen non contra iustitiam facit, sed liberaliter, vel misericorditer operatur. Et similiter si aliquis offensam in se commissam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud. Vnde Apostolus remissionem, donationem vocat, ad Ephes. 5. Donate inuicem sicut & Christus vobis donauit. Ex quo patet, quòd misericordia non tollit iustitiam, sed est quadã iustitiæ plenitudo. Vnde dicitur Iacob. 2. quòd misericordia superexaltat iudicium.

VNICA DIFFICVLTAS

In qua continetur explicatio Textus.

COnclusio est in Deo esse misericordiam, quod probatur in argumento *sed contra* vnico scrip- 1 Misericordia est in Deo.
turæ loco, sed afferri possent innumeri omnibus noti, addit S. Tho: illam particulam *maximè*, non solùm quia eius misericordia infinita est excedens incomparabiliter omnem misericordiam creaturæ, sed quia, vt benè 2. 2. qu. 30. art. 4. in corp. initio. *ad misericordiam pertinet, quòd alijs effundat, & quod plus est, quòd defectus aliorum subleuet, & hoc maximè superioris est, vnde, & misereri ponitur proprium Dei, & in hoc maximè dicitur eius omnipotentia manifestari*, restat ergo Difficultas hac in re.
difficultas, an misericordia sit in Deo propriè, an similitudinariè tantùm, de qua re Suar. l. 3. de attributis c. 7. n. 15. Vasq. hic in Comment. art. Fasolus, Molina, & ferè omnes hoc art. Alarcon tr. 3. de voluntate. c. 14. Granado to. 2. in primã partẽ tr. 6. disp. 7. Ruitius de voluntate disp. 6. & alij apud ipsos. videntur autem facere difficultatem verba S. Tho. in textu, dum ait quòd misericordia est maximè Deo attribuenda; *tamen secundum effectum, non secundum passionis affectum*, nam misericordia in nobis dicit tristitiam, & compassionem miseriæ alienæ, & dicit effectum subleuandi miseriam, indigentiam, seu defectum alterius per alicuius boni collationem, si ergo nihil aliud consideremus in misericor-

Solutio. ricordia nisi hæc duo, tunc dici deberet misericordiam in Deo non esse nisi metaphoricè quoad affectum; quamuis effectus sit verè effectus misericordiæ, & hoc pacto solùm videtur considerasse S. Doct. misericordiam primo co.ge. cap. 91. in fine, vbi eodem modo discurrit de ira Dei, & pœnitentia, ac de misericordia, & similiter in scripto paruo in quarto dist. 46. qu. 1. art. 2. ad primum, & sine dubio hoc pacto intelligendi sunt aliqui Theologi, qui affirmant misericordiam secundum id, quod est in Deo, dici metaphoricè propter similitudinem effectus misericordiæ nostræ.

2 Quomodo propriè sit in Deo. Sed tamen vt benè S. Doct. 2. 2. quæst. 30. art. 3. in corp. misericordia potest nominare dolorem de miseria alterius, prout est motus appetitus sensitiui, *& secundum hoc misericordia passio est, & non virtus. Alio verò modo potest nominare motum appetitus intellectiui secundum hoc, quod alicui displicet malum alterius, &c.* & hoc pacto concludit misericordiam esse virtutem, cuius munus est defectus aliorum subleuare, seu repellere miseriam aliorum, vt paulò post dicetur, secundum hoc ergo, quod importat misericordia in quantum virtus, quod communiter dicitur de formali (nam id, quod dicit in appetitu est de materiali) est propriè, & perfectè in Deo, non minus quàm amor, quia sic nullam inuoluit in suo conceptu abstracto imperfectionem, & maximè differt ab ira, & pœnitentia, etiam prout consistunt in motu voluntatis, nam ira est voluntas vindictæ ex tristitia prouenien: pœnitentia verò dicit mutabilitatē voluntatis, at misericordia dicit voluntatem subleuandi miseriam alterius ex displicentia alieni mali, nulla connotata imperfectione ex parte miserentis, cum ergo S. Doc. hoc loco docet, misericordiā competere Deo secundum effectum nullo alio addito, sine dubio intelligi debet non secundum purū effectum, sic enim solùm metaphoricè conueniret, sed secundum quod dicit principium talis effectus in voluntate, secundum quod est virtus, itaut solùm excludatur à Deo motus appetitus sensitiui; qui in nostra misericordia reperitur; hoc autem colligitur ex alijs Colligitur ex S. Tho. eius locis, nam loco citato ex 2. 2. art. 4. loquens de misericordia, secundū quod est virtus, docet in corp. maximè conuenire Deo, & esse quid propriū ipsius, quare non est dubium, quòd cū hoc art. eodē modo loquitur asserendo misericordiam maximè Deo cōpetere, intelligatur eodem modo, secundum quod est virtus; vt etiam constabit ex fine corp. Item in 4. dist. 46. qu. 2. art. primo quæstiuncula prima in fine corp. expreisè hoc ipsum posuit; cum enim explicasset quomodo misericordia sit in Deo, concludit, & *propter hoc cōmuniter dicitur quòd nō est in eo misericordia secundum passionem, sed secundum effectum*, & subdit. *qui tamen effectus ex affectu voluntatis procedit, qui non est passio, sed simplex voluntatis actus.* quæ vltima verba hoc loco breuitatis causa reliquit; cum ergo secundum hunc actum voluntatis misericordia sit virtus, vt vidimus ex 2. 2. manifestè sequitur misericordiam, secundum quod est virtus, esse verè, & propriè in Deo.

3 Nō est in Deo vt in nobis. Cum ergo in Deo sit misericordia non solùm ratione effectus, sed etiam secundum affectum virtutis in voluntate, prosequitur S. Tho. in corp. explicare, quomodo in nobis procedat misericordia, quā rem fusius habet tamquam in proprio loco 2. 2. loco citato, quæ facilia sunt, sed applicando ad Deum ait. *Tristari ergo de miseria aliena non competit Deo, sed repellere miseriam alterius hoc maximè ei competit*, & consequenter voluntas depellendi, in qua benè regulata consistit misericordia, vt uirtus: per miseriā autē dicit intelligi quēcumq; defectum, vt fusius explicat loco cit. 2. 2. & aliqd habet art. seq. *Defectus ... ē non tolluntur nisi per alicuius bonitatis perfectionē*, ergo Deus miseretur conferendo bona suis creaturis, tamquam prima origo bonitatis, ex cuius rei occasione digreditur Sanctus Doctor ad declarandum, quomodo largiri bona suis creaturis pertineat ad bonitatem, iustitiam, liberalitatem, & misericordiam diuinam secundum diuersas considerationes, quæ facilia sunt in textu, & communiter recepta.

Contra suam doctrinam duo obijcit. Primum sic formatur. Misericordia est quædam tristitia, in Deo non est tristitia, ergo, &c. Respondetur misericordiam esse tristitiam, secundum quod est passio, & sic non esse in Deo, vt dictum est. 4 Primū arg. Solutio.

Secundum argumentum sic formatur. Misericordia est relaxatio iustitiæ; in Deo non est relaxatio iustitię, ergo, &c. maior supponitur, maximè cum Deus miseretur peccatoribus, min. probatur ex Apostolo. Respondetur cum distinctione, min. non est relaxatio iustitiæ faciendo contra iustitiam, conceditur; supra iustitiam, negatur, quod aliqui dicūt præter iustitiam, primo ergo modo esset malum, & contra Apostolum, non secundo, esset autem relaxatio contra iustitiam si fieret non secundum regulas prudentiæ, & sapientiæ; si verò fiat secundum regulas prudentiæ dicitur esse supra iustitiam, quia est quædam condonatio ab habente potestatem supra ordinem iustitiæ, & propterea maximè competit *Deo*, qui nullum habet superiorem, & potest de suo liberaliter dare etiam immerenti operando, secundum leges sapientiæ suæ, quod explicat in textu responsionis, & in quarto citato quęstiuncula 3. ad primum concludit. *Ex quo patet, quòd misericordia non tollit iustitiam*, non enim facit, quin ex iustitia debeatur pœna merenti illam, *sed est quædam iustitiæ plenitudo*, seu complementum, & ornamentum; sicuti vestes, & similia dici solent complementa pulcritudinis hominum: nam iustitia sine vlla misericordia nimis rigida est, & aspera, & veluti inculta, iuncta verò cum misericordia secundum leges prudentiæ est veluti ornata, atq; adeo plena, & completa, non quidem complemēto homogeneo, sed heterogeneo. *Vnde dicitur Iacob. 2. quod misericordia superexaltat iudicium*, quasi reddens illud augustius, & eminentius. legi potest in 4. cit qu. 2. artic. 2. quæstiuncula. 2. in corp. quòd si interdum *Deus* totam omnino pœnā debitam ex iustitia remitteret gratis ex sua liberalitate, non propterea id esset contra iustitiam, neq; destrueret illam, quamuis tolleret effectum ipsius, qa adhuc semper verum esset, quòd secundum iustitiā talis, vel talis pœna huic, vel illi deberetur, licèt Deus tamquam supremus Dominus secūdum leges sapientiæ suæ hic, & nunc remitteret debitum, nulli iniuriam faciendo.

5 Secūdū arg.

Solutio.

Misericordia est q̄dā plenitudo iustitiæ.

ARTICVLVS IV.

VTRVM IN OMNIBVS OPERIBVS DEI sit misericordia, & iustitia.



AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non in omnibus Dei operibus sit misericordia, & iustitia. Quædam enim opera Dei attribuuntur misericordiæ, vt iustificatio impij. Quædam vero iustitiæ, vt damnatio impiorum. Vnde dicitur Iac. 2. Iudiciū sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiam. Non ergo in omni opere Dei apparet misericordia, & iustitia.

Præterea Apostolus ad Romanos decimoquinto, conuersionem Iudæorum attribuit iustitiæ, & veritati: conuersionem autem gentium misericordiæ. Ergo non in quolibet opere Dei est iustitia, & misericordia.

Præterea, Multi iusti in hoc mundo affliguntur. Hoc autem est iniustum. Non ergo in omni opere Dei est iustitia, & misericordia.

Præterea, Iustitiæ est reddere debitum, misericordiæ autem subleuare miseriam. Et sic tam iustitia, quàm misericordia aliquid præsupponit in suo opere. Sed creatio nihil præsupponit. Ergo in creatione, neque misericordia est, neq; iustitia.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 24. Omnes viæ Domini misericordia & veritas.

4 Secũdũ arg. Secundum argumentum sumitur ex auctoritate Apostoli, qui cap. 15. ad Rom. illis verbis *Dico enim Christum Iesum ministrum fuisse Circumcisionis, &c.* videtur conuersionem Iudæorum tribuere iustitiæ, & gentium misericordiæ. Solutio. Respondetur id dici, quia aliqua ratio iustitiæ apparet in conuersione Iudæorum, quatenus adhoc præcessit promissio Patribus facta; *gentes autem super misericordia honorare Deum*, vt loquitur Paulus, tamen in vtraq; conuersione fuit iustitia aliqua, & misericordia, vt explicat S. Doctor loco citato in quarto art. 2. quæstiuncula 2. ad secundum.

5 Tertiũ arg. Tertium argumentum est ex eo, quòd videatur iniustum multos iustos in hoc mundo affligi temporalibus pœnis. Solutio. Respondetur in hoc etiam apparere iustitiam, quatenus per afflictiones iusti purgantur, & misericordiam, quia sic magis ad Deum eriguntur, & separantur ab affectu terrenorum.

6 Quartũ arg. Quartum argumentum petit, an in opere creationis initio mundi fuerit tam iustitia, quàm misericordia, & videtur non fuisse iustitia, quia nullum præcessit debitum; non misericordia, quia nihil præcessit, cui misericordia exhiberi posset. Solutio. Respondetur saluari in tali opere iustitiam, quatenus Deus produxit omnia, secundum quod conuenit diuinæ sapientiæ, & bonitati, atq; adeo saluatur iustitia, secundum quod dicit condecentiam diuinę bonitatis, saluatur etiam misericordia, quatenus miseria quædam videtur, creaturas manere semper in suo non esse; quare produci de non esse ad esse, misericordia quædam fuit, quatenus per misericordiam remotus fuit talis defectus consistens in non esse, ad hæc autem non requiritur, vt res præextiterint in se ipsis ante creationem, sed satis est si præextiterint in cognitione diuina quoad sui possibilitatem: vtrum autem in opere creationis fuerit iustitia non solùm vt dicit condecentiam diuinæ bonitatis, sed etiam distributionem secundum dignitatem, nihil hic S. Doct. sed distinctius id explicat loco cit. in 4. quæstiuncula 2. ad primum, & potest huius difficultatis solutio colligi ex supradictis, nam in opere creationis possumus considerare ipsam putam actionem creatiuam vt terminatam ad esse substãtiale primarum substantiarum, & sic non fuit in hoc iustitia, prout dicit debitum condignitatis ex parte recipiẽtis, & hoc expresè habet ibi S. Doct. nullum enim est debitum in homine, vt fiat homo, & in equo, vt fiat equus secundum substantiam, sed quatenus creationi adiunguntur aliæ actiones terminatæ ad accidentia conuenientia illis naturis, ratione harum potest intelligi ratio hæc iustitiæ, iuxta dicta artic. 1. quatenus vnicuiq; Deus tribuit secundum dignitatem suæ naturæ. Aliqua alia objicit S. Doct. loco cit. in quibus videtur deesse vel iustitia, vel misericordia: ut etiam considerat Ruitius de voluntate loco supra citato, quæ facilia sunt, & possunt legi apud ipsos.



QVAESTIO XXII.

DE PROVIDENTIA DEI.

ARTICVLVS I.

VTRVM PROVIDENTIA DEO conueniat.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd prouidentia Deo non conueniat. Prouidentia enim secundum Tullium, est pars prudentiæ. Prudentia autem (cum sit bene consiliatiua secundum Philos. in 6. Ethic.) Deo competere non potest: qui nullum dubium habet, vnde eum consiliari oporteat. Ergo prouidentia Deo non competit.

Præterea, Quicquid est in Deo, est æternum. Sed prouidentia non est aliquid æternum: est enim circa existentia, quæ non sunt æterna secundum Damascenum. Ergo prouidentia non est in Deo.

Præterea, Nullum compositum est in Deo. Sed prouidẽtia videtur esse aliquid compositum: quia includit in se voluntatem, & intellectum. Ergo prouidentia non est in Deo.

SED contra est, quòd dicitur Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere prouidentiam in Deo. Omne enim bonum quod est in rebus, à Deo creatum est, vt supra ostensum est. In rebus autem creatis inuenitur bonum non solum quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad ordinem earũ in finem, & præcipue in finem vltimum, qui est bonitas diuina, vt supra habitum est. Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis existens, à Deo creatum est. Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, & sic cuiuslibet sui effectus oportet rationem in ipso præexistere: (vt ex superioribus patet) necesse est, quòd ratio ordinis rerum in finem, in mente diuina præexistat. Ratio autem ordinandorum in finem propriè prouidentia est. Est enim principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duę partes ordinatur, scilicet memoria præteritorum, & intelligẽtia præsentium: prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis coniectamur de futuris prouidendis. Prudentiæ autem proprium est secundum Philos. in 6. Ethic. ordinare alia in finem, siue respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudẽs, qui bene ordinat actus suos ad finem vitæ suæ: siue respectu aliorum sibi subiectorum in familia, vel ciuitate, vel regno: secundum quem modum dicitur Matth. 24. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam. Secundum quem modum prudentia, vel prouidentia.

dentia Deo conuenire potest. Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis vltimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem, prouidentia in Deo nominatur. Vnde Boet. 4. de consolatione dicit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit. Dispositio autem potest dici, tam ratio ordinis rerum in finem, quàm ratio ordinis partium in toto.

Ad primum ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 6. Ethic. Prudentia propriè est præceptiua eorum de quibus eubulia rectè consiliatur, & synesis rectè iudicat. Vnde licet consiliari non competat Deo, secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubijs: tamen præcipere de ordinãdis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo: secundum illud Psalm. Præceptum posuit, & non præteribit. Et secundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & prouidentia. Quamuis etiam dici possit, quòd ipsa ratio rerum agendarum, consilium in Deo dicitur: non propter inquisitionem, sed propter certitudinẽ cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perueniunt. Vnde dicitur Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Ad secundum dicendum, quòd ad curam duo pertinent: scilicet ratio ordinis, quæ dicitur prouidentia: & dispositio, & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio. Quorum primum est æternum, secundum temporale.

Ad tertium dicendum, quòd prouidentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Vnde præsupponit, & prudentia virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, vt dicitur in 6. Ethicorum. Et tamen si prouidentia ex æquali respiceret voluntatem, & intellectum diuinum, hoc esset absque detrimento diuinæ simplicitatis: cum voluntas, & intellectus in Deo sint idem, vt supra dictum est.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Circa explicationem Textus.

1 In Deo est prouidentia. QVæritur hoc primo artic. de prouidentia veluti in communi, præscindendo à modo, & extensione eiusdem, de quibus artic. sequ. Respondetur aũt vnica conclusione; *necesse est ponere prouidentiam in Deo*, quod certum est secundum fidem, & probatur in argumento, *sed contra*, vnico loco sap. 14. multa alia loca ex Scriptura, & Patribus affert Ruitius tr. de prouidentia disp. 1. sect. 3. Fasolus, & alij hoc loco, quare id certissimum est apud Catholicos. Solùm quæritur huius rei aliqua ratio naturalis, quã affert S. Thom. in sequenti, est autem huiusmodi. Ratio ad id probãdã. Ratio ordinis rerum aliquarum ad aliquem finem est prouidentia, sed in Deo est ordinis ratio omniũ rerum creatarum ad suos fines, ergo est prouidentia. Pro cuius intelligentia sciendum est, quod sicut Aristot. 6. Ethic. cap. 2. & 3. docet artem esse rectã rationem factibilium, & prudentiam esse rectam rationem agibilium, ita hic S. Doct. ait prouidentiam esse rectam rationem ordinis rerum in finem, idest cognitionem rectam, non speculatiuam vt sic, sed practicam, cum sit pars prudentiæ, & prudentia scientiam practicam constituat, vt etiam expressè habet S. Doct. qu. 5. de veritate artic. primo in fine corp. per ordinem autem non intelligitur aliqua pura relatio realis, vel rationis, sed intelligitur ipsa constitutio, & dispositio vniuersi, & omnium quæ sunt in ipso, secundum quod rectè ordinantur, seu rectè se habent ad suos fines siue particulares, siue vltimum, qui est bonitas diuina, quam rem distinctius explicat loco citato de verit. præsertim ad 9. & hic breuiter tãgit, & de hoc ordine aliqua diximus qu. 15. art. 2. in corp. sic ergo prouidentia est recta ratio practica ordinationis, & dispositionis, & constitutionis rerum ad suos fines assequendos in intellectu prouidentis existens, ut infra distinctius; hanc ergo maiorem sic explicatam probat S. Doct. 2. loco in corp. ex illis verbis.

Ratio autem ordinandorũ, &c. dicitur autem prouidentia principalis pars prudentiæ, vt habetur 2. 2. qu. 49. art. 6. & tacitè assignatur ratio, *quia prudentiæ proprium est secundum philosophum in 6. Ethic. ordinare alia in finem.* de qua re agitur tota ferè qu. 47. 2. 2. siue homo ordinet benè actus suos ad finem vitæ suæ, in quo consistit prudentia monastica, siue benè ordinet, & disponat ad suos fines alios sibi subditos, vt familiam, vel vrbem, aut regnum, in quibus consistit prudentia œconomica, & ciuilis, seu politica, ad quam pertinet prouidentia, *secundum quem modum*, sc. vltimum *prudentia, vel prouidentia Deo conuenire potest*, non autem primo, nam quidquid est in Deo ad intra, est immobile, immutabile, æternum, necessarium, &c. vnde non est in Deo prudentia in ordine ad se, nec prouidentia, nec Deus potest ordinare operationes suas ad intra ad aliquid extra se vt ad finem, quia ipse est finis vltimus, in quem alia ordinantur, non ipse ad alia, quod expressit S. Doct. illis verbis. *Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis vltimus*, vt etiam habetur supra qu. 6. art. 3. in fine corp. nec dici potest, quòd Deus debeat ordinare suas operationes ad intra ad se vt in finem, quia ipse est ipsa operatio immobilis, &c. nec est propriè finis sui ipsius, nec ordinatur ad assequẽdum seipsum, vt finem, itaut ad hoc necessaria sit illi prudentia, seu prouidentia in ordine ad se. Hac ergo posita probatione maioris, ponitur probatio minoris primo loco, quòd sc. in Deo sit ratio ordinis omnium rerum creatarum ad suos fines, seu ratio ordinandorum in finem illis verbis. *Omne bonũ, quod est in rebus à Deo creatum est, vt supra ostensum est*, nempe non vno loco, sed pluribus ex varijs occasionibus, vt qu. 2. art. 3. in secunda præsertim, 3. & quarta via. Item q. 4. art. 2. qu. 6. art. primo, & 4. qu. 8. artic. primo, 2. & 3. qu. 14. art. 5. 6. 8. & sequ. & tota qu. 15. & qu. 18. art. 4. & qu. 19. sæpe, & alibi, & ex professo ostendetur infra qu. 44. *In rebus autem inuenitur bonum non solum quantum ad substantiam rerum*, quatenus quælibet res secundum quod est in se ipsa bona est, vt constat ex qu. 5. art. 5. supra, *sed etiã quantum ad ordinem earum in finem, & præcipue in finem vltimum, qui est bonitas diuina, vt supra habitum est*, quòd in rebus sit bonum ordinis vniuersi in aliquem finẽ, sæpe supra habitum est, vt q. 15. art. 2. & qu. 2. art. 3. circa quintam viam, & alibi, quòd autem bonitas diuina sit vltimus finis, sæpe etiam habetur, vt qu. 19. art. 3. & qu. 21. art. 4. &c. 2 Explicatur ea de re.

Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis existẽs à Deo creatum est, etiam vt quid per se à Deo intentum, vt habetur qu. 15. art. 2. de quo plura infra quæst. 103. 3 Sequitur idẽ. *Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum*, vt dictum est quæst. 14. artic. 8. & quæst. 19. artic. 4. *Et sic cuiuslibet sui effectus oportet rationem in ipso præexistere*, idest ideam, & cognitionem, vt ex superioribus patet, scilicet locis cit. & qu. 15. art. 3. in corp. & alibi, *necesse est, quòd ratio ordinis rerum in finem in mente diuina præexistat*, idest cognitio, & exemplar huius ordinis, vt effectus à Deo per se intenti; & sic habemus probatam vtramq; præmissam supra positam, vnde rectè concluditur. *Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem, prouidentia in Deo nominatur.* Et confirmatur auctoritate Boetij, & quia Boetius vtitur vocabulo dispositionis, ideo subditur. *Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quàm ratio ordinis partium in toto*: quæ uerba ad quem finẽ addita sint non constat ex hoc loco, sed ex qu. 5. de veritate art. primo ad 9. ex quo loco habetur, quòd in entibus, quæ sunt in mundo, & ad diuinam pertinent prouidentiam duplex ordo considerari potest; Duplex ordo in rebus. primus est, quem habent ad inuicem, vt partes in ordine ad totum, quòd sc. aliqua sint superiora, aliqua inferiora, corruptibilia, incorruptibilia, animata, inanimata, mixta, simplicia, &c. secundum quem ordinem collocata sunt à Deo in diuersis gradibus, & sic dicuntur habere hunc ordinem, secundum quod egrediuntur à Deo, ut à suo principio, & talis collocatio propriè, & per se primò dicitur dispositio

vni-

vniuersi, & dicitur pertinere ad artem, seu ad Deũ, vt ad artificem summum. Alius ordo intelligi potest in rebus, qui est veluti causa prædictæ dispositionis, nempe ordo ad finem, quia enim ad talem, vel talem finem Deus res ordinauit, ideo taliter, & taliter disposuit, & hic ordo est etiam quędam dispositio, sed vt sic pertinens ad prouidentiam; sic ergo ibi habet S. Doct. *Prouidentia importat illum ordinẽ, qui est ad finem, & sic prouidentia differt ab arte diuina, & dispositione, quia ars diuina dicitur respectu productionis rerum,* quasi dicat absolutè, & secundum se cõsideratarum, *sed dispositio respectu ordinis productorum,* vt explicatum est, *prouidentia autem dicit ordinem ad finem artificiati, &c.* legi etiam potest in primo dist. 39. qu. 2. art. primo in corp. & ad primum, sic ergo constat, cur S. Th. addiderit illa vltima verba in fine corp. iuxta modum loquendi Boetij, quomodo etiam prouidentia differt in Deo ab idea, habetur ibidem ad primum, & sic in vniuersum dicitur in primo dist. 40. qu. 1. art. 2. in corp. prouidentia *ars gubernationis rerum.*

4 Primũ arg. in cõtrariũ. Contra prædictam doctrinam tria obijciuntur. Primum argumentum tale est. Prudentia Deo non conuenit, prouidentia est prudentia, ergo, &c. min. constat ex dictis, mai. probatur quia prudentia est consiliatiua propter dubia, quæ contingere possunt in operando. Deo autem nullum dubium contingere potest. Solutio. Respondetur negando mai. & ad eius ꝓbationem respondetur consiliari in dubijs non esse actum adæquatum prudentiæ, sed præterea habere alios actus, qui non inuoluunt talem imperfectionem, nempe, *præcipere ea, de quibus Eubulia*, quæ est pars prudentiæ *rectè consiliatur, & synesis*, quæ est alia pars, *rectè iudicat*, præcipere autem talia nullam inuoluit imperfectionem, ex qua responsione constare videtur non esse in Deo prudentiam quoad actum consilij, sed alios actus, quod sufficit ad solutionem argumenti, de quibus actibus 2. 2. qu. 47. art. 8. & qu. 51. sed quia etiam consilium in scripturis tribuitur Deo; ideo subditur alia solutio etiam præcisè in ordine ad consilium, quòd sc. *Consilium non competat Deo, secundum quod est inquisitio de rebus dubijs*, sed secundum alios duos actus explicatos. addit etiam quo pacto alio modo dici possit consilium in Deo, vt clarum est in textu.

5 Secũdũ arg. Secundum argumentum sic est. Quicquid est in Deo est æternum, prouidentia non est æterna, &c. mai. supponitur ex qu. 9. & 10. min. probatur, quia prouidentia est de rebus temporalibus. Solutio. Respondetur distinguendo min. nõ est ęterna, secundum quod dicit rationem ordinis in finem, negatur; secundum quod dicit actualem dispositionem, & executionem ordinis, conceditur, quod est ipsa actualis gubernatio; Primum autem sufficit ad rem nostram, hæc autem omnia pertinent ad curam, quam Deus habet de rebus, & propterea fecit S. Doct. mentionem curæ.

6 Tertiũ arg. Tertium argumentum expressum est in textu, & respondetur concessa maiore negando min. quòd sc. prouidentia sit aliquid compositum, potest autẽ dupliciter intelligi, quòd prouidentia sit aliquid cõpositum; primo vera compositione reali, & hoc est impossibile, neque intenditur in argumento; secũdo aliqua compositione rationis, quod esset, si prouidentia diceret plura attributa diuina, nempe intellectum, & voluntatem, aut aliquid, quod est in intellectu, & aliquid quod est in voluntate, sicuti dicimus quòd Deus sit causa rerũ dicit plura attributa & in hoc sensu procedit argumentum, & respondetur prouidentiam esse solùm in intellectu, quamuis præsupponat volũtatem finis, videlicet posito quòd Deus vellet talem, vel talem finem in his, vel illis rebus, necesse est, vt taliter, vel taliter prouideat; ex quo dat vniuersalẽ doctrinam, quæ supponitur hoc loco: quòd sc. prudentia in vniuersum supponat virtutes morales, per quas appetitus benè se habet circa aliquos fines; de qua re 2. 2. qu. 47. art. 6. subdit tamen S. Doct. quòd etiam si ex æquo pertineret ad prouidentiam, intellectus, & voluntas, nihil obstaret diuinæ simplicitati, quia intellectus, & voluntas sunt idem in Deo iuxta dicta qu. 15. de distinctione attributorum in Deo.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

In qua examinantur aliqua circa diuinam prouidentiam in communi.

Circa hoc primò quæri solet, an prouidentia in Deo pertineat ad intellectum, an ad volũtatẽ, seu an sit actus intellectus an voluntatis, an vtriusq; & quomodo. Pro qua re aduertendum est, quòd ꝓuidentia, licèt in nobis non sit circa res necessarias, aut impossibiles, nec circa res præteritas, nemo enĩ prouidet aliquid, vt cras oriatur sol, aut vt non oriatur, & sic de præteritis; tamen quia Deus est causa omnis entis etiam necessarij, prouidentia eius etiã ad res necessarias se extendit, vt art. sequenti ad 3. & ad omnes res præteritas, licèt non vt præteritas; sed quatenus aliquando verum fuit dicere, quòd essent futuræ: sic ergo prouidentia propriè respicit futura, & est causa ordinis illorum ad talem, vel talem finem, vt colligitur etiam ex 2. 2. qu. 49. art. 6. in corp. vt autem colligitur ex dictis supra nu. 3. prouidentia ratione sui immediati effectus pręsupponit creationem rerum, & eorum conseruationem iuxta dispositionem, & ordinem, quem habent in vniuerso, quæ vt sic dicitur pertinere ad Deum, vt ad supremum artificem; deinde dicit voluntatem finis propter quem, & ad quem Deus singulas res ordinat & disposuit, deinde dicit dispositionem mediorum in mente diuina existentem, per quæ res ad suos fines consequendos ordinantur; deinde dicit executionẽ talium mediorum, quæ fit per voluntatem applicãtem potentiam Dei ad operandum, nam prouidentia pertinet ad sciẽtiam practicam, quæ vt sic necessariò connotat voluntatem, vt habetur qu. 17. art. 8. in corp. & quamuis S. Doct. loco cit. nu. 3. doceat, quòd ipsa rerum creatio, & dispositio in tali, & tali gradu, & ordine sit effectus diuinæ prouidentiæ, tamen videtur intelligendus, quòd sit effectus veluti in genere causæ finalis, non autem efficientis; quia enim Deus talem, vel talem finem præstiturus erat huic, vel illi creaturæ, ideo illas creauit in tali, & tali dispositione, siue essentiali, siue accidentali iuxta proprietates cuiusque, quibus positis statuit illis determinata, & apta media ad suos fines consequendos, in quo uidetur immediatius consistere prouidentia, sicuti in nobis prouidentia Regis supponit se, & suos subditos, & versatur circa media, quæ ad tranquillam pacem, & felicitatem Reipublicæ conducere possunt, quæ est eius finis. 7 In prudentia reperitur act⁹ intellectus, & voluntatis.

Sic ergo tria restant, circa quæ posset versari pręsens difficultas. primum est ipsa præscientia, & volitio finis. secundum ipsa dispositio, & ordo mediorũ in mente Dei præexistens, per quæ talis finis est assequendus. tertium est voluntas exequendi talem ordinem, & dispositionem, ad quæ sequitur postea ipsa executio mediorum, & assecutio finis; si ergo loquamur de voluntate finis, communis sentẽtia est cum S. Tho. prouidentiam formaliter non consistere in voluntate finis, sed hanc voluntatem præsupponi ad prouidentiam, & connotari ab ipsa, & hoc pacto dici potest includi vt connotatum. Ita hic ad tertium vt vidimus supra, & qu. 5. de veritate artic. 1. in fine corp. & ad 8. & ad primum, secundum, & quartum secundi loci, & confirmatur ex qu. seq. ar. 2. & 4. vt ibi videbimus; neq; huius rei alia ratio esse potest, nisi quia hoc communiter intelligimus nomine prouidentiæ, nempe scientiam directiuam, & dispositiuam aliquorum ad aliquem finem consequendum, qui quidem finis, si bonus, & honestus sit, erit prudentia, & prouidentia simpliciter dicta, & vir- 8 Nõ cõsistit in volũtate finis.

& virtus, ſi verò malus ſit, & inhoneſtus dici poterit prudentia carnis, quæ ad Rom. 8. dicitur *mors*, quod etiam confirmari poteſt ex omnibus locis, in quibus S.Doct. docet prudentiam, cuius pars eſt prouidẽtia pertinere ad intellectum, licèt præſopponat uoluntatem finis, quòd ſi aliquis hanc voluntatem velit pertinere ad prouidentiam, veluti eſſentialiter, & in recto, quæſtio eſſet fere de nomine, & parum neceſſaria.

Si verò loquamur de uoluntate executiua mediorum, quæ per prouidentiam ordinantur ad finem
9 *Quomõ includat vtrũq; actũ.* conſequendum, dico, quòd prouidentia, quatenus habet rationem ſcientiæ, & cognitionis, vt ſic, ſolũ dicat actum intellectus ordinantis talia, vel talia media in finem; vt tamen habet rationem cauſæ, tanquam quædam ſciẽtia practica talis, includit omnino, & aliquo modo in recto talem uoluntatẽ, de hac re non loquitur hic expreſsè S. Tho. & loco citato de veritate, quia ſolùm conſiderauit uoluntatem finis, ſed colligi poteſt hæc doctrina ex dictis in uniuerſum de ſcientia practica, vt cauſatiua rerũ in Deo, ſic enim includit intrinſecè actum uoluntatis, ut colligi poteſt ex dictis ſupra qu. 14. art. 8. quare hæc uoluntas magis intrinſecè pertinet ad prouidentiam, quam uoluntas finis, & de hac præcipuè exiſtimo locutum S. Thomam in proemio huius qu. ubi docet, quòd prouidentia reſpicit ſimul intellectum, & voluntatem, quòd ſi aliquis uellet etiam ſuſtinere hanc uoluntatem connotari in obliquo ab ipſa prouidentia, & nullo modo in recto poſſe illi conuenire, quæſtio etiam eſſet parui momẽti. Illud tamen communiter eſt certum, prouidentiam pri-
Principaliter dicit sciã intellectus. mò, & per ſe importare actum intellectus practici circa ordinationem rectam, & aptam mediorum ad aliquem finem aſſequendum, quod ſufficit ad rem noſtram; ſolùm hic eſſe poteſt difficultas, in quanã ſcientia conſiſtat hæc Dei prouidentia, an in ſcientia uiſionis ut ſic, an ſimplicis intelligentiæ; ſed ſolutio huius rei totaliter petenda eſt ex loco cit. qu. 14. vbi oſtenſum eſt fusè ſcientiam uiſionis ut ſic nõ poſſe eſſe cauſam rerum, quas uidet, ſed ſolam ſciẽtiam ſimplicis intelligentiæ adiuncta uoluntate, & idem prorſus nunc dicendum eſt de prouidentia, & reuera ſcientia uiſionis ut ſic ſupponit omnem ordinem, & diſpoſitionem, & executionẽ ipſam mediorum ad finem aſſequendum, cum ſit merè ſpeculatiua; quare impoſſibile eſt, ut in ipſa conſiſtat ratio prouidentiæ; neq; hic obijci poteſt aliquid: cuius ſolutio inde peti non poſſet. Notat præterea S. Th. qu. illa 5. de ueritate ad 2. prouidentiam non eſſe in Deo ſcientiam practicam quomodocumque, nam ſcientia practica abſolutè in Deo ſe habet ad omnes prorſus creaturas, ſiue ſint finis, ſiue media ad finẽ, ſiue quodcumq; aliud, at prouidentia ſe habet ſolũ ad media circa finem.

10 Secundò quæri poteſt circa ſolutionem ad primũ,
Quod præceptũ pertineat ad prouidentiam. ubi docet, quòd præcipere de ordinandis in finem pertinet ad prouidentiam, & 2.2. qu. 49. citata art. 6. ad 3. docet, quòd prouidentia importat rectitudinẽ conſilij, iudicij, & præcepti, ſeu imperij; cuius etiã præcepti meminit qu. ſeq. art. 4. in corp. infra, & uniuerſaliter eadem 2.2. qu. 47. art. 8. docet præcipuum actum prudentiæ eſſe, hoc ipſum præcipere, quo loco, & p. 2. qu. 17. fusè agitur de hac re, nunc autem ſolum obiter. Sic ergo quæri poteſt, qui nam actus intellectus ſit hoc præcipere, cum ſecundum ipſum pertineat ad intellectum. Vbi aduertendum
Nota. eſt, quòd in prudẽte, & prouidente duplex præceptum intelligere poſſumus, primo in ordine ad ſe ipſum, ita ut quando media in finem ſunt per ſe ipſum exequenda, præcipiat ſibi ipſi; ſecundo in ordine ad alios, ita ut alijs præcipiat, ſimiliter ergo intelligi poteſt in ordine ad Deum, nam multa media ad finẽ ab ipſo Deo ſunt executioni mandanda, ut eſſet collatio gratiarum ad uitam æternam conſequendam, &c. & multa ſunt à nobis ponenda, ut bona opera noſtra: quis ergo erit in Deo hic actus præcipiendi qui eſt præcipuus in prouidentia, ſiue in ordine ad
Reſponſio. ſe, ſiue ad nos? Dico ergo cum communiori ſententia noſtrorum DD. quos citat Ruitius de prouidentia. diſp. 3. ſect. 6. nu. 5. præter cognitionem, quã Deus habet de ipſo recto ordine mediorum ad finẽ aſſequendum, & uoluntatem efficacem exequendi talia media in illum finem, non requiri in Deo aliũ actum intellectus, quo ſibi ipſi præcipiat talium rerum executionem, quicquid ſit, an hoc requiratur in nobis propter imperfectionem uolũtatis noſtrę, de quo alibi, ſed ipſum actum prædictum, ut connotat uoluntatem, dici poſſe impropriè præceptum in ordine ad Deum; quod primò colligo ex ipſo Sanc. Tho. loco cit qu. 47. ubi loquens de hoc actu præcipiendi ait, *& eſt tertius actus eius præcipere, qui quidem actus conſiſtit in applicatione conſiliatorum, & iudicatorũ ad operandum*, u. g. Deus abſq; conſilio propriè dicto, quo non indiget, ſed ſuo modo, ut ſupra, iudicauit tales, & tales gratias eſſe proportionatas ad talem, uel talem operationem faciendam ad finem talem conſequendum, hæ gratiæ ueniunt ſub illo nomine conſiliatorum, & iudicatorum, quia nos non ſine conſilio, & inquiſitione de ſimilibus rectè iudicare ſolemus; ut autem Deus applicet hæc conſiliata, & iudicata nullus alius actus intelligi poteſt rectè, & cum fundamento in Deo (præter illum uniuerſalem actum quo cognoſcit ſe poſſe taliter, & taliter operari ſine ulla imperfectione,) ſed ſufficit cõnotatio ſuæ uoluntatis efficacis, ille enim actus, vt connotat talem uoluntatem, ſufficientiſſimè eſt applicatiuus conſiliatorum, & iudicatorum reſpectu Dei, & vt ſic dicitur tertius actus, ratione ſc. huius connotati differens à ſecundo, qua etiam ratione ſcientia uiſionis dicitur eſſe alia in Deo à ſcientia ſimplicis intelligentiæ ratione connotatorum. Et confirmatur ex vniuerſali doctrina tradita qu. 14. citata art. 8. nam ad ſcientiam Dei, ut ſit cauſa rerum completa, nihil aliud requiritur ibi à S. Thom. niſi connotatio voluntatis; ergo nec ad prouidentiam ut ſit applicatiua conſiliatorum, & iudicatorũ, quod nihil aliud eſt, niſi eſſe cauſatiuã, ſi verò illos actus explicatos, quatenus æquiualent quibuslibet noſtris actibus neceſſarijs ad operandum, velint æquiualẽter appellare imperium, quæſtio eſſet de nomine: ſi uerò loquamur de præcepto in ordine ad alios includit præterea voluntatem, & intelligentiam, qua uelit alios obligare ad exequenda conſiliata, & iudicata ab ipſo, & præterea intimationem talis præcepti, ſiue per reuelationem aliquam, ſiue per inditum lumen naturale indicatiuum talis abſolutæ Dei uoluntatis, ſed hæc ultima non faciunt ad rem noſtram, & ad hoc ultimum reſpexit maximè S. Tho. locis cit.

Tertiò quæri poteſt, an ad diuinam prouidentiã
pertineat non ſolùm executio, & ordo mediorum in 11 *An aſſecutio finis ad prouidẽtiã pertineat.*
finem, ſed etiam aſſecutio finis, itaut ſemper finem intentum aſſequatur: de qua re plura Ruitius de prouidentia diſp. 4 & Ericius tr. 5. diſput. 21. cap. 4. & alij. quod dubium Caietan. hoc loco ait eſſe difficile, & S. Thomam mutaſſe in hoc ſententiam, quaſi alibi voluerit non pertinere ad prouidentiam diuinam, aſſecutionem finis, hic uerò doceat pertinere; ſed reuera neutrum dictum Caietani verum eſt, & circa primum certum eſt prouidentiam diuinam ſẽper aſſequi aliquem finem; quod probatur ex dictis qu. 19. de uoluntate art. 6. ubi uidimus uoluntatem diuinam ſemper aliquo modo impleri, *id enim quod recedere videtur à diuina voluntate ſecundum vnum ordinem, relabitur in ipſam ſecundum alium*, atque ita ſemper Deus in operibus ſuæ prouidentiæ aliquem finem aſſequitur ſaltem ultimum gloriæ ſuæ, ſi uerò loquamur de aliquo fine particulari determinato, quem ſecundum aliquem ordinem rerum Deus ex ſe intendit uoluntate antecedente, tunc diſtinguendum eſt; uel enim Deus prouidet media efficacia ad
talem finem aſſequendum, uel ſolùm ſufficientia; ſi *Reſponſio.*
primum, tunc pertinebit ad ſuam prouidentiam nõ ſolùm ordo mediorum, ſed etiam finis aſſecutio; ſi ſecundum, tunc pertinebit ſolus ordo mediorum, quæ omnia nec difficilia, nec incerta ſunt, vnde ad prouidentiam diuinam, quatenus dat homini auxilia ad finem conſequendæ beatitudinis, quoad prædeſtinatos pertinet non ſolùm ordo mediorum, ſed etiam finis aſſecutio: in ordine uerò ad alios ſolùm

ordo

ordo mediorum; quod etiam colligitur ex D. Tho. in primo dist. 40. qu. 1. artic. 2. in corp. quia ergo ad rationem prouidentiæ ut sic necessarium exigitur ordo, & dispositio mediorum ex se sufficientium ad finem assequendũ, & non necessariò exigitur actualis consecutio finis, præsertim quando ad talis finis assecutionem requiritur usus libertatis creatæ, ideo S. Doct. q. 6. de uerit. art. primo in corp. docuit, quòd *prouidentia ordinem in finem respicit tantum*, id est de necessitate, *non autem exitum, & euentum, unde per Dei prouidentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur*, unde etiam est, ut inter homines prouidus ille dicatur, qui adhibet media sufficientia ad aliquem finẽ, etiamsi finis non sequatur, sed quia non repugnat prouidẽtiæ adhibere etiam media efficacia, sicuti est in prædestinatis, ideo subditur. *sed prædestinatio respicit etiam exitum, & euentum ordinis*, quia sc. dicit ordinem ad media efficacia; neq; uideo in quanam re circa prædicta S. Doct. mutauerit sententiam, utrũ autem diuina prouidentia includat aliquam certitudinem, & infallibilitatem dicetur art. 4.

ARTICVLVS II.

VTRVM OMNIA SINT SVBIECTA DIVInæ prouidentiæ.

AD secundum sic proceditur. Videtur quòd non omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ. Nullum enim prouisum est fortuitum. Si ergo omnia sunt prouisa à Deo, nihil erit fortuitum. Et sic perit casus, & fortuna. Quod est contra communem opinionem.

Præterea, Omnis sapiens prouisor excludit defectum, & malum quantum potest, ab his quorũ curã gerit. Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire (& sic non est omnipotens): aut non de omnibus curã habet.

Præterea, Quæ ex necessitate eueniunt, prouidentiã, seu prudentiam non requirunt. Vnde secundum Philosophũ in 6. Ethic. prudentia est recta ratio contingentium, de quibus est consilium, & electio. Cum igitur multa in rebus ex necessitate eueniant, non omnia prouidentiæ subduntur.

Præterea, Quicumque dimittitur sibi, non subest prouidentiæ alicuius gubernantis. Sed homines sibi ipsis dimittuntur à Deo, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Et specialiter mali, secundũ illud, Dimisit illos secundũ desideria cordis eorum. Non igitur omnia diuinæ prouidentiæ subsunt.

Præterea, Apost. 1. Cor. 9. dicit, quòd non est Deo cura de bobus. Et eadẽ ratione de alijs creaturis irrationalibus. Non igitur omnia subsunt diuinæ prouidentiæ.

SED contra est quod dicitur Sap. 8. de diuina sapientia, quòd attingit à fine vsque ad finẽ fortiter, & disponit omnia suauiter.

RESPONDEO dicendum, quòd quidã totaliter prouidentiam negauerunt: sicut Democritus & Epicurei, ponentes mundum factum esse casu. Quidã verò posuerunt incorruptibilia tantum prouidentiæ subiacere: corruptibilia verò non secundũ indiuidua, sed secundũ species: sic enim incorruptibilia sunt. Ex quorũ persona dicitur Iob 22. cap. Nubes latibulũ eius: & circa cardines cœli perambulat, neque nostra considerat. A corruptibiliũ autẽ generalitate excepit Rabbi Moyses homines propter splendorẽ intellectus, quem participant. In alijs autem indiuiduis corruptibilibus aliorũ opinionem est secutus. Sed necesse est dicere omnia diuinæ prouidentiæ subiacere, nõ in vniuersali tantum, sed etiã in singulari. Quod sic patet. Cum enim omne agens agat propter finẽ, tantũ se extendit ordinatio effectuũ in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicuius agentis aliquid prouenire non ad finem ordinatũ: quia effectus ille consequitur ex aliqua causa præter intentionẽ agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit vsque ad omnia entia, non solum quãtum ad principia speciei: sed etiã quantum ad indiuidualia principia, non solum incorruptibiliũ, sed etiã corruptibiliũ. Vnde necesse est omnia, quæ habent quocumque modo esse, ordinata esse à Deo in finẽ secundũ illud Apostoli ad Romanos 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Cum ergo nihil aliud sit Dei prouidentia, quàm ratio ordinis rerum in finem, (vt dictum est,) necesse est omnia, in quantum participant esse, in tantum subdi diuinæ prouidentiæ. Similiter etiã supra ostensum est, quòd Deus omnia cognoscit, & vniuersalia & particularia. Et cum cognitio eius comparetur ad res, sicut cognitio artis ad artificiata (vt supra dictum est): necesse est, quòd omnia supponantur suo ordini: sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliter est de causa vniuersali, & de causa particulari. Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire: non autẽ ordinẽ causæ vniuersalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis: nisi per aliquam aliam causam particularẽ impedientem. Sicut lignum impeditur à combustione per actionem aquæ. Vnde cum omnes causæ particulares cõcludantur sub vniuersali causa: impossibile est aliquẽ effectum, ordinẽ alicuius causæ particularis effugere, in quãtũ igitur aliquis effectus ordinẽ alicuius causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitũ respectu causæ particularis: sed respectu causæ vniuersalis, à cuius ordine subtrahi nõ põt dicitur esse prouisum. Sicut & concursus duorũ seruorũ, licet sit casualis, quantum ad eos: est tamen prouisus à domino, qui eos scienter sic ad vnum locũ mittit, vt vnus de alio nesciat.

Ad secundum dicendũ, quòd aliter de eo est, qui habet curã alicuius particularis, & de prouisore vniuersali: quia prouisor particularis excludit defectũ ab eo, quod eius curæ subditur, quãtum potest: sed prouisor vniuersalis permittit aliquẽ defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Vnde corruptiones, & defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturã particularẽ: sed tamen sunt de intentione naturæ vniuersalis, in quantũ defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniuersi. Nam corruptio vnius est generatio alterius, per quam species conseruatur. Cum igitur Deus sit vniuersalis prouisor totius entis: ad ipsius prouidentiã pertinet, vt permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum vniuersi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent vniuerso. Non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium: nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Vnde dicit Aug. in Enchir. Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & vt benefaceret etiam de malo. Ex duabus autẽ rationibus, quas nunc soluimus, videntur moti fuisse, qui diuinæ prouidentiæ subtraxerunt corruptibilia, in quibus inueniuntur casualia, & mala.

Ad tertium dicendum quòd homo non est institutor naturæ, sed vtitur in operibus artis, & virtutis ad suum vsũ rebus naturalibus. Vnde prouidentia humana non se extẽdit ad necessaria quæ ex natura proueniunt: ad quæ tamẽ se extendit prouidentia Dei, qui est auctor naturæ. Et ex hac ratione videntur moti fuisse, qui cursum rerum naturalium subtraxerunt diuinæ prouidentiæ, attribuentes ipsum necessitati materiæ, vt Democritus, & alij naturales antiqui.

Ad quartum dicendum, quòd in hoc q dicitur Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo à diuina prouidentia, sed ostenditur, quòd non præfigitur ei virtus operatiua determinata ad vnum: sicut rebus naturalibus, quæ aguntur tantum, quasi ab altero directa in finem: non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, vt creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur, & eligunt. Vnde signanter dicit, in manu consilij sui. Sed quia ipse actus liberi arbitrij reducitur in Deũ sicut in causam: necesse est vt ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, diuinæ prouidentiæ subdantur. Prouidentia enim hominis cõtinetur sub prouidentia Dei, sicut causa particularis sub causa vniuersali. Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus habet prouidentiam, quam impiorum: in quantũ non permittit contra eos euenire aliquid, quod finaliter impediat salutem eorum. Nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, vt dicitur Rom 8. Sed ex hoc ipso, quòd impios non retrahit à malo culpæ, dicitur eos dimittere: non tamen ita, quòd totaliter ab eius prouidentia excludantur: alioquin in nihilum deciderent, nisi per eius prouiden-

uidentiam conseruarentur. Et hac ratione videtur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, diuina prouidentiæ subtraxit.

Ad quintum dicendum, quòd quia creatura rationalis habet per liber. arbit. dominium sui actus (vt dictum est) speciali quodam modo subditur diuinæ prouidentiæ: vt scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, vel ad meritũ, & reddatur ei aliquid vt pœna vel præmium. Et quantũ ad hoc curã Dei Apostolus à bobus remouet: non tamen ita quòd indiuidua irrationalium creaturarum ad Dei prouidentiã non pertineant, vt Rabbi Moyses existimauit.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

1 Cõclusio affirmatiua.

HAnc quæstionem S. Doct. in primo dist. 39. qu. 2. art. 2. ait esse fere ab omnibus sapientibus ventilatam; vnde ipse fusè ibi agit, & q. 5. de verit. ab art. primo per totam, & opus. 15. à cap. 15. & alibi. Id autem multò magis dici debet nostris temporibus, quare ad ea, quæ huc vsq; dicta sunt, nihil addi potest; Hic ergo S. Doct. tres errores numerat. Primus est dicentium nullam esse in Deo prouidentiã, secundus dicentium incorruptibilia solùm diuinæ prouidentiæ subiacere, non autem corruptibilia, nisi quoad speciem tantùm, non autem quoad indiuidua. tertius dicentium ex indiuiduis corruptibilibus solos homines subdi diuinæ prouidentiæ, qui & similes errores referuntur locis citatis, & 3. co. gen. cap. 96. circa med. & cap. 97. in fine, & in cap. 3. Dionysij de diuin. nomin. lect. 1. post initium, & alibi: quos errores etiam numerat Ruitius de prouidentia disp. prima sect. 2. & alij communiter, sed cõclusio quæ habetur in corpore est certa secundum fidẽ, quòd omnes prorsus creaturæ subditæ sunt diuinæ prouidentiæ, & per illam in suos fines diriguntur iuxta vniuscuiusq; conditionem, & iuxta ordinem diuinæ sapientiæ, quod probatur in argumento *sed contra* vnico loco sapien. & in corp. ex Apost. ad Roman. multa alia loca Patrum, & Scripturarum habet Ruitius loco cit. sect. 3. & alij passim, & ipse S. Tho. loc. citat. conclusio autem est. *necesse est dicere omnia diuinæ prouidentiæ subiacere, non in vniuersali tantum,*

Probatur rõne

sed etiam in singulari; quod sic probatur. Deus vt prima causa omnia prorsus ordinat ad aliquem finem, ergo omnium prouidentiam habet; consequentia probatur, quia ratio ordinis rei in finem est prouidentia, sed in *Deo* est ratio ordinis omnium rerum in finem, si enim ordinat omnia in finem, cum operetur per intellectum, & volũtatem, erit in eo ratio ordinis rerum omnium in finem, quod est prouidẽtia. Antec. ergo probatur, quia omne agens agit ꝓpter finem, cum ergo *Deus* sit primum agens omniũ prorsus rerum, in omnibus propter finem agit, & sic omnia ordinat in finem aliquem, quæ ordinatio in finem non potest esse sine prouidentia, sicut ergo est vniuersalis causa omnium etiam singularium, ita est vniuersalis ordinans, & prouidens, & hoc significant illa verba *tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis*, quia autem potuisset aliquis objicere, quòd interdum aliquid contingat præter intentionem alicuius agentis propter finem, quòd non sit ordinatum ad finem, tacitè respondet S. Doct. id contingere in aliquo agente particulari propter causam fusè explicatam qu. 19. art. 6. quæ hic tangitur, nec est repetenda, & quibus positis facilis est explicatio textus.

2 Probatur alia rõne.

Probat idem S. Doct. in fine corp. alio modo, qui fere in idem recidit hoc pacto. Deus omnia cognoscit etiam indiuidua corruptibilia, vt dictum est qu. 14. art. 2. & sæpe alibi, ergo omnium prouidentiam habet; consequentia probatur, quia cognitio diuina comparatur ad omnia creata, quæ cognoscit, sicut cognitio artificis ad artificiata, vt dictum etiam est eadem qu. art. 8. & qu. 15. sæpe, & alibi. at verò omnia artificiata subduntur alicui ordini ad aliquem finem ab artifice, qui propter finem agit, cum ergo ratio ordinis in finem sit prouidentia, erit etiam in Deo prouidentia omnium; ex quibus colligitur ꝓuidentiam esse directè, & per se circa substantias per se subsistentes, quas Deus per prouidentiam dirigit, & ordinat ad suos fines, at verò circa accidentia, & alia his adnexa, esse per ordinem ad tales substantias.

3 Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra suam doctrinam quinq; objicit S. Doct. Primum arg. tale est. Multa entia sunt à casu, & fortuita, ergo non sunt effectus prouidentiæ, nec ad illam pertineat. Antecedens supponitur, consequẽs, probatur, quia nihil prouisum, atq; adeo intentum, est fortuitum.

Solutio.

Respondetur per distinctionem antec. sunt fortuita in ordine ad aliquam causam particularem, conceditur: in ordine ad causam primã, negatur, & repetitur etiam hic doctrina tacta in corp. & fusè tradita qu. 19. citata art. 6. multa etiam de contingentia rerum dicta sunt ibid. artic. 8. cum ergo omnes effectus casuales, & fortuiti sint præuisi, & politi à Deo saltem voluntate aliqua consequente, & consequenter propter aliquem finem, pertinebunt etiam ad diuinam prouidentiam, & non erunt respectu illius à casu, & præter eius notitiam, & intentionem, neq; in textu est difficultas.

4 Secũdũ arg.

Secundum argum. tale est. Omnis sapiens prouisor excludit defectus, & mala ab eis, quibus prouidet, sed Deus non excludit mala, & defectus, saltẽ à rebus sublunaribus, ergo illis non prouidet: neque enim dici potest, quòd ipse ideo non excludit, quia non potest, quod esset falsum, ideo ergo videtur nõ excludere, quia non prouidet illis, quod argumentum tangit, quomodo mala etiam peccata cadãt sub diuinam prouidentiam.

Solutio.

Respondetur distinguendo maiorem, si loquamur de prouisore aliquo particulari, conceditur; de vniuersali, qualis est maximè Deus, negatur, & ratio est, quia ille particularis nõ habet curam, nisi illius rei particularis sibi permissæ, quam quantum potest conseruare, & curare debet, sed vniuersalis respicit bonum commune multorũ, ad cuius boni conseruationem potest pertinere permissio defectus, & mali in aliquo, de qua re fusè dictum est q. 19. art. 9. ex quo loco petitur solutio, quæ hic in textu facilis est.

5 Tertiũ arg.

Tertium argum. tale est. Circa necessaria non est prouidentia, sed multa in entibus sunt necessaria, ergo de multis non est in Deo prouidentia; maior probatur ex Aristotele minor supponitur vt certa.

Solutio.

Respondetur distinguendo mai. non est prouidentia respectu eius, qui non est auctor naturæ, & rerũ necessariarum, conceditur, respectu Dei, qui est auctor naturæ, negatur, non explicat autem S. Doctor, quo pacto res necessariæ subdantur diuinæ prouidẽtiæ, sed colligi potest ex corpore, nam etiam Deus vt causa talium rerum ordinauit illas ad suos fines, & omnia necessaria ad hoc cõsequendum tribuit, atq; adeo quòd fiant quatuor anni tempora; quòd suis temporibus fiant eclypses, & alia huiusmodi, etiam sunt effectus diuinæ prouidentiæ, quatenus ad aliquos fines ordinantur, & sic de similibus, vnde vniuersaliter dixit in corp. *Vnde necesse est omnia, quæ habent quocumque modo esse, ordinata esse à Deo in finẽ*, & sic subdi prouidentiæ diuinæ.

6 Quartũ arg.

Quartum arg. sumitur ex Ecclesi. 15. vbi dicitur, quòd *Deus reliquit hominem in manu consilij sui*, & de hominibus malis dicitur *dimisit illos secundum desideria cordis eorum* Psal. 80 *seu tradidit illos, &c.* ad Rom. 1.

Solutio.

Respondetur ad primum locum, illud dictum esse nõ quia homo etiam in suis liberis operationibus non subdatur diuinæ prouidentiæ, cum Deus etiam ad illas concurrat, & ad suos fines ordinet, sed ut ostendatur libertas arbitrij, & quòd homo non sit determinatus ex natura ad vnum, vt sunt causæ necessariæ. Ad alium locum respondetur dici Deum dimittere peccatores, quatenus eos non retrahit efficaciter à peccatis, sed permittit illos peccare, non tamen quòd totaliter excludantur à diuina prouidentia;

tia; alioqui desineret esse: de qua re habet S. Doct. integrum art. q. 5. de verit. nempe art. 7.

7 Quintũ arg. Solutio. Quintum arg. sumitur ex prima ad Corinth. 9. vbi dicitur, quòd *non est Deo cura de bobus*, idem ergo dici potest de alijs creaturis irrationalibus. Respondetur id dictum esse ab Apostolo, non quia nullo modo tales creaturæ subdantur diuinæ prouidentiæ, cum creaturæ eius sint; sed quia cum non sint liberæ, non ordinat Deus earum operationes ad præmium aliquod, vel pœnam, & sic non habet de illis hanc particularem prouidentiam, quam habet de hominibus, de qua re etiam habetur art. 6. loco cit. de veritate; sed ibi respondetur ad hoc argum. alio modo. Vniuersalis autem responsio esse potest bruta non esse subdita diuinæ prouidentiæ eo particulari modo, quo creaturæ rationales, & sic dicitur Deus non habere hanc peculiarem curam de illis, sicuti si diceremus, quòd Princeps præ filijs nihil curat de seruis, & similia, de quo etiam ex alia occasione dictum est alibi.

ARTICVLVS III.

VTRVM DEVS IMMEDIATE OMNIBVS prouideat.



D tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus non immediatè omnibus prouideat. Quicquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum. Sed ad dignitatem alicuius regis pertinet, quòd habeat ministros, quibus mediantibus, subditis suis prouideat. Ergo multo magis Deus non immediatè omnibus prouidet.

Preterea, Ad prouidentiam pertinet res in finẽ ordinare. Finis autẽ cuiuslibet rei est eius perfectio & bonum. Ad qualibet autem causam pertinet effectũ suũ perducere ad bonum. Qualibet igitur causa agens est causa effectus prouidẽtia. Si igitur Deus omnibus immediatè prouidet, subtrahuntur omnes causæ secundæ.

Preterea, August. dicit in Enchir. quòd melius est quadam nescire, quàm scire, vt vilia. Et idẽ dicit Philosoph. in 12. metaphys. Sed õne quod est melius, Deo est attribuendum. Ergo Deus non habet immediatè prouidentiam quorundam vilium & minimorum.

SED contra est, quod dicitur Iob. 34. Quẽ constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quẽ fabricatus est? Super quo dicit Gregor. Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit.

RESPONDEO dicendum, quòd ad prouidentiã duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerũ prouisarũ in finẽ, & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur.

Quantum igitur ad primũ horũ, Deus immediatè omnibus prouidet: qui in suo intellectu habet rationem omniũ etiam minimorũ. Et quascũque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Vnde oportet, quòd ordinem illorum effectuũ in sua ratione præhabuerit.

Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media diuinæ prouidentiæ: quia inferiora gubernat per superiora, nõ propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, vt dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet. Et secundũ hoc excluditur opinio Platonis (quã narrat Gregorius Nyssenus) triplicem prouidentiam ponẽtis. Quarũ prima est summi Dei, qui primò & pricipaliter prouidet rebus spiritualibus, & consequenter toti mundo, quantũ ad genera, species, & causas vniuersales. Secunda vero prouidentia singularibus generabiliũ & corruptibiliũ. Et hanc attribuit dijs, qui circumeunt cælos: id est substantijs separatis, quæ mouent corpora cælestia circulariter. Tertia verò prouidentia est rerum humanarum, quam attribuebat dæmõibus, quos Platonici põebant medios inter nos & Deos, vt narrat August. 9. de ciuit. Dei.

Ad primum ergo dicendum, quòd habere ministros executores suæ prouidentiæ, pertinet ad dignitatem regis. Sed quòd non habeat rationem eorum, quæ per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operatiua tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est.

Ad secundum dicendũ, quòd per hoc quòd Deus habet immediatè prouidentiam de rebus omnibus, nõ excluduntur causæ secundæ, quæ sunt executrices huius ordinis, vt ex supra dictis patet.

Ad tertium dicendum, quòd nobis melius est non cognoscere mala, & vilia, in quantum per ea impedimur à consideratione aliquorum meliorum: quia non possumus simul multa intelligere: & in quantum cogitatio malorum peruertit interdum voluntatem in malum. Sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia vno intuitu videt, & cuius voluntas ad malum flecti non potest.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens textus explicationem.

HIc art. pertinet ad modum prouidentiæ diuinæ; quod autem docet, breuiter est, quòd circa prouidentiam duo possumus distinguere, sc. rationem, seu præcognitionem ordinis rerum in finem, & executionem talis ordinis, & quoad primum ait, Deũ immediatè omnibus prouidere, idest sine ope, consilio, aut concursu alterius, sed se solo; nam hæc ratio ordinis in Deo circa omnia prorsus futura, siue maxima, siue minima, fuit ab æterno in mente eius, quando nulla fuit creatura, & nihil extra Deum, at verò quoad executionem Deum exequi multa per causas secundas, & inferiora gubernare per superiora, vt constat in ipsa mundi gubernatione, non quia Deus non immediatè concurrat ad omnia creata, & ad omnes operationes cuiuscumq; creaturæ? Hoc enim esset falsum, sed quia per actiones superiorũ causarum gubernat inferiora. De qua re fusius, & distinctius qu. 5. de verit. art. 8. 9. & 10. quibus positis confutatur error Platonis circa diuinam prouidẽtiam, vt patet in textu. 1 Cõclusio sub distinctione.

Potest autem tota hæc res explicari hoc exemplo; si esset aliquis Rex, qui non solùm præuideret omnia futura ad regni sui rectam gubernationem adhibenda, non solum maxima, sed minima quælibet, siue per se, siue per suos ministros exequenda, nec solùm præcognosceret, sed voluntate, & intellectu suo prædefiniret efficaciter hæc, & non alia, ita vt nihil aliud in suo regno fieret, nisi quod esset ab ipso prædefinitum, hic secundum hunc modũ loquẽdi S. Thomæ diceretur immediatè prouidere toti suo regno, secundum quod prouidentia dicit rationem, & prædefinitionem ordinis in finem, at in executione non ita immediatè prouideret, quin admitteret aliquas causas medias ad executionem suæ prouidentiæ; sic ergo de facto fuit in Deo in ordine ad totum vniuersum, cum ea tamen differentia, quòd Rex ille, vtpote creatus, non concurrit immediatè ad omnes actiones suorum ministrorum, sicuti concurrit Deus, quare cum dicitur, quòd Deus quoad executionem ordinis non gubernat, nec prouidet immediatè, illud, immediatè, nõ negat concursum Dei vniuersalem immediatum cum causis secundis, sed dicit negationem causarum mediarum; quasi dicat Deus nõ prouidet sine causis intermedijs exequentibus suam prouidentiam, sed adhibitis causis intermedijs, sibi tamen subordinatis; sic ergo Deus, vt supremus gubernator se habet ad vniuersum, quod probatur auctoritate scripturæ in argumento *sed contra*. 2 Res explicatur exẽplo.

Sed obijcies. Si ita esset, sequeretur verum illud esse, quòd scil. Deus se solo prædefiniuit ab æterno omnes actiones etiam minimas, etiam liberas omnium causarum secundarum, & consequenter etiã peccaminosas, *& causas talibus effectibus præfecit, & dedit eis virtutem ad illos effectus producendos*, vt loquitur 3 Obiectio.

tur

Solutio. tur S. Doct. in corp. Respondeo ex hoc, & simili modo loquendi, & doctrina, quam sæpe affert S. Doct. & verissima est, si rectè intelligatur, aliquos Thomistas deceptos esse, itaut voluerint Deum omnes tales actus, & operationes humanas prædefiniuisse sine vllo ordine ad exigentiam liberi arbitrij sub cõditione præuisi sub talibus, & talibus circumstãtijs, quod maximè dicendum est, saltem in operationibus peccaminosis, quod tamen falsum est, nec vnquam à S. Tho. dictum. de qua re aliqua dixi qu. 14. art. 11. Itaque verum est Deum se solo prædefiniuisse omnes operationes liberas hominum, sed post scientiam conditionatam, & non sine ordine ad exigentiam liberi arbitrij; vt ibi dictum est.

4 Primũ arg. in cõtrariũ. Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doct. Primum argumentum tale est. Prouidere per intermedios ministros pertinet ad dignitatem Regis; ergo etiam ad dignitatem diuinam, nam quicquid pertinet ad dignitatem, tribuendum est Deo. Antec. nõ probatur, sed facilè probari potest ex ipso communi vsu Regum in sua gubernatione; omnes enim medijs ministris gubernant, & non omnia etiam minima prouident immediatè. Solutio. Respondetur per distinctionem anteced. prouidere per ministros medios, &c. quatenus prouidentia dicit executionem ordinis, conceditur, quatenus verò dicit rationem ordinis in mente prouidentis, negatur, imo hoc diceret magnam imperfectionem, diceret enim negationem scientiæ, & cognitionis perfectæ, & adæquatæ in ordine ad omnem ordinem rerum prouidendarum, quæ scientia non est in Rege creato ꝓpter imperfectionem intellectus eius, & si esset, esset maior perfectio, & quo maior est in vno, quàm in alio; maior est etiam perfectio in vno, quàm in alio; quod significant illa verba. *Omnis scientia operatiua tantò perfectior est, quantò magis particularia cõsiderat, in quibus est actus.*

5 Secũdũ arg. Secundum argumentum tale est. Si Deus immediatè omnibus prouideret, tolleretur concursus, & prouidentia causarum secundarum, sed consequens est falsum, ergo, &c. minor est certa, præsertim in hominibus, in quibus est prouidentia respectu suorum inferiorum, &c. & facilè probatur in textu. Maior probatur, quia si Deus immediatè omnibus prouidet, ad nihil exigitur aliorum prouidentia. Solutio. Respondetur negando mai. & ad eius probationem respõdetur prouidentiam causarum inferiorum requiri, vt exequentium rationem, & prouidentiam, quæ fuit ab æterno in intellectu diuino, nam oẽs causæ creatæ in sua prouidentia nihil operantur, nisi quod in mente diuina præuisum fuit, & volitum ab æterno, vt exequendum tamẽ per causas inferiores, & ita nulla causa particularis erit extra ordinem causæ vniuersalis; vt dixerat art. super. ad 1. & prouidentia hominis continetur sub prouidentia Dei, vt dixerat ibidem ad 4.

6 Tertiũ arg. Tertium argumentum tale est. Ad ea, ad quæ non se extendit cognitio, non se extendit prouidentia, quia prouidentia est actus rationis, sed ad multa non se extendit diuina cognitio, nempe ad vilia, ergo ad hæc non se extendit prouidentia Dei. Minor probatur auctoritate Augustini dicentis, melius esse quædam, vtpote vilia nescire, quàm scire, ergo etiam verum est id de Deo. Solutio. Respondetur negando minorem, & ad eius probationem respondetur Augustinum loqui de nobis, qui per cognitionem malorum, & vilium possumus impediri à meliorum, & vtilium cognitione, & impelli ad malum, quod non accidit Deo, de quo alibi dictum est.

(:§:)

ARTICVLVS IV.

VTRVM PROVIDENTIA REBVS PROVISIS necessitatem imponat.



D quartum sic proceditur. Videtur, quòd diuina prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat. Omnis enim effectus, qui habet aliquam causam per se, quæ iam est vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, prouenit ex necessitate: vt Philosophus probat in 6. metaphys. Sed prouidentia Dei (cum sit æterna) præexistit, & ad eã sequitur effectus de necessitate. Non enim potest diuina prouidentia frustrari. Ergo prouidentia diuina necessitatem rebus prouisis imponit.

Præterea, Vnusquisque prouisor stabilit opus suum quantum potest, ne deficiat. Sed Deus est summe potens. Ergo necessitatis firmitatem rebus à se prouisis tribuit.

Præterea, Boet. dicit 4. de cons. quòd fatum ab immobilibus prouidentiæ proficiscens exordijs, actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexione astringit. Videtur ergo, quòd prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat.

SED contra est, quòd dicit Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. quòd corrumpere naturam non est diuinæ prouidentiæ. Hoc autem habet quarundam rerum natura, quòd sint contingentia. Non igitur diuina prouidentia necessitatem rebus imponit, contingentiam excludens.

RESPONDEO dicendum, quòd prouidentia diuina quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus, vt quidam crediderunt. Ad prouidentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem diuinã, quæ est finis à rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens, est perfectio vniuersi. Quæ quidem non esset si non omnes gradus essendi inuenirentur in rebus. Vnde ad diuinam prouidentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideò quibusdam effectibus præparauit causas necessarias, vt necessariò euenirent: quibusdam verò causas contingentes, vt euenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum.

Ad primum ergo dicendum, quòd effectus diuinæ prouidentiæ non solum est aliquid euenire quocumq; modo, sed aliquid euenire vel contingenter, vel necessariò. Et ideò euenit infallibiliter, & necessariò, quod diuina prouidentia disponit euenire infallibiliter, & necessariò, & euenit contingenter, quod diuinæ prouidentiæ ratio habet vt contingenter eueniat.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc est immobilis, & certus diuinæ prouidentiæ ordo, quòd ea quæ ab ipso prouidentur, cuncta eueniunt eo modo, quo ipse prouidet, siue necessariò, siue contingenter.

Ad tertium dicendum, quòd indissolubilitas illa & immobilitas, quàm Boet. tangit, pertinet ad certitudinem ꝓuidentiæ, quæ non deficit à suo effectu, neque à modo eueniẽdi, quem prouidit: non autem pertinet ad necessitatem effectuum. Et considerãdum est, quod necessarium, & contingens propriè consequuntur ens in quantum huiusmodi. Vnde modus contingentiæ, & necessitatis cadit sub prouisione Dei, qui est vniuersalis prouisor totius entis: non autem sub prouisione aliquorum particularium prouisorum.

VNICA DIFFICVLTAS.

Circa textus explicationem,

SVpponit S. Doctor hoc loco dari in rebus his inferioribus contingentiam, & casum, & liberum arbitrium operans cum indifferentia, & solùm ostendit; quomodo diuina prouidentia licèt æterna, & immobilis, & infallibilis non repugnet huic rerũ dispo- I Cõclusio negatiua.

dispositioni, & ordini; sed potius sit causa, quod ꝓbat primo in arg. *sed contra* auctoritate Dionysij, quia diuina prouidentia non destruit naturam, idest ordinem, & cursum rerum naturalium iuxta conditionem, & exigentiam causarum inferiorum; quod distinctius prosequitur in corp. Huius autem artic. doctrina fusè explicata est partim qu. 14. art. 11. partim magis ex professo qu. 19. artic. 8. ubi est eadem prorsus difficultas circa uoluntatem Dei, an tollat contingentiam in rebus uolitis. Itaq; conclusio certa secundum fidem etiam est, non omnes effectus euenire necessariò, sed aliquos, aliquos uerò contingenter, & liberè, & hoc ipsum à Deo fuisse prouisū, & uolitum, & propterea causas necessarias, & contingentes, & liberas produxisse, ut hac ueritate tota uniuersi perfectio constitueretur.

2 Primū arg. in cōtrariū. Quare solùm soluenda sunt tria argumenta, quę hic facit S. Doct. ijsdem locis fere etiam soluta. Primum tale est. Omnis effectus, qui necessariò sequitur ex aliqua causa posita, necessarius est, sed omnis effectus creatus respectu diuinę prouidentię est huiusmodi, ergo omnis est necessarius; maior uidetur nota ex terminis, & probatur ex Aristotele. Minor probatur, quia diuina prouidentia, & idem dici potest de uoluntate, ab ęterno est, & ex illa necessariò sequitur effectus prouisus; non enim potest falli diuina prouidentia, ut non sequatur effectus prouisus.

Solutio. Respondetur concessa maiore, negando min. nam quia uoluntas, & prouidentia Dei sunt causa efficacissima effectus, sequitur eo modo, quo cadit sub diuina prouidentia, & uoluntate. *Deus* autem uult, ut aliquis effectus necessariò fiat, & sequatur, aliquis uerò contingenter per ordinē ad causas suas proximas, atq; adeo aliquis effectus est necessarius, & aliquis contingens, atque adeo, *quod diuina prouidentia disponit euenire infallibiliter, & necessariò, euenit infallibiliter, & necessariò; & euenit contingenter, quod diuinę prouidentię ratio habet, ut eueniat contingenter.* Vbi aduertendum est pro eodem accipi à S. Tho. infallibiliter, & necessariò, ut alibi notaui. Itaq; ex hoc argumento solùm sequitur, quòd hęc propositio. Si Deus ꝓuidit aliquid esse futurum, illud erit futurum, sit necessaria de dicto, quia hoc dictum habet infallibilē, & necessariam ueritatem, at uerò de re nō est necessaria, nisi Deus prouiderit, quòd illud futurum sit re ipsa infallibiliter, & necessariò futurum, & non est ibi, nisi necessitas, & infallibilitas consequentię. De quibus propositionibus sæpe dictum est, locis citatis.

3 Secūdū arg. Secundum argum. est ueluti quędam appendix pręteriti. Sic autem fieri potest. Deus est prouisor summę, & infinitę potentiæ, ergo eius opus prouisum habet firmitatem indefectibilem, quod est habere necessitatem firmitatis, & stabilitatis. Consequentia probatur, quia vnusquisq; prouisor firmitatem, & stabilitatem dat suo operi, quantum potest.

Solutio. Responderi posset iuxta doctrinam traditam art. 1. ad 2. Ad prouisorem particularem pertinere stabilire suum opus, quantum potest, sed ad prouisorem vniuersalem, quantum vult, & exigit ratio boni communis, & hoc pacto concesso antecedente, negatur consequentia, & ad eius probationem respondetur cum prædicta distinctione, sed posita hac responsione, quæ sine dubio soluit argum.

Alia Solutio. S. Doctor respondet alijs verbis, quæ in idem recidunt, concesso antecedente distinguendo consequens. si *Deus* vult, ut talem necessitatem, & firmitatem habeat, cōceditur: sin minus, negatur, & hoc pacto dicitur certus, & immobilis diuinæ prouidentiæ ordo, quòd omnia eueniant, quo pacto prouisum est euenire, sc. uel necessariò, vel contingenter, hoc autem est immobile certum, & necessarium omnia euenire, sicuti Deus disposuit; quod est idem, ac dicere eam propositionem de dicto, esse necessariam, nō autem semper de re, & uerè secundum hanc distinctionem benè intellectam, omnia hæc soluuntur.

4 Tertiū arg. Tertium argumentum sumitur ex Boetio aliquo modo fatum admittentis, quod fatum uidetur quādam necessitatem importare, sic enim dicuntur res fato euenire, idest indissolubili causarum connexione ab immobili prouidentia proficiscente, ut loquitur Boetius, & quidem de fato, quomodo admitti debeat à Catholicis plura physici, & S. Tho. infra tota q. 116.

Solutio. Respondetur fatum secundum Catholicos non importare necessitatem rebus contingentibus, & liberis, sed illam indissolubilitatem, & immutabilitatem, solùm importare certitudinem diuinæ prouidentiæ, per quam infallibiliter sequentur effectus eo modo, quo à Deo prouisum est, siue necessariò, siue contingenter, cum *Deus* sit causa utriusq; iuxta dicta q. 19. cit. ad quam doctrinam respiciens, posuit S. Doct. sequentia illa uerba. *Et considerandum est, ꝙ necessarium, & contingens propriè consequuntur ens, in quantum huiusmodi*, .i. secundum uniuersalissimam rōnem entis, nam omne ens, secundum quod est ens uel necessarium est, uel contingens. unde sequitur, vt illa sit prima causa necessitatis, & contingentiæ, q̄ est causa uniuersalissima omnis entis, qualis est solus Deus, & sic subditur. Vnde modus contingentiæ, & necessitatis cadit sub prouisione Dei, qui est uniuersalis prouisor totius entis, tamquam causę primæ, ut dictum est, *non autem sub prouisione aliquorum particularium prouisorum*, sc. tamquam causæ primæ contingentiæ, ut eo loco citato explicatum est.





QVAESTIO XXIII.

DE PRAEDESTINATIONE.

ARTICVLVS I.

VTRVM HOMINES PRAEDESTINENTVR à Deo.

AD primū sic proceditur. Videtur, ꝙ hoīes nō pdestinētur à Deo. Dicit .n. Damasc in 2. lib. Oportet cognoscere, ꝙ oīa quidē pcognoscit Deus, nō autē oīa pdetermina. Precognoscit.n.ea, quę in nobis sunt: nō autē pdeterminat ea. Sed merita, & demerita humana sūt in nobis, in quantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbitrium. Ea ergo, quæ pertinent ad meritum, vel demeritum, non prędestinantur à Deo. Et sic hominum prędestinatio tollitur.

Prȩterea, Omnes creaturæ ordinantur ad suos fines per diuinam prouidentiam, vt supra dictum est: Sed aliæ creaturæ non dicuntur prędestinari à Deo, Ergo nec homines.

Præterea, Angeli sunt capaces beatitudinis, sicut & homines. Sed Angelis non competit prædestinari (vt videtur, cum in eis numquam fuerit miseria: prędestinatio autem est propositum miserendi, vt dicit Augu.) Ergo homines non prędestinātur.

Prȩterea, Beneficia hominibus à Deo collata, per Spiritum sanctum viris sanctis reuelantur, secundum illud Apost. 1. Cor. 2. Nos autem non spiritum huius accepimus mundi, sed spiritum qui ex Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Si ergo homines prędestinarentur à Deo (cum prędestinatio sit Dei beneficium) esset prædestinatis nota sua prædestinatio: quod patet esse falsum.

SED contra est, quod dicitur Roman 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit.

RESPONDEO dicendum, quòd Deo conueniens est homines prædestinare. Omnia enim diuinæ prouidentiæ subiacent, vt supra ostensum est. Ad prouidentiam autem pertinet res in finem ordinare, vt dictum est. Finis autem, ad quem res creatæ ordinantur à Deo, est duplex. Vnus, qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem, & hic finis est vita æterna, quæ in diuina visione consistit, quæ est supra naturam cuiuslibet creaturæ, vt supra habitum est. Alius autem finis est naturæ creatæ proportionatus: quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suæ naturæ. Ad illud autem, ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ peruenire, oportet quòd ab alio transmittatur: sicut sagitta à sagittante mittitur ad signū. Vnde propriè loquendo rationalis creatura, quę est capax vitę ęternę, perducitur in ipsam quasi à Deo transmissa. Cuius quidem transmissionis ratio in Deo pręexistit, sicut & in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam diximus esse prouidentiā. Ratio autem alicuius fiendi in mente actoris existens, est quædam pręexistentia rei fiendę in eo. Vnde ratio prędictę transmissionis creaturę rationalis in finem, vitę ęternę prędestinatio nominatur. Nam destinare est mittere. Et sic patet quòd prędestinatio quantū ad obiecta, est quędam pars prouidentię.

Ad primum ergo dicendū, quòd Damasc. nominat prędeterminationem, impositionem necessitatis: sicut est in rebus naturalibus, quę sunt prędeterminatę ad vnum. Quod patet ex eo quod subdit, Non enim vult malitiam, neque compellit virtutem. Vnde prędestinatio non excluditur.

Ad secundum dicendum, ꝙ creaturę irrationales non sunt capaces illius finis, qui facultatē humanæ naturę excedit. Vnde nō ꝓpriè dicūtur prędestinari: etsi aliquādo abusiuè pdestinatio nominetur respectu cuiuscūq. alterius finis.

Ad tertium dicēdum, quod prędestinari conuenit Angelis, sicut & hominibus: licet numquam fuerint miseri. Nam motus non accipit speciē à termino à quo, sed à termino ad quem. Nihil enim refert quatum ad rationem dealbationis, vtrum ille, qui dealbatur fuerit niger, aut pallidus, vel rubeus. Et similiter nihil refert ad rationē prędestinationis, vtrum aliquis prędestinetur in vitam ęternam à statu miseriæ, vel non. Quamuis dici possit, quòd omnis collatio boni supra debitum eius, cui confertur, ad misericordiam pertineat: vt supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd etiam si aliquibus ex speciali priuilegio sua prędestinatio reueletur, non tamen conuenit vt reueletur omnibus: quia sic illi, qui non sunt prędestinati, desperarent: & securitas in prędestinatis negligentiam pareret.

VNICA DIFFICVLTAS.

In qua continetur explicatio Textus.

EXplicat S. Doc. hoc art. an, & qd sit pdestinatio; & qdē ad q̄stionē, an sit, seu an Deus de facto aliquos hoies pdestinauerit ad vitā ęternā cōsequēdā, res est certa secūdū fidē, & ꝓbatur in arg. sed cōtra, ad Rom. 8. Quos pdestinauit hos, & vocauit, &c. addi pōt locus ad Eph. c. 1. Prædestinauit nos in adoptionē filiorū, & inferius, in quo etiā nos sorte vocati sumus. vbi pdestinatio significatur noīe sortis, qa sine nostris meritis cōtingit, ex hoc autē immediatè seqtur, ꝙ fuerit cōueniēs hoies pdestinasse, sub qbus terminis posita est cōclusio à S. Th. de cuius cōueniētia magis cōstabit art. seq. vt ergo ꝓbetur conclusio, fuit necessariū explicare, qd intelligatur noīe pdestinationis, vt cōcludatur intētū, quare totus est S. Doc. in hoc explicādo. primò autē ponit, ꝙ oīa subiacēt diuinæ ꝓuidētię, & ꝙ ad ꝓuidētiā ptinet in finē ordinare, vt cōstat ex q. sup. itē ꝙ finis, ad quē pōt aliqua res ordinari à Deo, pōt esse duplex, naturalis, & supnaturalis, & hic secūdus de facto respectu hominū est vita æterna, cōsistēs in visione beata, &c. vt supponitur ex q. 12 a. 4. post q̄ sic hēt. Ad illud autē, ad ꝙ nō pōt aliqd virtute suæ naturæ puenire, oportet ꝙ ab alio trāsmittatur, q̄ verba nō significāt, quasi ad finē naturalē creatura nō trāsmittatur, nec ordinetur à Deo, hoc.n. esset falsū, & cōtra pdicta qu. sup. sed qa ad talē finē nō ordinatur a Deo p peculiarē aliquā ꝓuidētiā supra exigētiā naturę, atq; adeo nō dicitur ꝓpriè trāsmitti, quasi vltra fines reqsitos à natura, sed hoc ꝓpriè cōuenit, cū ordinatur creatura vltra suū finē naturalē, vt est in casu posito beatitudinis supnaturalis, & explicatur exēplo sagittæ, si .n. sagitta suo pōdere decideret ex alto in terrā, nō diceretur trāsmitti, sed cū à sagittatio pter suam naturam ad signū aliquod impellitur, dicitur ꝓpriè mitti, & trāsmitti, & sic subditur.

Secūdū fidem certū est dari pdestinatioē 1

Discursus S. Th. ad id pbādum.

Vnde

Vnde propriè loquendo rationalis natura, quæ est capax vitæ æternæ producitur in ipsam, quasi à Deo transmissa, si enim non potest ad hoc peruenire suis naturalibus viribus, necesse est, vt per directionem alterius, & impulsum perueniat, nempe auctoris supernaturalis. *Cuius quidem transmissionis ratio in Deo præexistit, sicut, & in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam diximus esse prouidentiam,* vt qu. super. art. primo, vt autem ostenderet hanc rationem præexistentem in Deo pertinere ad scientiam practicam, sicut dixerat etiam de prouidentia in communi, subdidit illa verba. *Ratio autem alicuius fiendi in mente actoris existens, est quædam præexistentia rei fiendæ in eo.* sicut omnis effectus artis continetur in præscientia artificis, vt sæpe dictum est supra quæstione præsertim 14. art. 8. & qu. 15. art. primo, & qu. 19. art. 4. & sic concludit.

Quid sit prædestinatio. *Vnde ratio prædictæ transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ prædestinatio nominatur,* sicut ratio ordinis rei in finem vniuersaliter loquendo dicitur prouidentia in vniuersali, cur autem hæc particularis dicatur prædestinatio, subditur causa; *Nam destinare est mittere,* nempe mittere eo modo, quo dicitur sagitta mitti, nempe præter, vel supra finem, ad quē ex sua natura, & sine alio superaddito res ordinantur, quam etiam nominis rationem affert in primo dist. 40. qu. 2. art. primo, atq; hæc S. Doct.

2 Cur dicatur prædestinatio. Ex quibus cõstat non posse in hac re esse nisi quæstionem de nomine, nam quantum ad rem ipsam, certum est secundum fidem de facto Deum ordinasse aliquos homines efficaciter ad assecutionem vitæ æternæ, & finis supernaturalis, sicuti de facto multi assequuntur talem finem, atq; adeo circa hos homines habere hanc peculiarem prouidentiam; certum est etiam rationem, seu cognitionem practicam huius transmissionis in hunc finem fuisse in Deo ab æterno, & posse appellari nomine prouidentiæ cuiusdam peculiaris; quòd autem appelletur prædestinatio satis apparet conuenientia vocabuli; conueniens autem fuit, ut Deus de facto talem prouidentiã circa homines habuerit, vt colligitur ex qu. 22. Igitur conueniens fuit homines à Deo prædestinari, quod erat probandum.

3 Primũ arg. in cõtrariũ. Contra suam doctrinam quatuor obijcit S. Doct. primum argum. sumitur ex auctoritate Damasceni dicentis Deum nõ prædeterminare actiones nostras liberas, & merita nostra, vnde uidetur sequi, quòd non ordinat hęc ad uitam æternam, & sic tollitur prędestinatio, quæ consistit in ordinatione horum mediorum ad talem finem. Solutio. Respondet Damascenum negare prædeterminationem necessitantem ad illos actus, vt ipse colligit ex illo verbo, *compellit*, quod licèt interdum non importet necessitatem, tamen à Damasceno in hoc sensu dictum est, vt illam importet, sic ergo aduertendum est S. Thomam non negare, quòd nostræ bonæ operationes, & merita sint à Deo prædeterminata, seu prædefinita, sunt etenim; sed vt exequenda à nobis cum libertate, & contingentia, vt dictum est art. ultimo qu. superioris, & alijs locis ibi citatis, & rursus infra art. 6.

4 Secũdũ arg. Secundum argumentum nihil aliud continet, nisi quòd abusiuè, & impropriè ordinatio rerum ad finem naturalem dici possit prędestinatio, propriè enim solùm est modo dicto in corpore, & uidetur alludere ad quędam loca Augustini, quæ citat Ericius tr. 3. disp. 21. cap. primo, in quibus prædestinatio sumitur latè pro quauis ordinatione.

5 Tertiũ arg. Tertium argumentum tale est. Angeli beati non fuere prædestinati ad gloriam, ergo neque homines dici debent prædestinati; antecedens probatur, quia prædestinatio uidetur importare miseriam in termino à quo, vt importat in hominibus, qui cum per peccatum Adæ essent damnandi, per misericordiam Dei ex damnandis fuere prædestinati. Solutio. Respõdetur negando antecedens, & ad eius probationem respondetur prædestinationem non sumere speciem, & essentiam ex termino à quo, sed ad quem, qui fuit idem Angelis, & hominibus; vtrum autem motus vniuersaliter accipiat speciem à solo termino ad quem, vt hic habetur, pertinet ad physicos. Videtur autem hic S. Doctor loqui solùm in vniuersum de motu, & præcisè vt sic, verum autem aliquis motus particularis ex aliqua peculiari ratione sumat speciem etiam ex termino à quo, nihil hic S. Doct. subdit præterea, quòd licèt Angeli nõ fuerint prædestinati ex aliquo statu miseriæ propriè dictæ, adhuc tamen per Dei misericordiam fuere prędestinati, *quatenus omnis collatio boni supra debitũ eius, cui confertur ad misericordiam pertineat, vt supra dictũ est.* sc. qu. 21. art. 3. & 4.

Quartum argumentum continet causam, cur prędestinatio communiter non reuelatur prædestinatis in particulari, licèt aliquibus ex priuilegio reueletur, vt patet in textu. 6 Quartum arg.

Ex doctrina ergo huius articuli habetur, quòd prædestinatio sit pars prouidentię, vt concludit Sanctus Doctor in fine corpor. addit autem illas particulas, *quantum ad obiecta*, vnde solet dici pars obiectiua, non subiectiua. 7 Prædestinatio est pars prouidentiæ. Pro qua re sciendum est, quòd ij, qui ponunt habitus totales scientiarum esse simplices qualitates, consequenter dicunt, quòd tractatus de cælo, verbi gratia in physica, est pars physici habitus obiectiua, non subiectiua, nempe est pars ratione obiecti, circa quod versatur habitus physicę: si uerò habitus non esset simplex qualitas, sed compositus ex pluribus habitibus partialibus, tunc habitus physicæ circa materiam de cęlo, esset pars habitus physici totalis subiectiua, & non solùm obiectiua, uerè enim esset habitus partialis in intellectu distinctus ab alijs habitibus partialibus, sic ergo proportionaliter, si prædestinatio, secundum quod dicit in recto in intellectu diuino, distingueretur etiam ratione à prouidentia Dei circa alias res, tunc prædestinatio diceretur pars subiectiua prouidentiæ, at quia in Deo est una simplicissima scientia omnium nullas habens partes, ne ratione quidē distinctas secundum se, sed solùm ratione obiectorum diuersorum, ut qu. 14. art. 8, & 9. dictum est: hinc necesse est, quòd quotiescumq; in Deo dicimus aliquam cognitionem esse ueluti partem suæ scientiæ in vniuersum acceptæ, intelligamus partem obiectiuam, & non subiectiuam, & eadem esset ratio, si nos vnica simplici cognitione indiuisibiliter cognosceremus plura, nam tunc cognitio talis, vt terminatur ad vnum ex illis obiectis posset dici pars obiectiua illius totalis cognitionis, & sic de similibus.

SECVNDA DIFFICVLTAS

In quo consistat prædestinatio.

CVm ergo prædestinatio sit pars prouidētiæ modo dicto, omnia, quæ conueniunt prouidentiæ in communi, debent illi etiam competere, & aliquid etiam particulare, quatenus talis prouidentia est; 8 Quid addat supra prouidentiam. ratione primi dicit in intellectu præcognitionem finis, & eius voluntatem, præterea dicit rationem, & intelligentiã mediorum ad talem finem consequēdum, & voluntatem exequendi talia media, eo ordine, & modo, quo de prouidentia in vniuersum dictum est art. primo: At verò ut talis prouidentia est, dicit determinatum finem, nempe ęternam beatitudinem, & determinata media, nempe gratiæ efficacis ad illam consequendam, & determinata subiecta, nempe hos homines, & Angelos, & uoluntatem efficacem, & executionem talium mediorum; vnde non solùm quomodocumq; reducitur ad scientiam practicam, vt habet S. Th. qu. 6. de uerit. art. primo ad 7. sed ad talem scientiam in actu ipso exercitam, & ita in primo distinc. 40. qu. 1. art. 2. in corp. habet, quòd *prædestinatio importat prouidentiam, secũdum quod est ordinata ad executionem operis per voluntatem.* Vnde omnes prorsus prædestinati infallibiliter uitam æternã consequuntur, vt infra art. 6. Hinc est, ut licèt Deus habeat prouidētiam supernaturalem circa oēs

 homi-

hominesad finem salutis æternæ, quia vult omnes homines saluos fieri, & ita ordinet omnes ad talem finem, dando illis media sufficientia, non tamen dicatur omnes prædestinasse, quia prędestinatio importat collationem mediorum efficacium, quę Deus per suam occultissimam, & profundissimam sapientiam non omnibus tribuit, sed aliquibus, vt habet S. Doct. qu. 6. de veritate art. primo in corp. Vnde ibi ita concludit. *Ad prædestinationem duo sequuntur, sc. consecutio finis, qui est glorificatio, & collatio auxilij ad consequendum finem, quod est appositio gratiæ, quod ad vocationem pertinet, vnde & prædestinationi duo effectus assignantur, sc. gratia, & gloria*, legi etiam potest in primo paulò ante citato.

9 Idem ac de prouidentia. Vtrum autem prædestinatio principalius dicat actum intellectus, & voluntatis, & qualem, idem omnino dicendum est, quod dixi de prouidentia in vniuersum quæstione superiori, art. primo, & loquendo in particulari de prædestinatione, prout ab vniuersali prouidentia distinguitur, sine dubio illa aliquo modo includit præscientiam simplicis intelligentiæ absolutam, & conditionatam circa finē beatitudinis, & mediorum efficacium ad illam consequendam in ordine ad hos, vel illos homines prædestinandos, & iudicium, quo Deus iudicat se posse rectè ita, vel ita operari, & ita esse operandum, & præterea voluntatem efficacem dandi talem finem talibus hominibus, & media efficacia ad illum consequendum, nec requirere alium actum imperij, siue in intellectu, siue in voluntate diuina in ordine ad ipsum Deum, distinctum, vel re, vel ratione à præcedentibus. *De* quo plura Suar. l. primo de prædestin. c. 16. & Ruitius de prouidentia disp. 3 à sect. 6. & alijs. Quantum verò spectat ad scientiam visionis, existimo illam non alio modo includi in prædestinatione nisi consequenter, & nullo modo vt causam. Consequenter quidem, quia posita efficaci uoluntate alicuius obiecti in *Deo*, statim illud habet esse præsens pro sua differentia temporis, seu secundum nos habet esse futurum, & sic necesse est, ut terminet sciētiam uisionis Dei æternam, & hoc pacto potest intelligi, quod habet S. Doct. in primo dist. 40. qu. 1. art. 2. in fine corp quòd sc. *Prædestinatio dicit intentionem diuinam de salute istius cum præscientia eius, quod saluabitur*, potest enim intelligi de præscientia uisionis, & de præscientia simplicis intelligentiæ conditionata; si primo modo intelligatur, nullo modo præscientia est causa, sed quid consequens; si secundo modo, est uerè causa, iuxta ea quæ dicta sunt qu. 14. artic. 8.

10 Quomō se habeat volūtas in prędestinatione. Circa uolūtatem verò inclusam in prædestinatione, quæ respicit finem, & media, quatenus respicit finem, dicitur intentio finis, & proprio vocabulo dicitur a Theologis electio ad gloriam, cuius executio dicitur glorificatio, & remuneratio, quæ volūtas secundum S. Tho infra art. 4. duplicem habet cōceptum, unum ueluti absolutum, & sic retinet commune nomen dilectionis, quatenus Deus per illam vult hoc bonum gloriæ hominibus, alterum conceptum habet ueluti relatiuum, secūdum quem dicitur electio, cum enim Deus hoc modo dilectionis efficacis non omnes homines diligat, sed aliquos tantū, & præ cæteris, hinc dicitur electio, quasi ex multis aliqui eligantur ad hanc peculiarem dilectionem, quomodo Deus faciat, sine uitio acceptionis personarum, aut ullius iniustitiæ, constabit ex sequentibus. Quatenus uerò uolitio diuina terminatur ad media, sic dicitur uoluntas mediorum, seu uoluntas exequendi modum, & ordinem rerum determinatarum, secundum quod est in mente diuina.

11 Conclusio prima ex dictis. His positis dico primò posse dici prædestinationē, siue secundum id, quod dicit in obliquo, siue in recto, consistere in omnibus prædictis actibus, sicuti reuera omnes illos includit, & hoc sine dubio uolunt aliqui Doctores, qui sine distinctione hæc omnia includunt in prædestinatione, & colligi potest etiam ex ipso S. Tho. loco citato in primo distinct. 40. quæstione secunda articulo primo in corpore, dum docet quòd prædestinatio potest referri tam ad finem gloriæ, quàm ad media gratiæ, quàm etiā ad ipsos homines prædestinatos, & primo modo dicitur prædestinatio gloriæ; secundo prædestinatio gratiæ, & mediorum ad gloriam consequendam; tertio prędestinatio hominum ad gloriam, & gratiā; si uerò pressius loqui uelimus, electio ad gloriam prout præcisè est intentio finis, non pertinet intrinsecè ad prædestinationem, sed solùm in obliquo, & ut connotatum præsuppositum, & non dictum in recto, ut expresè habet S. Doct. hic artic. 4. & qu. 6. de ueritate artic. primo in corp. & in primo cit. distinc. 41. articulo 2. in corpore, & quodlib. 11. & 12. art. 4. neque alia huius rei est ratio, nisi illa uniuersalis, de qua supra art. primo. nu. 8.

Dico secundò si loquamur de prædestinatione pręcisè, secundum id, quod dicit ueluti in recto, eam essentialiter consistere tam in præscientia mediorum ad salutem infallibiliter consequēdam, quam in uoluntate efficaci ponendi talia media, tamen principalius consistere in ipsa præscientia, seu ratione mediorum in mente diuina existens, quemadmodum compositum substantiale substantialiter, & essentialiter inuoluit tam materiam, quam formam, sed principalius formam. Prima pars huius dicti probatur, quia prædestinatio pertinet ad scientiam approbationis, quæ est scientia practica, quæ ut sic essentialiter, & intrinsecè includit utrumq; actū prædictum, unde S. Tho. loco cit. num. 7. docuit, quòd prouidentia Dei non habet rationem prædestinationis, nisi per uoluntatem ordinetur ad opus; sic ergo per hanc uoluntatem completur in suo cōceptu; hic enim loquimur de prædestinatione sub conceptu causæ completæ ad operandum, ut art. primo num. 8. locuti sumus de prouidentia in communi. Ex quo loco sumi potest huius rei confirmatio. Secunda uerò pars dicti probatur, quia licèt utrumq; includat scientia practica, ut actu ordinata ad opus exequendum, tamen sub nomine prouidentiæ significatam, magis pertinere ad intellectum, & principalius constat, quia primò, & per se non habet persona intelligens, quòd sit prouida ex uolitione, sed ex recta intellectione, & pręscientia, & ratione ordinis rerum ad finem, quod constat, quia uoluntas exequendi media præuisa, & ordinata ad finem, quantum est ex se, est indifferens ad rectam, & non rectam prouidentiam, & in tantum hic, & nunc pertinet ad prouidentiam, in quantum exequitur rectè consiliata, & iudicata, ut certum est, quod signum est uoluntatem in hac re se habere ut materiam, quæ determinatur ad prouidētiam per rectam rationem in intellectu, sicuti materia determinatur ad speciem ignis per formam ignis; sic ergo ratio prouidentię principalius, & maximè in recto constituitur per intellectum, quare sicuti absolutè dici solet, speciem ignis constitui per formam ignis, & hominem per formā hominis, ita prouidētiam, & prædestinationem consistere in actu intellectus rectè ordinantis media ad finem, quasi formaliter, licèt materialiter includat actum uoluntatis; illo autem modo sæpe loquitur S. Doct. dicens prædestinationem esse actum intellectus, seu rationis, sc. formaliter, ut art. 1. hic per totum, & quæst. 6. de ueritate art. primo, & sæpe alibi. Quòd si dicas prædestinatio debet esse actus liber, alioqui necessariò esset omnium, sed scientia illa nō est libera, ergo, &c. Respondetur debere esse actum liberum, seu liberam, prout connotat uoluntatem, non autem ratione sui præcisè. 12 Cōclusio secunda.

Ex hac doctrina facile dijudicari potest, quales censendæ sint uariæ descriptiones, quę de prędestinatione afferri solent, illæ enim censendæ sunt magis exactæ, in quibus principalius ponitur actus intellectus, & implicitè, & secūdario connotatur actus voluntatis; ut si dicatur. Prædestinatio est præparatio, & dispositio mediorum in mente diuina existens, per quæ hic, uel ille infallibiliter uitam ęternam consequetur; nam præparare, & ordinare principalius dicit actum intellectus, inuoluit tamen actum uoluntatis, quatenus ea præparatio esse dēt efficax, cui similis est illa, q ex hoc art. 1 fine corp. 13 Variæ descriptiones prædestinationis.

colli-

colligi potest, nempe est ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam, in mente diuina existens, quæ vltimæ particulę semper intelligi debent, quia definitur prædestinatio, quæ dici solet actiua, seu secundum quod se tenet ex parte prædestinantis, & consistit in actibus increatis diuini intellectus, & voluntatis, vt dicetur art. sequenti. His accedunt aliæ descriptiones similes, vt illa, quæ colligi potest initio corporis; nempe Prædestinatio est pars diuinæ prouidentiæ, per quam homini media efficacia præparantur ad uitam æternam, & illa, quæ colligitur ex art. secundo in corp. Est quædam ratio aliquorum mediorum in salutem æternam in mente diuina existens, & illa, quæ colligitur ex art. tertio. Est pars prouidétię respectu eorum, qui diuinitus ordinantur ad æternam salutem, sc. efficaciter quæ coincidunt cum illa D. Augustini lib. 2. de bono perseuerantiæ c. 14. nempe. *Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*, scil. à malo peccati, & pœnis eius. Ex quibus omnibus hæc integra, & exacta prædestinationis descriptio formari potest. Est efficax præordinatio, & præparatio beneficiorum Dei, & mediorum ad salutem æternam à creatura rationali infallibiliter consequendam in mente diuina existens. Vnde etiam constat alias definitiones licèt bonas, minus tamen esse exactas, quæ dantur explicitè per actum voluntatis, & implicitè connotatur intellectus, vt est volitio mediorum efficaciũ, vel electio eorumdem ad vitam æternam, & aliæ similes, quæ semper necessariò connotant actum intellectus prouidentis illa media, quo pacto ex D. Paulo ad Rom. 9. innuitur prædestinatio per illa verba, nempe *Propositio Dei*, dandi media ad salutẽ, vt *secundum propositum Dei maneret*, *&c.*

Obiect. 1. ex S. Tho. Sed dices S. Tho. quodl. 11. & 12. supra citatis, docet, quòd prædestinatio supponit præscientiam Dei, & voluntatem finis, igitur non consistit in actu intellectus, & scientia aliqua. Solutio. Respondeo S. Tho. loqui de præscientia finis, quam præsupponit prædestinatio, & consistit formaliter in directione in finem, vt ipse ibi loquitur; scil. in intellectu diuino existente, quæ nihil est aliud, nisi ratio ordinis aliquorum ad finem: multò maior difficultas est eo loco, quia manifestè S. Doctor loquitur de scientia visionis, vt patet legenti, quæ non apparet, quomodo præsupponatur ad prędestinationem, cum potius dictum sit supra, quòd consequatur; sed non videtur esse difficilis responsio, quamuis enim in Dei scientia non sit prius, aut posterius, tamen quando aliquod obiectum prius alio existit, dici solet scientia *Dei* prius terminari ad vnum, quàm ad aliud, quamuis exactius loquendo dici debeat, quòd terminatur ad vnum, vt prius alio, cum ergo in Deo secundum S. Tho ad prædestinationem præcedat voluntas efficax finis, quam mediorum, sic etiam sequitur, quòd scientia visionis Dei terminetur prius ad finem, quàm ad media, seu ad finem, vt quid prius, vt dicetur infra art 4 & hoc pacto dicitur, quòd p̃destinatio supponit præscientiam finis, sicuti supponit voluntatem finis, quod ibi voluit S. Doct.

15 Obiect. 2. Dices secundò si prædestinatio formaliter consisteret in scientia simplicis intelligentiæ, siue absoluta, qua *Deus* cognoscit omnia media possibilia ad salutem alicuius, siue conditionata, qua cognoscit, quòd si dederit huic homini talia, & talia media, ille saluabitur, sequeretur, quòd omnes homines essent prædestinati, nam hanc scientiam habet Deus communiter de omnibus etiam reprobis, nullus .n. est de quo Deus non viderit, quòd si dedisset hæc, vel illa media, ille non esset saluandus, ergo, &c. Solutio. Respondetur prædestinationem non consistere in prædicta scientia, nisi vt connotat voluntatem efficacẽ conferendi talia media, quæ solùm est respectu prædestinatorum, sicuti paulò ante eodem modo dictũ est, prædestinationem esse liberam.

16 Obiect. 3. Dices tertiò præter scientiam simplicis intelligẽtiæ, siue absolutam, siue conditionatam, & præter iudicium, quo *Deus* iudicauit se posse ita, vel ita operari, necessariò intelligi debet in Deo ab æterno aliud iudicium, quo iudicauit hoc, vel illo modo esse à se operandum, & nõ alio, cum enim Deus prudentissimè omnia faciat, si hoc vel illo modo operatus est, sine dubio iudicauit hoc modo, & non alio esse à se operandum, & consequenter ita voluit operari, posita verò voluntate efficaci taliter, vel taliter operandi, intelligimus etiam in Deo aliam cognitionem, & iudicium, quo iam videt, & iudicat se ita velle operari, & non aliter, sic ergo quæri potest, an hæc iudicia pertineant ad prædestinationem. Solutio. Respõd. quantũ ad hoc vltimum ita se habere ad prædestinationem, sicuti prorsus se habet scientia visionis, nam reuera non est nisi merum iudicium speculatiuum, & veluti reflexum de ipsa prædestinatione iã facta, & quamuis in ordine ad obligandum homines ad aliquod faciendum, vel non faciendum, præcedat hoc iudicium in Deo, quo iudicauit se velle, vt hoc, vel illud faciamus, tamen id, quod immediatè nos obligat, non est hoc iudicium, sed voluntas Dei, quę nobis innotescit per aliquam reuelationem, vel per naturale lumen. Illud verò prius iudicium pertinet aliquo modo intrinsecè ad prædestinationẽ, vt causatiuam, quatenus est essentialiter, & inseparabiliter connexum cum voluntate efficaci Dei, nam Deus omne, quod iudicat à se faciendum, facit, & omne quod facit, iudicat à se faciendum, quare sicut voluntas includitur in prædestinatione, ita & hoc iudicium, quod per hanc essentialem communicationem cum voluntate libera Dei, participat de libertate, sicuti enim Deus potuit non velle id, quod voluit, ita potuit iudicare non esse à se faciendum id, quod fecit: quòd autem non possit principaliter in hoc cõsistere Dei prouidentia, & prędestinatio, probatur ex eo, quia in tantum hoc iudicium pertinet ad prouidentiam, in quantum præsupponit rectum iudicium antecedens agendorum, & rectam rationẽ mediorum in finem, vnde in nobis est hoc iudiciũ, etiam cum malè, & imprudenter operamur, nam etiam tunc iudicamus à nobis esse ita operandum, licèt in *Deo* nunquam posset esse nisi prudens, quia semper præsupponit rectam rationem, si quis verò hoc iudicium vellet appellare imperium in ordine ad voluntatẽ diuinã, licèt parum referret, tamẽ non ꝓpriè loqueretur, nã imperium tunc propriè est eiusdem ad se ipsum, quando eius voluntas ex præcognitis, & discussis, adhuc maneret ambigua, aut dubia propter difficultates aliquas, aut ignorantiam, & sic indiget impelli ab aliquo à se distincto, at voluntas diuina caret his imperfectionibus, & perfectissimè determinatur à se ipsa, vt dictum est, qu. 19. art. 3. ad 5. vnde non dicitur causa contingens, nec indiget imperio in ordine ad se.

ARTICVLVS II.

VTRVM PRAEDESTINATIO ALIQVID ponat in prædestinato.



D secundum sic proceditur. Videtur, quòd prædestinatio ponat aliquid in prædestinato. Omnis enim actio ex se passionem infert. Si ergo prædestinatio actio est in Deo, oportet quòd prædestinatio passio sit in prædestinatis.

Præterea, Origen dicit super illud Rom. 1. Qui prædestinatus est, &c. Prædestinatio eius est qui non est, sed destinatio eius est qui est. Et Augustin dicit in lib. de prædestinatione sanctorum. Quid est prædestinatio nisi destinatio alicuius existentis? Ergo prædestinatio non est nisi alicuius existentis, & ita ponit aliquid in prædestinato.

Præterea, Præparatio est aliquid in præparato. Sed prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, vt dicit Aug. in lib. de prædest. sanctorum. Ergo prædestinatio est aliquid

in prædestinatis.

Præterea, Temporale non ponitur in diffinitione æterni. Sed gratia, quæ est aliquid temporale, ponitur in diffinitione prædestinationis. Nam prædestinatio dicitur esse præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Ergo prædestinatio non est aliquid æternum. Et ita oportet quod non sit in Deo, sed in prædestinatis. Nam quicquid est in Deo, est æternum.

SED contra est, quod August. dicit, quòd prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei. Sed præscientia non est in præscitis, sed in præsciente. Ergo nec prædestinatio est in prædestinatis, sed in prædestinante.

RESPONDEO dicendum, quòd prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum. Dictum est enim, quòd prædestinatio est quædam pars prouidentiæ. Prouidentia autem non est in rebus prouisis, sed est quædam ratio in intellectu prouisoris, vt supra dictum est. Sed executio prouidentiæ, quæ gubernatio dicitur, passiuè quidem est in gubernatis, actiuè autem est in gubernante. Vnde manifestum est, quòd prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam, in mente diuina existens: executio autem huius ordinis est passiuè quidem in prædestinatis, actiuè autem est in Deo. Est autem executio prædestinationis vocatio, & magnificatio, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit: & quos vocauit, hos, & magnificauit.

Ad primum ergo dicendum, quòd actiones in exteriorem materiam transeuntes inferunt ex se passionem, vt calefactio, & secatio: non autem actiones in agente manentes, vt sunt intelligere, & velle, vt supra dictum est. Et talis actio est prædestinatio. Vnde prædestinatio nõ ponit aliquid in prædestinato. Sed executio eius, quæ transit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

Ad secundum dicendum, quòd destinatio aliquando sumitur pro reali missione alicuius ad aliquem terminum: & sic destinatio non est nisi eius, quod est. Alio modo sumitur destinatio pro missione, quam aliquis mente concipit secundum quod dicimur destinare quod mente firmare proponimus. Et hoc secundo modo dicitur 2. Machab. 6. cap. quod Eleazarus destinauit non admittere illicita propter vitæ amorem. Et sic destinatio potest esse eius, quod non est. Tamen prædestinatio ratione antecessionis quam importat, potest esse eius quod non est, qualitercumque eius destinatio sumatur.

Ad tertium dicendum, quòd duplex est præparatio. quædam patientis vt patiatur: & hæc præparatio est in præparato. Quædam alia est agentis, vt agat: & hæc est in agente. Et talis præparatio est prædestinatio prout aliquod agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum, in quantum præconcipit rationem operis fiendi. Et sic Deus ab æterno præparauit prædestinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

Ad quartum dicendum, quòd gratia non ponitur in diffinitione prędestinationis, quasi aliquid existens de essentia eius: sed in quantum prędestinatio importat respectum ad gratiam, vt causæ ad effectum, & actus ad obiectum. Vnde nõ sequitur quòd prędestinatio sit aliquid temporale.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

1 Quid intẽdat S. Doct. INstituit hunc articulum S. Tho. ad maiorem explicationem quidditatis, & essentiæ prædestinationis, quasi quæreret, an prædestinatio sit aliqua operatio Dei ad extra, sicuti sanctificatio, & glorificatio hominum, an totaliter sit aliquid ad intra, & concludit prædestinationem esse totaliter in Deo prædestinante, non autem in prædestinatis, quasi prædestinatio actiuè, quamuis executio prædestinationis dicat aliquid in prædestinatis, quasi prædestinatio passiuè. quod probat primò in argumento *sed contra* auctoritate Augustini ponentis prædestinationem in præscientia, quæ est in sciente, & non in re scita. Item secundò in corp. quia prædestinatio est pars prouidentiæ, prouidentia autem est in prouidente. Assignat autem hic S. Doc. duos effectus prædestinationis, nempe vocationem, & magnificationem, seu sanctificationem; de quibus infra, nec vlla est difficultas in textu.

Contra suam doctrinam ponit S. Doct. quatuor argumenta circa primum, nihil est dicendum. In secundo explicatur quomodo destinatio, & prædestinatio sint rei existentis, aut non existentis, & videtur tacitè respondere ad locum S. Augustini dicentis prædestinationem esse rei existentis per distinctionem, quòd sc. in prædestinatione potest distingui, destinatio, & prædestinatio, & si cõsideretur vt destinatio, transeat, quòd sit rei existentis, non enim actu destinatur homo ad gratiam, & gloriam, nisi intelligatur existere, at verò, vt prædestinatio non est necesse, vt sit rei actu existentis, sed sufficit vt sit rei obiectæ in mente prædestinantis, & sic prædestinatio potest esse æterna, licèt res prædestinata non sit æterna, sed temporalis. 2 Explicatio 1. & 2. arg. in cõtrariũ.

Circa tertium nihil est etiam addendũ, nisi quòd aduertendum est S. Tho. nihil aliud requirere ad prædestinationem in Deo, prout est quædam præparatio in intellectu eius existens, nisi *quòd sit præcognitio rationis operis faciendi*, & sic Deus *ab æterno præparauit prædestinando concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem*, neque requirit aliud imperium. Ad quartũ nihil est dicendum. De effectibus vero prædestinationis plura infra ex occasionibus varijs; neq; hic aliud occurrit. 3 Explic. 3. & 4.

ARTICVLVS III.

VTRVM DEVS ALIQVEM HOMINEM reprobet.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus nullum hominem reprobet. Nullus enim reprobat quem diligit. Sed Deus omnem hominem diligit, secundũ illud Sap. 11. Diligis omnia quæ sunt: & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ergo Deus nullum hominem reprobat.

Præterea, Si Deus aliquem hominem reprobat, oportet quòd sic se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut prædestinatio ad prędestinatos. Sed prędestinatio est causa salutis prædestinatorũ. Ergo reprobatio erit causa perditionis reproborum. Hoc autem est falsũ Dicitur enim Oseæ 13. Perditio tua Israel ex te est: tantummodo ex me auxiliũ tuum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

Pręterea, Nulli debet imputari quod vitare nõ potest. Sed si Deus aliquem reprobat, non potest vitare quin ipse pereat. Dicitur enim Eccles. 7. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ipse despexerit. Ergo non esset hominibus imputandũ quòd pereunt. Hoc autem est falsũ. Non ergo Deus aliquem reprobat.

SED cõtra est, quod dicitur Malach. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui.

RESPONDEO dicẽdũ, quòd Deus aliquos reprobat. Dictũ est ẽim supra, quòd prædestinatio est pars prouidentiæ. Ad prouidentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ prouidentiæ subduntur, vt supra dictũ est. Vnde, cum per diuinã prouidentiã homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere. Et hoc dicitur reprobare. Sic igitur sicut prędestinatio est pars prouidentiæ respectu eorũ, qui diuinitus ordinantur in æternam salutem: ita reprobatio est pars prouidentiæ respectu illorũ, qui ab hoc fine decidunt. Vnde reprobatio non nominat præscientiam tantum, sed aliquid addit secũdum rationem, sicut & prouidentia, vt supra dictum est. Sicut enim prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam: ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis

nationis pœnam pro culpa.

Ad primū ergo dicendū, quòd Deus omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, in quātū omnibus vult aliquod bonum: non tamen quodcumque bonum vult omnibus. In quantum igitur quibusdam non vult hoc bonum quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

Ad secundum dicendū, quòd aliter se habet reprobatio in causando, quàm prædestinatio. Nam prædestinatio est causa & eius quod expectatur in futura vita à prædestinatis, scilicet gloriæ & eius quod percipitur in præsenti, scilicet gratiæ. Reprobatio verò non est causa eius quod est in præsenti, scilicet culpæ: sed est causa derelictionis à Deo. Est tamen causa eius quod redditur in futuro, scilicet pœnæ æternæ. Sed culpa prouenit ex libero arbitrio eius, qui reprobatur, & à gratia deseritur. Et secundū hoc verificatur dictum prophetæ, scilicet, Perditio tua Israel ex te.

Ad tertium dicendū, quòd reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobati. Vnde cùm dicitur, quòd reprobatus non potest gratiam adipisci: nō est hoc intelligēdum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundū impossibilitatem conditionatā. Sicut supra dictū est, quòd prædestinatum necesse est saluari, necessitate conditionata, quæ non tollit libertatē arbitrij. Vnde licet aliquis nō possit gratiam adipisci, qui reprobatur à Deo: tamen quòd in hoc peccatū vel illud labitur, ex eius libero arbitrio contingit. Vnde & merito sibi imputatur in culpam.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens textus explicationem.

1 Deus aliquos reprobat.

ANtequam S. Doct. quærat de causis prædestinationis, & modo ipsius, & consequenter etiam reprobationis illi oppositæ, sicuti prius quæsiuit de existentia prædestinationis, & quid ea sit, ita nunc interponit hunc articulum, vt quærat pari modo, an, & quid sit reprobatio, vt pari methodo postea discurrat. Conclusio autem est, quòd Deus aliquos homines reprobet. Quæ conclusio est etiam de fide, & probatur auctoritate scripturæ in argumento *sed contra*, & probari potest omnibus ijs locis, quibus constat de facto aliquos homines damnari, hi enim omnes dicuntur reprobi, quare hoc posito S. Doc. totus est in ostendendo, in quo consistat hæc reprobatio, prout dicit in Deo aliquid, sicut fecerat de prædestinatione primo ergo docet *pertinere ad prouidentiam diuinam permittere aliquos defectus in rebus, quæ prouidentiæ subduntur*, vt dictum est qu. 22. art. 2. ad 2. cuius sensus est non repugnare diuinæ prouidentiæ, nec esse extra eius limites tales aliquos defectus permittere, quando maximè causæ sunt contingentes, & impedibiles, & præsertim, si sint liberæ, & peccabiles, licèt enim potuisset *Deus* impedire omnia peccata per suam prouidentiam, tamen non repugnat per eamdem prouidentiam non impedire, ita exigēte libero arbitrio hominis, quæ omnia hic supponuntur, & sic subditur. *Vnde cum per diuinam prouidētiam homines in vitam æternam ordinentur*, & quidem omnes, quatenus *Deus* vult omnes saluos fieri, & sic dicuntur omnes ordinati, licèt non prædestinati, vt art. primo dictum est. *pertinet etiam ad diuinam prouidentiam*, modo sc. paulò ante dicto. *vt permittat aliquos ab isto fine deficere, & hoc dicitur reprobare*, ex quo loco manifestè colligitur, quòd sicuti reprobatio in executione, & effectu ipso non est aliud nisi permissio, vt aliqui cadant per peccatum, & deficiant a fine consequendæ beatitudinis, ita in ipso Deo non potest esse aliud nisi ratio talis permissionis in eius mēte existens, vt suo modo dictum est de prædestinatione: & sic bene subditur quòd prædestinatio, & reprobatio pertinent ad diuinam prouidentiam, & sunt partes illius obiectiuæ, ad quod etiam faciunt sequentia verba. *Vnde reprobatio non nominat præscientiam tantum*, quia non est scientia speculatiua merè,

Quomō id pertineat ad prouidentiā.

2

sed aliquid addit secundum rationem. quia in Deo non potest esse additio nisi secundum rationem, & explicatur, quid hoc sit. *Sicut enim prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam*, modo quo explicatum est art. sup. *Ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa*: quod est deficere ab æterna gloria, quomodo autem hæ voluntates includantur, dicendum est infra.

2 Primū arg. in cōtrariū.

Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doct. Primum tale est. Nullus dilectus à *Deo* est reprobus, sed omnes homines sunt à Deo dilecti, ergo, &c. maior primo aspectu videtur vera, nec probatur. Minor probatur ex cap. 11. Sapien. *Diligis omnia quæ sunt.* Respondet per distinctionem maioris: Nullus dilectus à Deo efficaciter quoad hoc bonum beatitudinis assequendæ est reprobus, conceditur, dilectus quoad alia bona, negatur. dicitur autem Deus omnia diligere, quia omnibus vult aliquod bonum, & in quantum vult hoc, vel illud bonum, diligit, non tamen vult omnibus hominibus efficaciter bonum æternæ beatitudinis, & quatenus non vult hoc bonum illis, dicitur odio habere, & reprobare.

Solutio.

3 Secūdū arg.

Secundum argum. Si daretur reprobatio, Deus esset causa peccati, & damnationis, sed Deus non est causa peccati ergo, &c. minor supponi hoc loco posset, adhuc tamen probatur Ex Oseæ 13. *perditio tua ex te Israel, &c.* maior probatur ex paritate ad prædestinationem, cui correspondet reprobatio, sicuti enim prædestinatio est causa salutis prædestinatorū, & mediorum ad salutem, Ita reprobatio deberet esse causa peccati, & damnationis Respondetur cum distinctione maioris, duo enim ibi ponuntur, scilicet peccatum, & damnatio, quæ sequitur per peccatum, & quoad primum omnino negatur maior, quoad secundum conceditur, posito peccato, non est .n. absurdum, quòd Deus in pœnam peccati puniat aliquos æterna damnatione; quare ad probationem maioris quoad secundam partem conceditur aliquo modo paritas, quòd sicuti prædestinatio est causa salutis æternæ, sc. gloriæ, ita reprobatio sit causa pœnę æternæ, sed quoad primam partem, negatur omnino paritas, & tota fere solutio circa hoc versatur; *aliter ergo se habet reprobatio in causando, quàm prædestinatio*, scilicet circa merita, & demerita, quamuis enim reprobatio sit causa derelictionis peccatoris, quatenus Deus permittit aliquos peccare, & mori in peccato, nullo tamen modo est causa culpæ, quæ totaliter causatur à libero hominis arbitrio; *& secūdum hoc verificatur dictum illud prophetæ*. legi potest in primo dist. 40 qu. 4. art. primo in fine corp.

Solutio.

4 Tertiū arg.

Tertium argumentum tale est. si daretur reprobatio non posset imputari reprobo sua damnatio, & suum peccatum, sed consequēs est falsum, ergo, &c. minor supponitur pręsertim ex superiori argumēto, mai. probatur, quia non rectè imputatur alicui id, quod vitare non potest, sed si daretur reprobatio, non posset reprobus vitare peccata, & damnationem suam, ergo non rectè illi imputaretur. maior supponitur, minor probatur auctoritate scripturæ. Respōdetur per negationem maioris, & ad eius probationem respondetur concessa maiore, distinguēdo min. non posset reprobus vitare peccata, &c. impossibilitate antecedènte, & absoluta negatur, consequenti, & conditionata, conceditur, & citat se ipsum. *sicut supra dictum est, quòd prædestinatum necesse est saluari, &c.* sed nihil tale hucusq; dictum est à S. Tho. quare existimo hic aliquid deesse, & ita legendum. *sicut supra dictum est.* scil. de hac distinctione necessitatis absolutæ, & conditionatæ, seu antecedentis, & consequentis, nēpe qu. 19. art. 3. in fine corp. & ad primum, & art. 8. ad 3. *& sicut infra dicetur, quòd prædestinatum, &c.* nempe art. 6. ad primum, facile autem explicatur hæc possibilitas antecedens in reprobo ad vitanda peccata, & impossibilitas consequens; nam absolutè nihil subtrahitur reprobo necessarium, ad hoc vt possit vitare peccatum, sed potius datur illi gratia sufficiens ad hunc finem, sed culpa sua est, ꝙ cadat, posito tamen, quòd sit reprobus, & Deus permissurus sit, vt cadat, atque adeo quòd sit casurus, im-

Solutio.

impoſſibile eſt, vt gratiam aſſequatur, & ſaluetur; q; non tollit libertatem, de qua re ex alijs occaſionibus ſæpe dictum eſt in ſimilibus, ſic ergo ſubditur. *Vnde licèt aliquis non poſſit gratiam adipiſci, qui reprobatur à Deo, &c.* ſc. ex prædicta ſuppoſitione. reliqua facilia ſunt.

5 Sic ergo ex dictis conſtat S. Thomam conſideraſſe reprobationem, prout opponitur, & correſpõdet ex oppoſito prędeſtinationi, & ſic includit actum intellectus præſcientis demerita, & peccata ſub conditione futura, ſi homines in his, vel illis circumſtantijs derelinquantur, in quæ caſuri ſunt ex ſua libertate, & malitia contra *Dei* antecedentem voluntatem, per quam Deus neminem vult peccare, ſed ꝓhibet peccatum, & ex parte voluntatis dicit voluntatem permiſſiuam talium peccatorum finalium vſque ad mortem, quibus pœna æterna debetur ab ipſo Deo, vt iuſto iudice infligenda, & ſic eſt pars prouidentiæ modo ſupradicto, at verò nullo modo dicit voluntatem aliquam antecedentem, qua *Deus* intendat malum, & ex hoc fine ponat homines in his, vel illis circumſtantijs, vnde ſequatur malum, Deus enim odit peccata, & mala culpæ, vt hic ſupponimus, & eſt certum apud omnes. ex his autem ſequitur alia differentia inter reprobationem, & prædeſtinationem, nam prædeſtinatio rectè dicitur conſiſtere in præſcientia, & *præparatione* mediorum ad ſalutem, at reprobatio non poteſt dici conſiſtere in præparatione demeritorum, & peccatorum ad damnationem conſequendam, ſed ſolùm in præſcientia, & voluntate permiſſiua; Deus enim non præparat, nec diſponit peccatorem ad peccandum, ſed potius ad benè agendum per media ſufficientia ſaltem; at præparare in ſua recta ſignificatione dicit voluntatē directam, & ſimpliciter dictam. & non ſolùm permiſſiuam. vnde Princeps, qui iuſtis de cauſis permittit aliquod peccatum in vrbe, nõ dicitur diſponere, & præparare homines ad peccandum. Demum prędeſtinatio ſupponit in aliquo priori volũtatem efficacem finis ęternæ glorię, quia eſt efficax præparatio ad bonum, vt ſæpe S. Doct. & ex profeſſo art. ſequẽti, at reprobatio non ſupponit vllo pacto voluntatem antecedentem efficacem æternæ damnationis, & odium Dei circa reprobos; qua poſita voluntate *Deus* deinde permittat illos peccare: Deus enim nec vult, nec velle poteſt voluntate vlla antecedenti pœnam, vt pœnam, & malum, ſed ſolùm volũtate conſequente, poſito peccato ſecundùm leges iuſtitiæ; & ſic Sapientiæ primo dicitur, *quòd Deus mortem non fecerit*, ſcilicet voluntate antecedẽte, ſolùm ergo eius odiũ conſiſtit in hoc, quòd permittat homines peccare, & mori in peccato, ita exigente humana libertate peccatoris impœnitentis, & ſic illos non eligat, nec prædeſtinet, ſed poſtea ex recta iuſtitia puniat, Deus enim diuerſo modo ſe habet ad bonum, cuius eſt primus, & vniuerſalis auctor, & ad malum cuius non eſt auctor, ſed vindex, & iudex.

6 Atq; hæc quidem de reprobatione, vt correſpondet prædeſtinationi, nam ſolet communiſſimè accipi reprobatio, prout correſpondet glorificationi, & remunerationi in prædeſtinatis, quæ eſt ipſa conſecutio finis, & eiùs veluti traditio, poſitis iam meritis prædeſtinatorum, & ſic ſolùm conſiſtit in ea voluntate conſequente, qua Deus vult punire peccatorem poſitis eius demeritis, & ſic dicitur reprobatio habere cauſam, nempe demerita, ſicuti, & glorificatio habet cauſam, nempe merita, de quo plura infra art. 5.

Quid intẽdat S. Doct.

Differẽtia inter reprobationẽ, & prędeſtinationẽ.

Quo ſenſu reprobatio habeat cauſã.

(:§:)

ARTICVLVS IV.

VTRVM PRAEDESTINATI ELIGANTVR à Deo.

AD quartũ ſic proceditur. Videtur, quòd prædeſtinati non eligantur à Deo. Dicit enim Dionyſ. 4. cap. de diuin. nom. quòd ſicut ſol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit: ita & Deus ſuam bonitatem. Sed bonitas diuina communicatur præcipuè aliquibus ſecundùm participationem gratiæ, & gloriæ. Ergo Deus abſq; electione gratiam, & gloriam communicat. Quod ad prædeſtinationem pertinet.

Præterea, Electio eſt eorum quæ ſunt. Sed prædeſtinatio ab æterno eſt, etiam eorum quæ non ſunt. Ergo prædeſtinãtur aliqui abſque electione.

Præterea, Electio quamdam diſcretionem importat. Sed Deus vult omnes homines ſaluos fieri, vt dicitur 1. Tim. 2. Ergo prædeſtinatio quæ præordinat homines in ſalutem eſt abſque electione.

SED contra eſt, quòd dicitur Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.

RESPONDEO dicendum, quòd prædeſtinatio ſecũdum rationem præſupponit electionem, & electio dilectionem. Cuius ratio eſt, quia prædeſtinatio (vt dictum eſt) eſt pars prouidentiæ. Prouidentia autem ſicut, & prudentia, eſt ratio in intellectu exiſtens, præceptiua ordinationis aliquorum in finem, vt ſupra dictum eſt. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis. Vnde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundum rationem, quòd Deus illorũ velit ſalutem. Ad quod pertinet electio, & dilectio. Dilectio quidem, in quãtum vult eis hoc bonum ſalutis æternæ. Nam diligere eſt velle alicui bonum, vt ſupra dictum eſt. Electio autem, in quantum hoc bonum aliquibus præ alijs vult, cum quoſdam reprobet, vt ſupra dictum eſt. Electio tamen, & dilectio aliter ordinantur in nobis, & in Deo: eo quòd in nobis voluntas diligendo non cauſat bonum: ſed ex bono præexiſtente incitamur ad diligendum. Et ideo eligimus aliquem, quem diligamus. Et ſic electio dilectionem præcedit in nobis. in Deo autem eſt è conuerſo. Nam voluntas eius, qua vult bonum alicui diligẽdo, eſt cauſa quòd illud bonum ab eo præ alijs habeatur. Et ſic patet, quòd dilectio præſupponitur electioni ſecũdum rationem, & electio prædeſtinationi. Vnde omnes prædeſtinati ſunt electi, & dilecti.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſi conſideretur communicatio bonitatis diuinæ in commun, abſque electione bonitatem ſuam communicat: in quantum ſcilicet: nihil eſt quod non participet aliquid de bonitate eius, vt ſupra dictum eſt. Sed ſi conſideretur communicatio iſtius, vel illius boni, non abſque electione tribuit, quia quædam bona dat aliquibus, quæ non dat alijs. Et ſic in collatione gratiæ, & gloriæ attenditur electio.

Ad ſecundum dicendum, quòd quando voluntas eligẽtis prouocatur ad eligendum à bono in re præexiſtente: tũc oportet quòd electio ſit eorum quæ ſunt, ſicut accidit in electione noſtra. Sed in Deo eſt aliter, vt dictum eſt. Et ideò ſicut dicit August. Eliguntur à Deo qui non ſunt, neque tamen errat, qui eligit.

Ad tertium dicendum, quòd (ſicut ſupra dictum eſt) Deus vult omnes homines ſaluos fieri antecedenter: (quod non eſt ſimpliciter velle, ſed ſecundum quid) non autem conſequenter, quod eſt ſimpliciter velle.

ADNOTATIO.

HAEc eſt prima ex præcipuis difficultatibus præſentis quæſtionis celebris iam maximè apud recentiores, qui fusè de hac re agunt, & quamuis aliqui putent rem eſſe difficilem valde, & magni momenti, fortè tamen non ita eſt, vt conſtabit. Senſus 1

Senſus difficultatis.

ergo

ergo difficultatis est, an in Deo præcesserit efficax voluntas dandi gloriam his, vel illis hominibus, & postea subsecuta fuerit prædestinatio, nempe præparatio efficax mediorum ad eamdem gloriam consequendam, an verò è contra præcesserit prædestinatio, & subsecuta sit voluntas gloriæ, semper autem, dum loquimur de prioritate, & posterioritate decretorum Dei, intelligendum est eo modo, quo solent communiter explicari hæ prioritates in ordine ad obiecta, non quia in Deo sint plures actus priores, & posteriores: & similis est hæc quæstio illi, quæ in materia de Incarnatione quæritur, an decretum de Incarnatione fuerit posterius decreto de permissione peccati Adæ, an prius, & similibus. quamuis autem apud philosophos intentio finis non soleat vocari electio, sed proprio vocabulo intentio finis, cum electio sit circa media, & sic dicitur intentio finis, & electio mediorum, tamen quia in hac materia electio, & præparatio mediorum habet proprium vocabulum, & dicitur prædestinatio, hinc factum est, vt intentio finis, & voluntas efficax illius, prout refertur ad hos, vel illos homines dicatur electio talium hominum ad gloriam, quamuis reuera possint cōfundi hæc vocabula, dici enim posset electio ad gloriam, & electio ad merita; & similiter prędestinatio ad gloriam, & prædestinatio ad merita, sed iam cōmuniter eo priori modo loquuntur Theologi, & ita in præsenti loquendum est. duo autem hic faciam, primò explicabo textum; deinde examinabitur cōclusio S. Th. Agunt autem de hac materia Suar. l. 1. de prædest c. 8. & seq. Vasq; hic disp. 89. Molina hoc art. 4. disp. 1. membro 7. Ericius hic tr. 3. disp. 23. per totam, vbi fusè citat omnes DD. qui de hac re egerunt vsq; ad ipsum, Fasol. hic artic. primo dub. 5. & artic. 4. Ruitius de prædest. disp. 10. & sequ. Alarcon hic tr. 4 cap. 4. & seq. Granado in hunc art. tr. 5. disput. 8. Arrubal, & alij in hunc articulum. Meratius tr. de Deo disp. 41. & alij apud ipsos.

Quid sit electio hoc loco.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens textus explicationem.

2
Certū est dari electionē.

QVòd prædestinati aliquo tandem modo eligantur à Deo certum est secundum fidem, & probatur in argumento, *sed contra* auctoritate Apostoli; *Elegit nos, &c.* & sæpe in scripturis fit mētio horum electorum, vt cum dicuntur *multi vocati pauci verò electi, &c.* quare solùm S. Doct. totus est in ostendendo, an electio præsupponatur prædestinationi, an è contra, sumpto nomine electionis, & prædestinationis modo paulò ante dicto; docet ergo *quid prædestinatio secūdum rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem*, quæ est vnica conclusio huius articuli, sicū autem prædestinatio includat ex parte intellectus p̄scientiam supra explicatam, & voluntatem efficacem circa media ordinata, & præscita, non consideratur hic præcisè prædestinatio, vt dicit illam præscientiā, hæc enim vt sic præcedit omnem actum voluntatis, sed vt habet rationem scientiæ practicæ, & connotat voluntatem efficacem talium mediorum, & sic vna est prior alia secundum rationem, quasi dicatur, voluntas efficax dandi gloriam est prior secundum rationem voluntate dandi media ad gloriam, & sic electio est prior prædestinatione, quamuis enim in Deo fuerit vnus, & simplicissimus actus volitionis circa media, & circa gloriam, tamen secundum rationem debet intelligi terminatus ad gloriam, vt ad quid prius, tamquam finem, & ad media, vt quid posterius, quæ volita sunt intuitu illius finis, & sic ex hac prioritate, & posterioritate obiectorum dicitur prius voluntas terminari ad vnum, quàm ad aliud, quod probat S. Doct. ex vniuersali sua doctrina tradita quæstione superiori art. primo, vt ibi dictum est, quòd sc. prouidentia, cuius pars est prædestinatio, præsupponat voluntatem finis, & consistat in alio consequente, & sic totus textus clarus est quoad hanc primam partem de electione, & prædestinatione.

3
Quomō cōparētur dilectio, electio, & prędestinatio.

Quoad secundam verò partem de dilectione, & electione, quarum prior dicitur dilectio, aduertendū est non eodem modo dici electionem priorem prædestinatione, & dilectionem priorem electione, sed diuerso, nam illa prima ita dicuntur, quia versantur circa obiecta diuersa priora, & posteriora, nempe circa vitam æternam, & merita huius vitæ; at dilectio, & electio versantur prorsus circa idem obiectū, & differunt solùm penes connotata, dicitur enim dilectio, quatenus vult tale bonum his hominibus, præscindendo à comparatione ad alios, quasi absolutè, & secundum se considerata; dicitur verò electio, quatenus diliguntur hi præ cæteris, & cum comparatione ad alios, qui non sunt ita dilecti, vnde in nobis voluntas finis, & voluntas mediorum possunt esse duæ volitiones realiter diuersæ, & tempore se inuicem antecedentes, & consequentes, potest enim nunc aliquis velle aliquod bonum, & finem nihil cogitando de medijs, & postea cogitādo de medijs velle illa, vel illa media: at verò dilectio, & electio non sunt, nec esse possunt diuersi actus, nā eo ipso quòd aliquem diligo, & non alium, hic amor est dilectio, & electio aliquo modo, nec connotantur necessariò diuersa bona, & obiecta volita, sed idem bonum volitum vni excluso alio; quòd autem in Deo electio ad gloriam habeat vtrumq; conceptum, & absolutū, & connotatiuum, facile constat, & explicat S. Doct. illis verbis *Dilectio quidem, &c.* quòd autem sit prior in electione diuina conceptus dilectionis, quam electionis, licèt contrario modo se habeat in nobis, probat ex illis verbis. *Electio tamen, & dilectio, &c.*

4
Diuersa in illis tribus prioritas.

Sed antequam ad eorum explicationē veniamus aduerto ex dictis, quòd prioritas inter electionem, & prædestinationem est diuersa à prioritate, quæ est inter dilectionem, & electionem, licèt vtraq; sit secundum rationem tantùm in actibus diuinis, & nō realiter; nam prima prioritas fundatur in causalitate finis respectu mediorum, & dici potest prioritas causalitatis ex parte obiectorum; at prioritas posterior non est prioritas vlla causalitatis, sed solùm illa, quæ dicitur secundum consequentiam, à qua scilicet non valet subsistendi consequentia, valet autem è contra, non enim valet absolutè hæc consequentia Deus diligit hunc hominem volendo illi vitam æternam, ergo eligit, nam si omnes homines dilexisset, eodem modo esset dilectio, & non esset electio, electio enim est relatiua ad non electos, at valet semper hæc consequentia Deus eligit hunc hominem ad vitam æternam, ergo diligit, vt per se patet; quamuis ergo hæc prioritas, & posterioritas secundum subsistendi consequentiam possit etiam esse inter res, & formalitates ratione diuersas, vt est inter hominem, & animal, tamen potest esse eiusdem prorsus rei, & rationis ad seipsam consideratam sub diuersis cōnotatis, vt accidit in casu nostro.

5
Rō prioritatis inter electionē, & dilectionem.

Quòd ergo dilectio, & electio modo dicto se habeant in Deo, probat S. Th. per comparationem ad nos contraria ratione, cum enim voluntas nostra non sit causa omnis boni, quod est in re, quam amat, vt certum est, sæpe supponit aliquod bonum in re amata, ex quo moueatur ad amandam illam, & volēdum illi aliud bonum, & quia hoc, vel illud bonum propter quod mouetur, sæpe reperitur in vno, & nō in alio, hinc est, vt ex hoc bono præexistente moueatur ad amandum potius hunc, quàm aliū, & sic prior est in nobis electio, quàm dilectio, nam ex illo bono præexistente, quod non est in alio mouemur, vt eligamus hunc potius, quàm alium, ad illum amandum, & consequenter amamus, sicuti v. g. eligimus hunc potius in amicum, quam alium propter bonos mores huius, qui non sunt in alio, vel quid simile; at verò voluntas Dei est causa omnis boni, & sic vniuersaliter prior est in ipso dilectio, quàm electio, & in casu particulari nostro, quia electio ad gloriam, de qua hic loquitur S. Tho. nihil supponit plus in

vno

vno homine, quàm in alio, vt infra, sed est ex mera Dei misericordia, & liberalitate; hinc prius habet rationem dilectionis, quàm electionis propter rationem dictam; & fundari potest in aliqua ratione vniuersali, quia in conceptibus ex se absolutis, prius est esse rem in se, quàm habere comparationem ad aliud, sicuti prius est esse vnum in se per negationẽ diuisionis in se ipso, quàm esse vnum ex multis per comparationem ad alia, & sic de similibus.

6 Explic. text. Sic ergo habet S. Doct. *in nobis voluntas diligendo non causat bonum*, idest ex necessitate, non quia voluntas nostra non possit causare aliquod bonum in alio, sed quia non causat omne bonum, nec necessariò causat bonum, sed potest moueri ex bono præexistente ad diligendum, vt sæpe accidit, & propter hoc bonum, *eligimus aliquem, quem diligamus*, siue cõplacendo in illo bono, siue volendo illi alia bona, *& sic electio dilectionem præcedit in nobis*, scilicet vt plurimum, non enim repugnat in aliquo casu particulari etiam in nobis dilectioné præcedere electionem, v.g. si sint decem pauperes æqualis conditionis vt ex parte ipsorum non sit aliqua maior ratio, cur detur potius eleemosyna vni, quàm alteri, & aliquis det eleemosynam vni, & nõ alteri, in hoc casu prior est dilectio, quàm electio, non enim eligitur hic ex aliquo bono præexistente in ipso potius, quàm in alio, vt suppono, sed absolutè hic diligitur per voluntatem illam dandi eleemosynam, & quia solus diligitur, consequenter eligitur; solum ergo locutus est S. Doct. in casibus communibus, qui solent accidere in quibus ex aliquo præexistente bono mouemur ad diligendum, & sic prior est electio, quàm dilectio in nobis.

7 Idẽ sequitur. *In Deo autem est è conuerso*, scilicet peculiari quodã modo, & vt plurimum, & maximè in primis voluntatibus, seu antecedentibus, ad quas maximè respexit S. Doct. nam in illis Deus non præsupponit aliq; bonum, ex quo præcedat electio dilectionem, sed potius est causa, quòd illud bonũ ab ea præ alijs habeatur, & sic in creatione harum potius creaturarũ, quàm aliarũ, dilectio præcedit modo dicto electionem, & eodem modo se habet in casu nostro, vt cõstabit infra; vnde repetit S. Doct. in fine corp. suam conclusionem, quam posuerat initio; dixi autem in primis voluntatibus antecedentibus, nam in voluntatibus consequentibus potest contingere, vt electio etiam in Deo præcedat dilectionem, videlicet in remuneratione, & retributione gloriæ Deus ita se habet, vt huic det gloriam, & non alteri propter merita antecedentia vnius, & non alterius, & sic electio pręcedit dilectionem hoc pacto consideratam, in tãtum enim hic diligitur, quia eligitur ex aliqua causa antecedente, & non è contra; sic etiam se habet in collatione gratiæ iustificantis posito merito antecedente, vel congruo, vel condigno, &c. ex quibus facile soluuntur aliqua, quæ contra doctrinam huius artic. obijci solent.

8 Primũ arg. in cõtrariũ. Ipse verò S. Doct. tria obijcit. primum ex Auctoritate Dionysij, quam etiam ex alio fine contra se attulit qu. 19. art. 4. arg. 1. asserentis Deum sine electione immittere suam bonitatem, idest communicare illam creaturis. Solutio. Respondet pariter vt ibi *D. Dionysium* velle, Deum sine electione communicare suam bonitatem, loquendo de communicatione in communi in ordine solùm ad creaturas existentes, quia omnibus prorsus communicat dando omnibus quicquid boni habẽt, & nulla est creatura, cui Deus non communicet suam bonitatem, at verò si loquamur de communicatione alicuius boni determinati, vt est in casu nostro gloria, sic non absq; electione communicat, nam vni communicat, & nõ alteri; dixi in ordine ad creaturas existentes, nam si loquamur etiam de non existentibus; sic Deus communicat suam bonitatem etiam in communi non absq; electione, communicat enim his, & non alijs, quas reliquit in suo nihilo; sed Dionysius loquitur modo priori.

9 Secũdũ arg. Secundum argumentum tale est. Electio supponit esse eos, qui eliguntur, prædestinatiò non supponit, sed antecedit, ergo est prior electione, maior probatur, quia electio est eorum, quæ sunt, minor probatur, quia prædestinatio est æterna, nihil autem creatum est æternum. Respondetur per distinctionem maioris, quando electio præcedit dilectionem, transeat; quando verò consequitur, negatur maior, & in primo sensu est vera probatio maioris, vt constat ex dictis in corp. Vbi aduertendum est, quòd cũ dicitur electionem in re nostra non supponere eos, qui eliguntur, non debet hinc inferri, quasi electio ad gloriam non supponat decretum creationis, & multa alia decreta posteriora, hoc enim esset falsum, sed dicitur non supponere eos, qui eliguntur secundum aliquam rationem antecedentem in ipsis, quæ sit causa, seu motiuum electionis, sicuti in nobis electio supponit eos, qui eliguntur, vt constat ex ipso textu responsionis. Solutio.

Tertium argumentum tale est. Electio in re nostra importat, quòd Deus aliquos homines velit saluos fieri, & aliquos non velit, & ita importat quamdam discretionem, sed Deus vult omnes homines saluos fieri, ergo non datur talis electio, maior est p se nota, minor probatur primo ad Timoth. 2. vnde infertur etiam, quòd prædestinatio est absque electione. 10 Tertiũ arg. Respondetur per distinctionem maioris, nã electio importat, quòd Deus velit aliquos homines saluos fieri voluntate consequente, & efficaci, non autem solùm uoluntate antecedenti, & prima simpliciter, de qua solum loquitur Apostolus, & circa hoc citat seipsum, nempe qu. 19. art. 6. ad primum, ut ibi fusè dictum est. Solutio.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

Quid in rei veritate dicendum sit de electione ad gloriam.

QVòd S. Doct. fuerit in prædicta sententia de electione efficaci prædestinatorum ad gloriam, nulla esse potest ratio dubitandi, nec ipse aliter, posita sua doctrina de prouidentia in communi docere poterat, quare idem etiam habet in primo dist. 41. qu. 1. art. 2. qu. 6. de veritate art. primo in corpore & ad secundam, & tertium, & lect. 2. circa finem in c. 9. Epist. ad Rom. & alibi. Quod confirmatur ex ijs etiam locis, quibus docet prædestinationem, & electionem non fuisse ex meritis, vt habet tertio cõ. ge. cap. vltimo circa finem, quare solùm videndum est, an eius sententia sit vera, aut saltẽ probabilior; hic autem suppono electionem efficacem hominum ad gloriam, & prædestinationem eorumdem fuisse post decretum creationis mundi, & Adami, & post decretum permissionis peccati, & lapsus totius generis humani in Adamo, & post decretum Incarnationis Christi *Domini*, & merita eius præuisa, id enim nunc ad rem nostram nihil facit examinare, sic ergo intelligimus Deũ ex sua misericordia per merita Christi ex massa perdita hominum damnatorũ ex vi peccati Adæ, si ipse nullum remedium adhibere voluisset, hos, & illos prædestinasse efficaciter, & elegisse ad gloriam, alijs in sua miseria relictis, sic ergo quæritur, an efficax voluntas dandi his gloriam, fuerit prior, modo supradicto in *Deo*, voluntate dandi media ad illam consequendam, an posterior. 11 Que sit D. Th. sententia. Proponitur difficultas.

Prima ergo sententia est dicentium electionem efficacem ad gloriam nullo modo fuisse priorem pdestinatione, sed prorsus posteriorem, & ex præuisis iam meritis hominis prędestinati, itaut Deus in hoc negotio ita se gesserit, etiam posito lapsu generis humani in Adamo: intelligimus in Deo voluntatem antecedentem, & affectum simplicis complacentiæ, quo voluerit omnes homines saluos fieri modo alibi explicato, postea verò in alio signo intelligimus eumdem pręparare media efficacia his hominibus ad talem salutem consequendam, non verò alijs, sed 12 Electio secũdũ aliquos posterior pdestinatione.

fussi

sufficientia, postea verò visis meritis horum, & demeritis aliorum, hos efficaciter elegisse ad gloriam, alios verò destinasse ad pœnam, ita vt sicuti reprobatio non dicit in Deo voluntatem efficacem antecedentem dandi pænam, & postea permissionē peccati, sed solam voluntatem consequentem, ita etiam Deus nulli uoluerit efficaciter gloriam, nisi voluntate cōsequenti, & positis meritis, atq; adeo electionem esse posteriorem prædestinatione. Ita Pater Vasq; hic disp. 89. cap. 2. vbi citat pro se aliquos, sed plures citat Ericius loco cit. c. 3, nu. 25. quàm etiam ipse sequitur cap. 7. & seq. & Alarcon loc. cit. cap. 11. & multi alij ex nostra societate apud ipsos. Contrariam verò sentētiam D. Tho. & omnium fere Thomistarum sequitur Suar. loco cit. Ruitius item loco cit. disp. 12. sect. 5. Fasolus hic dub. 5. Arrubal hic disp. 37. c. 1. & seq. Granado loco cit. & alij apud ipsos, quorum omnium rationes infra afferam.

Secūdū alios prior.

Est præterea tertia quædam sententia aliquorum nominaliū, & aliorum, quos citat Vasq. disp. 90. & Suar. loc. cit. qui putant in prædestinatis communiter veram esse priorem sententiam, at in quibusdam extraordinarijs, & veluti eximiè prædestinatis, v. g. B. Virgine, Ioanne Baptista, & similibus ueram esse posteriorē, & quidem duas priores sententias ambas probabiles existimo, & facile in multis conciliari posse, in alijs autem rem non esse tāti momenti, quanti aliqui faciunt; imo propterea existimo apud antiquiores Theologos non fuisse multum exagitatam, vt constabit ex sequentibus.

Tertia sētētentia.

13 Pro intelligētia nota 1.

Antequam verò ad determinandum, quid dicendum sit, deueniam, illud aduerto non propterea hanc difficultatem existimandam esse magni momenti, quasi uerò ex ea dependeat, an prædestinatio facta fuerit ex præuisis meritis, nec ne, itaut si dicamus electionem efficacem ad gloriam esse ex p̄uisis meritis, statim sequatur solui argumenta, quæ solent simpliciores, & rudes homines, aut etiam hæretici facere, cur hi homines prædestinentur, & non alij; & ita tolli querelas horum hominū in hac re, nisi quis uelit hoc pacto illos deludere; nam quantumcumq; electio esset ex meritis, cum ipsa sit post prædestinationem, vt effectus illius, adhuc restat integra prorsus difficultas, an prædestinatio sit ex meritis, & quam difficultatem haberet electio, si non esset ex meritis, habet prædestinatio, & quia hæc electio antecedens, quam ponit S. Doct. non ex meritis, includitur in ipsa prædestinatione, ut connotatum antecedens, ideo de prædestinatione, in qua reuera est difficultas, quæsiuit determinatè, & ex professo, an sit ex meritis, nam electio siue sit antecedens, siue subsequens non habet rationem efficacis electionis nisi connotando prędestinationem; vnde nullo modo attingunt ij, qui, putantes nullā aliam dari electionem, nisi consequentem ad prædestinationem, & ex meritis, confundunt electionem cum prædestinatione, & utramq; dicunt esse ex meritis, & citant auctores primæ sententiæ, quod tamē illi non dicunt ullo pacto.

14 Nota 2.

Illud etiam, ne fiant quæstiones de nomine, aduerto, quòd electio, ut notat S. Doct. in primo dist. 41. art. 1. in corp. importat quamdam segregationē, seu separationē aliquorum ab alijs, inter quos prius erat quædam permissio, idest non erant segregati, hæc autem segregatio, & electio potest fieri sine ulla causa antecedente solùm ex arbitrio eligentis, & segregantis, & potest fieri cum aliqua causa ex parte segregandorum, u. g. si quis ex decem pauperibus eligeret quatuor, quibus daret eleemosynam, solùm ex suo beneplacito, esset electio sine causa antecedenti, quæ potius esset in uno segregando, quàm in alio; si uerò segregatio fieret aliquorum, quia iudicantur meliores alijs, aut debiliores, &c. tunc esset aliqua causa antecedens ex parte segregandorum, & utriusq; habemus exempla in scripturis, cum enim ni parabola illa sagenæ Matt. 13. dicitur *elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt.* talis electio, & segregatio fuit ex causa antecedenti bonitatis piscium, at uerò electio Apostolorum, & D. Pauli ad Apostolatum, de qua dicitur Io. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* fuit ex mera uoluntate eligentis, sic ergo siue Deus eligeret ad gloriam hos homines, & non alios ex mera sua liberalitate, nullis pręcedentibus meritis in his, quam in illis; siue id faceret præcedentibus meritis conferendo his gloriā, & non alijs, atq; adeo segregando ab alijs per gloriā, utroq; modo dici potest electio, nec ulterius faciēda est maior uis in hoc uocabulo.

15 Nota 3.

Demum aduerto, quòd si electio efficax ad gloriā esset ante prædestinationem, & ante merita, dupliciter intelligi posset fuisse in *Deo* ex modo nostro intelligendi, & per ordinem ad modum, quo nos solemus operari, primo si præuisa communi miseria, & perditione generis humani, Deus ex omnibus hominibus futuris eligeret ex sua mera benignitate aliquos determinatos in indiuiduo, quibus statueret efficaciter dare gloriam, quasi præscindendo p̄ illo signo à modo determinato illam dādi, & postea in secundo signo determinaret de modo, nempe de dando per ipsorum merita talia, uel talia, quæ in hoc secundo signo præparet, in quo consistit prædestinatio; sicuti de facto aliqui putant fuisse in Deo decretum efficax Incarnationis quoad substantiam ante decretum de modo particulari, nempe in carne mortali post præuisionem peccati. secundo potest intelligi fuisse electionem ad gloriam non cum pręcisione à medijs talibus, uel talibus, sed simul cum ordine ad talia media determinata, ita ut Deus elegerit hos homines ad gloriam, ut dādam positis eorum meritis, & non alio modo, quod ut clarius intelligatur fingamus. Deū posse habere plures actus uoluntatis realiter diuersos, & unum post alium, uel tempore, uel natura, quamuis enim id falsum sit tamen nihil hoc facit ad rem nostram, sed solùm magis explicat statum difficultatis, quamuis enim Deus unico actu suæ uoluntatis omnia uelit, tamen eius unicus actus interdum æquiualet, seu æquiparatur uni nostro modo operandi, interdum alteri, at sine dubio nos possumus uelle efficaciter aliquē finem per uoluntatem, quæ præscindat à tali, uel tali medio determinato, & postea per aliam uoluntatem determinare medium ad illum finem, & possumus unico actu uoluntatis uelle aliquem finem determinatè solùm per unum tale medium, quam uerò diuersitatem diceret in re uolita hic diuersus modus operandi in Deo dicam infra.

ELECTIO NON FVIT DE FACTO SINE ordine ad merita subsequentia.

16 De facto non fuit electio primo modo.

Dico ergo primò non posse cum fundamento in re de facto intelligi fuisse in Deo electionem hominum ad gloriam primo modo explicato, quāuis si ita fuisset, & Deus ita fecisset, nihil omnino sequeretur contra liberum arbitrium hominis, aut aliud absurdum absolutè loquendo: hæc conclusio quoad primam partem potest esse communis utriq; sententiæ supra positæ, & quantum ad hoc facile conciliari possunt, & reuera nihil aliud probant rationes primæ sententiæ, probatur autem unico argumento desumpto ex illa paritate decreti Incarnationis quoad substantiam antecedenter ad lapsum hominum, omnes enim illi auctores, qui eam sententiā tuentur, consequenter dicunt, quòd etiamsi Adam non peccasset Incarnatio fuisset futura, sed alio modo, nam si semel ponatur decretum efficax Dei de aliquo effectu quoad substantiam, ille effectus erit quoad substantiam, licèt in uno euentu esset uno modo, & in alio euentu esset alio modo, alioqui non esset efficax decretum; si ergo poneremus fuisse in Deo decretum efficax de salute aliquorum antecedenter omnino ad decretum de medijs his, vel illis, sequeretur per necessariam consequentiam, quòd etiamsi prædestinati non haberent merita, adhuc saluarentur ex ui illius prioris decreti efficacis, sed alio modo sine meritis, sed neq. in Sanctis Patribus, nec in scripturis, nec in Cōcilijs habemus uel minimum uestigium, quòd fuerit aliquod decretum

rum in Deo, ex quo infallibiliter, imo & necessariò propter immobilitatem, & efficacitatem diuinæ voluntatis, prædestinati adulti (de quibus loquimur in tota hac difficultate, nam de pueris certum est saluari sine vllis meritis ipsorum) saluarentur, etiãsi nulla haberent merita, quod est certum apud omnes, igitur ponere tale decretum de facto in *Deo* est quid fictitium. Et confirmatur ex prædicto exemplo Incarnationis, qui enim ponunt illud antecedẽs decretum ante præuisionem peccati, conantur ostendere, ex Scripturis, & Patribus, quòd Incarnatio fuisset facta alio modo, etiamsi Adam non peccasset, deberet ergo constare, quòd prædestinati saluarentur alio modo, quam per merita de facto, si deberet poni in *Deo* talis voluntas absoluta, &c. ex quo etiam constat, quę differentia esset in obiecto volito, si Deus primo modo se gessisset, aut secũdo modo, si enim primo modo iam dictum est, si secundo modo, tunc nullus saluabitur sine meritis, sicuti de facto contingit.

17 Si fuisset facta primo modo, absolutè nihil sequeretur absurdi.

Contra secundam partem conclusionis positæ, aliqui acrius inuehũtur, quasi multa absurda cõtineat, & quidem si velint impossibile id esse, positis ijs, q. de facto colligimus ex Patribus, & Scripturis, planè conuincunt impossibile illud esse, si autẽ loquamur absolutè, & præscindendo ab eo, quod de facto est, non video quid absurdi contineat ea positio, siue contra libertatem humanam, siue contra quamcũq; aliam veritatem, solùm enim ex ea sequitur, quòd ex vi illius decreti efficacis antecedentis futura fuisset salus eorum hominum, etiamsi ipsi nulla habitura fuissent merita, imo & multa demerita, imo etiam contra illorum voluntatem, si Deus per decretum subsequens elegisset hunc modum executionis sine illorum meritis, & independenter ab eorum volũtate, quod medium sine dubio potuisset eligere, sicuti de facto elegit multos pueros ad gloriam, sine illorum voluntate, & meritis, neq; absurdum est, q Deus de potentia absoluta det gloriam, etiam immerenti, cum sit absolutus Dominus, quare quantum adhoc, nec vllam speciem repugnantiæ video; solùm esse posset difficultas, an posito illo decreto absoluto efficaci antecedenti, posset Deus per Decretum subsequens determinare modum executionis per merita electorum, itaut postea decerneret non dare gloriam, nisi per merita eorum, quos elegit, & quoad hoc dico quòd poneretur illud decretum absolutũ antecedens ex modo nostro concipiendi determinatum, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum particularem executionis antecedenter ad merita, non posset postea per decretũ subsequẽs fieri determinatio ad merita, sic enim decretum subsequens destrueret prius, quod semper aduertendũ est, & cauendum, quando multiplicamus decreta in Deo, ne sc. subsequens destruat prius, solùm enim debet determinare ad aliquid aliud, sed non contrariari; si verò ponamus, vt ponimus in hac suppositione, quòd decretum illud antecedens sit solùm determinatum quoad substantiam, & non quoad modum executionis, nihil video absurdi, quin Deus illo posito possit postea intelligi determinare modum executionis per merita electi, & non alio modo, sicuti in exemplo decreti Incarnationis fuit secundũ aliquos auctores determinatus modus executionis ex occasione peccati, & non alio modo.

18 Obiectio quòd videatur tolli [illegible]

Sed dices posito illo decreto absoluto antecedente, & posito hoc consequente per merita, sequeretur quòd Deus deberet physicè necessitare electum ad merita, per quæ consequatur gloriam iam efficaciter illi volitam antecedenter ad merita, ergo tunc tolleretur libertas, & sic esset impossibile hoc decretũ consequens per merita, imo destrueret se ipsum, esset enim consecutio gloriæ per merita, vt supponitur, & non esset per merita, vt probatur ex hac necessitate, quæ destruit libertatem, & merita. Respõdeo negando cõsequentiam, satis enim esset si Deus ita se gereret in eo casu cum electis, sicut nunc de facto se gerit dando illis gratias efficaces ad merendũ sine vlla necessitate voluntatis, solùm esset differentia, quòd nunc de facto dat tales gratias non ex alio decreto antecedenti absoluto, quo posito teneatur Deus dare siue has gratias, siue alia media efficacia ad salutem, quia nullum tale decretum fuit, at verò in casu prædicto; posito quòd Deus nullum aliud medium vellet adhibere ad salutem electorũ, teneretur ex immutabilitate, & efficacia suæ voluntatis dare tales gratias efficaces, nec posset aliter facere, nec esset in potestate hominis impedire, quin Deus tales gratias daret, & talem modum eligeret, cæterum tali modo electo, esset in potestate hominis sicuti de facto nunc est, operari, & non operari, mereri, & non mereri, cum ponamus Deum hoc ipsũ medium eligere ad executionem suæ voluntatis, nẽpe per causas defectibiles, quæ tamen non deficiãt, & per causas contingentes, quæ tamen operabũtur, solùm enim hæc consequentia erit necessaria, & infallibilis, quòd voluntas in tali casu fallibiliter, & contingenter operabitur, at consequens semper erit fallibile, vt sæpe in similibus dictum; vt nec absurdum est Deum exequi id, quod ipse infallibiliter vult, exequi, inquam, per causas contingentes, & & fallibiles, si hoc ipsum ipse infallibiliter velit, hoc enim pertinet ad infinitam efficaciam eius voluntatis. Neque hic reuera aliquid obijci potest, quod non solui possit ex alibi dictis in hac materia, quale esset illud, vel voluntas creata in casu nostro potest non mereri, & non consequi vitam æternam, vel nõ potest; si non potest, tollitur libertas; si potest, ergo poterit Deus non habere suum illum effectum efficaciter volitum. Dico enim posse possibilitate antecedẽti, quæ est necessaria ad libertatem, nego tamen consequentiam, tunc enim voluntas diuina posset carere suo effectu in casu posito, si posset non habere media efficacia ad illum ponendum per voluntatem creatam liberam, quod est impossibile, nam quòd voluntas creata possit non operari, dummodo sit operatura, est illud ipsum, quod voluntas increata efficaciter intendit, quare hoc non destruit efficaciam voluntatis increatæ, sed astruit, & exequitur, nec ex eo sequitur, quòd voluntas increata possit frustrari suo effectu volito. lege dicta qu. sup. art. 4. nu. 2. & 5.

ELECTIO FVIT DE FACTO CVM ORDINE *ad merita subsequentia.*

Dico secundò de facto electionem efficacem ad gloriam fuisse factam secundo modo explicato nu. 15. & propterea fuisse priorem prædestinatione non prioritate in quo, sed solùm à quo, ad eũ modũ, vt cum quis vnico actu voluntatis efficacis vult aliquem finem assequendum per vnum medium determinatum, ille actus vt respicit finem est prior se ipso, vt respicit media. Itaque totam rem sic explico, præuisa massa perdita totius humani generis, Deus noluit illud in sua miseria relinquere, sed adhibere remedium per Christi merita, quare posita scientia simplicis intelligentiæ non solùm absolùta, sed etiam conditionata, qua præuidit, quòd si hi taliter, vel taliter vocarentur, essent cõsensuri, & morituri in gratia, alij verò taliter, vel taliter præmoti non essent consensuri, nec morituri in gratia, & consequenter præuiso hoc ordine rerum, qui de facto fuit, est, & erit circa hominum vitam, & mores, &c. Deus elegit hunc ordinem, quo præuidit hos fore per suam gratiam saluandos, & non alios, & sic ab æterno præparauit illis talia media præ cæteris, & ita voluit, & iudicauit esse à se faciendum, in qua voluntate efficaci consideramus ordinem ad futura merita, & ad finem salutis, voluit enim Deus dare hæc media ad illum finem, quo posito dico in hac efficaci volitione mediorum ad finem, prius fuisse prioritate à quo tantùm volũtatem efficacem finis, quàm mediorum, & consequenter prius fuisse electionem ad finem, quàm ad media, inclusam tamen in ipsa volitione mediorum, atque adeo electionem ad gloriam non fuisse sine ordine ad merita subsequentia, fuisse tamen sine ordine ad merita antecedentia,

19 Explicatur modus electionis.

dentia, quare si adulti non saluarentur per merita, nullus esset modus salutis ipsorum, nec ulla uoluntas in Deo, per quam alio modo saluarentur, sicuti accideret in priori casu iam supra explicato.

20 Quomô aliqui hâc rê explicent.

Circa hanc conclusionem auctores utriusque sententiæ facile conueniunt prædestinationem ueluti quoad substātiam ita reuera fuisse factam à *Deo*, sed negant ex hoc sequi electionem efficacem ad gloriā ullo pacto fuisse priorem prædestinatione, dicunt enim, adhoc ut Deus eligeret hunc ordinem rerū, in quo præuidit, quòd tales homines essent saluādi, & non alij, & quòd ab æterno præparauerit talia, & talia media ad finem consequendæ beatitudinis, non esse necessarium, quòd præcedat uoluntas efficax salutis istorum, sed sufficit præcessisse uoluntatē illam antecedentem communem circa omnes homines, qua Deus uoluit omnes homines saluos fieri, illa enim sufficit, ut Deus postea præparet his media, quæ præuidet efficacia, quibus præuisis, & consequenter præuisis iam meritis, efficaciter postea uelit his salutem, & afferunt etiam hanc doctrinā, quòd licèt quando finis est assequendus ab eodem, qui intendit illum, non possit esse in hoc uoluntas efficax mediorum sine intentione priori assequendi finem, efficaci, ut accidit præsertim in nobis, tamen quando finis est ab alio assequendus, potest esse, ut aliquis tribuat media efficacia alteri ad illum finem assequendum ab alio cum sola uoluntate inefficaci, & simplicis complacentiæ talis finis, imo etiam sine ulla intentione talis finis, u. g. potest Rex dare alicui equum, & arma, quibus præuidet, quòd ille pugnando sit assecuturus uictoriam, etiam si Rex non intendat efficaciter talem uictoriā, sed habeat solum affectum simplicis complacētiæ; imo etiamsi nullo modo illam intendat, sed ex alio fine det illi equum, & arma. Sic ergo in casu nostro, cum salus sit assequenda per opera hominum, etiamsi Deus præuideat, quòd dando his hominibus hæc, uel illa auxilia, ipsi consequentur efficaciter salutem, non tamen est necesse, ut ipse efficaciter intendat talem finem, antecedenter ad merita, sed sufficit si ex affectu simplicis complacentiæ, uel certè det ipsis talia media ad alium finem; ut ad subleuandam ipsorum præsentem miseriam, ad ostendendam suam liberalitatem; &c. non enim repugnat Deum conferre alicui aliquod bonum propter unum finem, præuidendo, quòd ille vtetur eo medio ad alium finem, sicuti potest conferre diuitias alicui, vt ille benè vtatur diuitijs, etiamsi præuideat, quòd ille vtetur malè, & ad malos fines.

21 In quo cōsistat difficultas

Itaque facile ex dictis constare potest, totam hāc difficultatem reduci fere ad quæstionem philosophicam, an voluntas efficax mediorum efficacium ad aliquem finem prius efficaciter terminetur ad finem, quam ad media, atque sit prior, vt intentio, & electio finis, quam vt electio mediorum, neque hoc vniuersaliter, sed solùm quando finis non est assequendus ab eo, qui dat media, sed ab alio, cui media dantur, & quidem pro sententia, quam sequimur, facit, quod certum est apud omnes, posse esse voluntatem efficacem finis etiam in eo casu, quo quis dat media ad talem finem ab alio assequendum, nemo enim est, qui hoc negare posset, at non ita certum est, imo existimo falsum, vt infra, quòd si quis det media alteri ad aliquem finem, quem etiam intēdit ille, qui dat media, vt assequendum ab alio, in tali casu non præcedat intentio efficax finis in dante media, & sic ex hoc capite minus probabilis est prior illa sententia.

(: § :)

IN VOLVNTATE DEI DANDI MEDIA ad aliquem finem includitur voluntas finis.

22 Qui vult media efficacia ad finē, vult etiā efficaciter finē.

QVare vlterius dico. Impossibile esse, vt aliquis det media efficacia ad aliquem finem assequēdum ab alio per talia media, ita vt præuideat efficaciam talium mediorum, & effectum futurum per illa, & intendat illa dare ad hunc ipsum finem, vt alius per illa media talem finem assequatur, & quòd in eo talis voluntas non habeat rationem intentionis efficacis talis finis, & non sit prior se ipsa, vt tendit in finem, & vt tendit in media, quatenus vult media, & mouetur ad illa danda propter talem finem, cum ergo Deus auxilia gratiæ efficacis vsque ad mortem det prædestinatis ad hunc ipsum finem, vt ipsi per illam assequantur vitam æternam, præuidens talia auxilia habitura effectum, necesse est, vt intentio finis sit prior in illo volitione mediorum modo dicto, & consequenter quòd electio sit prior prædestinatione, hic ergo suppono potius tamquam certum, quàm probo; Deum de facto auxilia gratiæ suæ dare hominibus, etiam non prædestinatis ad finem consequendæ salutis, propterea enim sunt auxilia supernaturalia, proportionata ad hunc finem vltimum supernaturalem beatitudinis, & certè tota vita, & prædicatio Christi Domini, & Apostolorum tendebat in hoc, vt homines consequerentur suam salutem per pœnitentiam. &c. Itaque nullo modo dici potest, aut debet, quòd *Deus* in conferendis auxilijs gratiæ suæ prædestinatis intendat alium finem particularem, nisi salutem ipsorum per eorum merita consequēdam; item suppono *Deum* præsciuisse certissimè, quòd tales homines essent consecuturi gloriam, si talibus, & talibus medijs præuenirentur, quibus de facto præuenti sunt, & præuenientur omnes prædestinati; quibus positis sic probo prædictam conclusionem; certum est apud omnes, quòd potest esse, vt aliquis vno, & eodem actu voluntatis velit finem efficaciter, & media ad illum finem propter ipsum finem assequendum, etiam quando finis est ab alio assequendus, sed hic casus, si aliquis est, maximè est ille, quem iam posuimus, ergo in tali casu verè intentio efficax finis includitur in electione mediorum. maior nō indiget probatione, cur enim id repugnet? min. probatur, quia non alio signo, & indicio, aut ratione probamus, quòd quando aliquis adhibet media efficacia ad aliquem finem à se assequendum, & propter hoc ipsum, vt talem finē assequatur, sit in eo voluntas efficax, & intentio efficax talis finis, tamquam causæ mediorum, nisi qa in tali voluntate non intenditur alius finis, vt suppono, & adhibentur media efficacia ad illum; cum ergo in casu nostro *Deus* non intendat alium finem in collatione talium beneficiorum, & adhibet media efficacia ad illum, etiam si per nos assequendum, & præterea uideat exitum futurum, debet secundum rectam philosophiam dici, quòd etiam in tali casu sit in Deo efficax volitio talis finis, vt finis taliū mediorum, adhoc enim parum uidetur referre, quòd finis sit assequendus ab alio, quàm ab eo, qui dat media. Imo vlterius addo, quòd quamuis gloria sit à nobis assequenda vt finis noster, tamen etiam finis *Dei* est assecutio gloriæ per nos facienda, quam ipse intendit, vt per ipsum etiam cooperatorem immediatè ponendam in actu, quare si in exemplo illo posito Regis præbentis equum, & arma suo subdito, non solùm victoria esset finis subditi, sed maximè quam Rex ipse intenderet, vt per subditum exequendam, & non ad alium finem daret equum, & arma: & maximè si præuideret futuram omnino victoriam, non posset secundum rectam philosophiam negari, quòd etiam in Rege conferēte equum, & arma esset efficax intentio talis finis.

Deus hoc modo se gerit cū electis.

Probatur prædicta doctrina

23 Falsa quorūdā probatio.

Quare non existimo rectè eos in hac materia philosophari, qui putant potuisse Deum solùm ex simplici complacentia talis finis, & ex uoluntate illa antecedente communi, qua vult omnes homines saluos fieri, dare prædestinatis media ad salutem efficacia, sed de facto non ita se gessisse, sed dedisse ex uoluntate efficaci talis finis. *Dico*, inquam, non rectè philosophari, tum quia hoc pacto destruūt omnino unicam S. Tho. rationem, qua id probat, quæ non est alia nisi prędicta, tum quia si ita esset nulla prorsus esset, uel probabilis ratio, quare diceretur Deus potius se gessisse hoc secundo modo, quàm illo primo, nam si aliqua esset, tota sumenda esset ab auctoritate, quam nullam existimo posse afferri efficacem, vt infra distinctius, nam si aliqua esset, maximè esset, si in Scripturis, aut Cōcilijs, aut Patribus reperiretur hęc propositio, quòd electio prędestinatorum non solùm ad gratiam, sed etiam ad gloriam fuit sine meritis ipsorum, ad quod tamen facile responderent contrarij Doctores, has & similes propositiones esse ueras, quatenus electio consideratur in sua causa, nempe in prędestinatione ad merita, & in ipsis meritis, & sic dici possunt gratis electi, sicuti de facto collatio glorię dicitur, *gratia Dei* à D. Paulo ad Rom. 6. & tamen est etiam merces ex iustitia, dicitur autem gratia in radice, quia ortum habet ex gratia, & fundatur in gratia, propter quam causam existimo S. Doctorem non alio prorsus modo probasse electionem ad gloriam esse priorem prędestinatione, posito quòd certum sit secundum fidem dari talem electionem, nisi ratione illa unica prædicta, cuius auctoritate maximè probatur hęc conclusio.

24 Falsa itē quorūdā interpretatio.

Respondent aliqui non posse colligi ex S. Tho. quòd efficax electio ad gloriam sit prior prędestinatione, & sine ordine ad merita antecedentia, & sic conantur explicare pręsentem articulum, ut cum docet, quòd *prædestinatio secundum rationem supponit electionem*, debeat intelligi de electione ad gratiam, non ad gloriam; cum uerò subdit, *& electio dilectionem* intelligit dilectionem simplicis complacentiæ inclusam in illa uoluntate antecedenti, qua uult omnes homines saluos fieri, sed non possum non mirari uiros doctos expressa uerba S. Tho. in contrariū sensum retorquere, ut hoc pacto non uideantur habere illum contrarium, sed tamen omissis alijs locis supracitatis, ex quibus constat S. Thomam constantissimè hanc semper doctrinam docuisse, adhuc ex hoc ipso loco id conuincitur; nam post aliqua concludit. *Vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundum rationem, quòd Deus illorū velit salutem.* Et ne quis putaret ipsum loqui de uoluntate illa antecedenti inefficaci, subdit *ad quod pertinet electio, & dilectio.* Itaque tam electio, quam dilectio, de qua loquitur hic S. Tho. sunt circa idem nempe salutem ęternam, tamquam finem, sed illa dilectio inefficax non est electio, nec est aliquorum, sed omnium, ut certum est, ergo alia dilectio est circa prędestinatos in ordine ad salutem ęternam, quę sit electio, quę non est nisi uoluntas efficax talis finis, & propterea subdit dici electionem, *in quantū hoc bonum*, sc. salutis ęternę, *aliquibus præ alijs vult*, quod non potest competere illi uoluntati antecedēti, qua uult omnes homines saluos fieri, sed non est diutius immorandum in re tam clara.

25 Falsa responsio ad arg. S. Tho.

Responderi ergo potest ad argumentum, includi quidem in uoluntate mediorum efficacium ad finē etiam ab alio consequendum, uoluntatem efficacē finis, sed solùm consequentem, non antecedentem, & sic cum Deus uult prędestinatis media ad gloriā, uult etiam illis gloriam efficaciter, sed consequenter ad merita, quę etiam responsio tota pertinet ad materiam philosophicam, sic tamen argumento fere simili impugnari potest, nam certum est, quòd cum aliquis uult vnico actu efficaciter media aliqua ad talem finem, & propter talem finem, prior est intentio finis in tali actu, quam mediorum, cum propter talem finem eligantur media, & omnes philosophi concedunt, quòd saltem in aliquo casu intentio efficax finis est prior electione mediorum, qui non potest esse alius, nisi quando eliguntur media efficacia non ex alio motiuo, nisi talis finis, at talis est casus, de quo loquimur, vt suppono ex prædictis, ergo etiam si in voluntate dandi media efficacia inuolueretur voluntas consequens finis dandi, seu voluntas exequens, adhuc necessariò inuolui etiam debet voluntas antecedens, quatenus habet rationem intentionis efficacis circa finem, ad quam consequitur postea ipsa finis consecutio post merita, quod pertinet ad remunerationem, de qua, quia consequens omnino est, & effectus prædestinationis, ideo non est nunc locutus S. Doctor, illa enim proprio vocabulo dicitur retributio, & remuneratio, sic ergo omnino fatendum est electionem ad gloriam esse priorem secundum rationem prædestinatione ad gratiam.

Secundò probatur eadem conclusio, quia certum est potuisse Deum ex affectu efficaci dandi gloriam prædestinatis præparare illis efficacia media, sicuti de facto præparauit, itaut electio ad gloriā sit prior prædestinatione, vt vult S. Doct. sine ordine quidē ad merita antecedentia talem electionem, non tamen sine ordine ad merita subsequentia, ergo de facto ita dicendum est fecisse, quia saltem id magis congruit rectæ philosophiæ; antecedens patet, quia nihil ex ea positione sequitur absurdi, aut cōtra rationem, aut contra auctoritatem, vt infra constabit. 26 2. Probatio cōclusionis.

Demum aliqui idipsum fusè probant ex Patribus, & Scripturis, vt patet apud Auctores citatos, sed meo iudicio omnia argumenta sumpta ex auctoritate in hac materia, siue pro vna, siue pro alia parte sunt inefficacia, et facile solubilia, vt paulò ante ex parte monui, et nunc aliqua breuiter proponam, verbi gratia potest afferi pro nostra sententia locus D. Pauli ad Timoth 3. *Non ex operibus Iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit.* Item locus Ephes. primo citatus à S. Tho. in argumento, *sed contra. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti.* ecce hic dicitur, vt essemus non quia eramus, ergo electio est ante merita, & sanctitatem, & non post illa: & confirmatur ex seq. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum secundum propositum voluntatis suæ.* per quæ vltima verba videtur significari voluntas aliqua antecedens ad prædestinationem; ad quod respondent contrarij Doctores; ibi sermonem esse de electione ad gratiam, & merita, non ad gloriam, nisi consequenter, inclusā post merita, & hanc uoluntatem intelligi per illa verba, *secundum propositum, &c.* Item afferri posset locus ad Rom. 9. de Iacob, & Esau, *Cum enim nondum nati fuissent, nec aliquid boni egissent, aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori.* Ecce electio, & propositum Dei præcedit opera, sed respondent ijdem DD. eodem modo ibi esse sermonem de electione ad gratiam. Præter hæc duo, alia tria testimonia fusè examinat Ericius loco citato, & eodem modo ostendit non esse efficacia; similiter citari solent quamplurima loca Patrum, præsertim Augustini, in quo laudanda est egregia nostrorum Doctorum diligentia; sed reuera nihil etiam concludunt, nam quid clarius, vt iam monui, posset pro nobis reperiri in aliquo ex Patribus, quam si diceret electionem efficacem ad gloriam esse gratuitam, & non ex præuisis meritis? & tamen si id reperiretur, ut saltem implicitè reperitur, adhuc facile soluitur, dum dicitur Patrem illum loqui de electione ad gloriam non in se ipsa, sed in sua causa, neque Patres solent descendere ad has prioritates, & posterioritates inter electionem, & prædestinationem, & sæpe etiam confundunt vocabula, sed id totum dependet ex discursu Theologico fundato in principijs fidei, & philosophiæ, ut facit Sanct. Doctor. legi quæ dicuntur fusè ab alijs circa Patres, nec habeo quod proferre possim, non facile soluendum. 27 Argum. ex auctoritate quā vim habeant.

Vt

28 Notanda pro solutione argumentorum. Vt autem satisfiat argumentis, quæ fauent primæ illi sententiæ, sciendum est eam in hoc maximè fundari, quòd certum sit secundum fidem Deum nulli adulto habenti vsum rationis velle, aut voluisse vnquam dare gloriam, nisi vt præmium, & mercedem bonorum operum ex gratia, atque adeo meritorum, sicut de facto dat, quod enim de facto facit, ita semper voluit, si ergo gloria in se considerata nulli datur, nisi post merita, videtur sequi, quòd numquam fuerit alia voluntas in Deo nisi dādi gloriam per merita, & post merita, atque adeo electionem efficacem ad gloriam esse ex meritis, & posteriorem prædestinatione. Quod argumentum, vt supra tetigi, conuinceret, si poneretur voluntas efficax dandi gloriam in Deo ita absoluta, vt nullo modo diceret ordinem ad merita, nec antecedentia, nec consequentia, vt ostensum est supra esse falsum, sed si ponamus dicere quidem ordinem ad merita, sed non antecedentia hanc finis intentionem, sed solùm vt consequentia; elegit enim Deus hunc hominem ad gloriam dandam per merita, & post merita tamquam effectus huius electionis; sic nihil videtur valere hic discursus contra nostram conclusionem, sic enim facile concedimus totum id, quod habemus ex fide circa volantatem diuinam dandi gloriā per merita, & post merita, & negamus in tali casu intentionem finis non esse priorem prædestinatione, fuit enim in Deo voluntas efficax dandi finem per merita, & non per merita, per merita consequentia talem intentionem, & non per merita antecedentia, sic veluti duplicem electionē distinguere possumus, aliam antecedentem, aliam consequentem. Electio dulex antecedens, & consequens. Antecedens est ipsa efficax volitio finis, quatenus non est per merita antecedentia talem intentionem; consequens verò, quatenus est voluntas dādi gloriam per merita consequentia ad talem intentionem, per quam distinctionem facile omnia solui possint.

29 Confirmatur exemplo. Neque hoc est nouum, & peculiare in hac materia, aut aliquid inusitatum, & inauditum, nam infinitis fere exemplis nobis familiaribus explicari facile potest, vt etiam rudiores facile id percipiant; & primum sumi potest ex parabola illa patris familias Matt. 20. fit enim aliquis, qui cum videat homines rusticos & pauperes otiosos in foro, qui solent laboribus suis alimenta sibi comparare, hic ergo non ex indigentia aliqua, sed ex pura misericordia moueatur ad illis subueniendum per pecuniam, dandā tamen non alio modo, nisi vt mercedem laborum ipsorum in sua vinea, (Hoc enim solent facere diuites, & prudentes homines, vt non subueniant per pecuniam indigentibus, quando viribus valent, & laborare possunt, nisi præbendo illis aliquid faciendum, quo victum sibi lucrentur, ne sint otiosi) & ita aliquos arbitrio suo vocet, & mittat ad laborandum in sua vinea, proposita mercede denarij diurni, ad hunc ipsum finem, vt illis hoc modo subueniat, & subleuet eorum paupertatem, & miseriam, postea verò exacto labore det illis debitam mercedem, in tali casu duplex voluntas in hoc homine distingui, & intelligi debet. prima ē illa antecedens, & efficax qua efficaciter elegit hos homines ad præmium & laborem; illud, vt finem; hunc, vt medium, quæ consequēter prius terminatur ad illud præmium, quam ad hoc medium, quia solùm intuitu talis remunerationis eligit ad laborem, & non aliter, & hæc verè, & propriè est gratuita, & pertinet ad misericordiam & liberalitatem, quamuis enim includat ordinem ad merita, non tamen ad merita antecedentia ipsam & quæ sint veluti motiuum in genere causæ efficientis ad talem voluntatem, nulla enim suppono talia merita in illis pauperibus, sed solam eorum miseriā, & indigentiam antecedentem, ad quam subleuandam vtitur tali medio, & sic voluntas illa est prorsus gratuita, licèt dicat ordinem ad merita subsequentia, tamquam effectus misericordiæ, hoc enim etiam est gratuitum, & ad misericordiam pertinet, velle, vt alij habeant merita, propter quæ subleuetur eorum inopia; postea verò posito iam labore intelligitur in tali homine voluntas alia consequens, quæ pertinet ad iustitiam, posito enim contractu oneroso, & exhibito opere ad iustitiam pertinet retributio pro labore, & quamuis nos soleamus id præstare duplici actu voluntatis distincto, tamen si vnico actu id faceremus, talis actus duplicem illam habitudinem haberet. Simile exemplum esset, siquis ex misericordia moueretur ad matrimonio collocandam honestam puellam pauperem, hoc tamen medio, dando sc. illi materiam, qua ipsa suis laboribus dotem compararet, atque hæc exempla, vt dixi, passim occurrere possunt, & familiaria sunt, eodem modo Deus misericordia motus voluit efficaciter subleuare miseriam aliquorum hominum, dando illis media efficacia ad salutem acquirendam per eorum opera, & non aliter, Applicatur exemplum ad rem nostram. & sic possumus in eo distinguere voluntatem aliquā antecedentem, efficaciter terminatam ad finem salutis taliter acquirendæ, quæ cum non inuoluat ordinem ad merita antecedentia, per quæ moueatur, est merè gratuita, & ex misericordia, & dici potest electio antecedens, quia verò inuoluit ordinem ad merita consequentia, tamquam ad effectum suum, necessariò postea habet conceptum voluntatis consequentis, quæ dici potest electio consequens, & pertinet ad iustitiam, licèt radicaliter sit gratuita, & ideo etiam ipsa retributio gloriæ dicitur gratia Dei; atque ita videtur satis solutum præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ, atque hanc doctrinam breuiter expressit S. Doctor in primo dist. 41. quæstio. 1. artic. 3. ad 5. vbi habet, quòd *in intellectu prædestinationis includitur voluntas consequēs, quæ respicit opera, non tamquam causa voluntatis, sed sicut causam meritoriam gloriæ, & sicut præparationem ad gratiam.*

S O L V V N T V R
aliqua obiectiones.

30 Prima obiectio. Sed ad maiorem huius rei explicationem soluenda sunt aliqua, quæ in pura quadam æquiuocatione consistunt. Obijcies ergo primò si electio efficax ad gloriam esset gratuita, & prior prædestinatione, sequeretur, quòd Deus efficaciter voluerit dare gloriam sine meritis, sed consequens est falsum, ergo, &c. Respondetur distinguendo consequens maioris, sine meritis antecedentibus ipsam voluntatem; quatenus habet rationem intentionis, Solutio. conceditur, sine meritis consequentibus, negatur, vt iam vidimus ex S. Thom. hoc ergo secundum esset absurdum, non illud prius.

Obij. secundò. Si fuisset in Deo voluntas antecedens efficax dandi gloriam, vel fuisset dandi illam ex iustitia, vel non ex iustitia; hoc secundum dici 31 non potest, quia nulla fuit in Deo voluntas dandi Secunda obiectio. gloriam adultis nisi ex iustitia; si primum, ergo includit merita antecedentia. Respondeo æquiuocationem esse in illo vocabulo ex iustitia; potest enim Solutio. intelligi vel ex iustitia antecedente, seu ex obligatione iustitiæ antecedente talem voluntatem, & sic illa voluntas non fuit ex iustitia, sed ex misericordia; vel ex iustitia consequente ad talem voluntatem, & antecedente ad ipsam collationem gloriæ, & sic semper fuit in Deo voluntas gratuita dandi gloriam ex iustitia consequente, sicuti omnino responderi deberet in casibus paulò ante positis.

Obij tertiò. In Deo non fuit alia voluntas antecedens nisi illa inefficax, & communis dandi gloriam Tertia obiectio. omnibus hominibus, ergo sine fundamento ponitur hæc alia efficax. Respondeo esse etiam hic æquiuocationem in illo verbo, antecedens, cum Solutio. enim sit relatiuum potest esse, vt aliqua voluntas sit consequens respectu vnius, & antecedens, respectu alterius, & ita se habet in casu nostro, nam hæc voluntas efficax dandi gloriam his, & non alijs si comparetur ad illam priorem

inefficacem non est antecedens, sed consequens, Deus enim posita præscientia huius ordinis rerum determinati, etiam quoad omnia minima, & particularia elegit tales homines, & prædestinauit, atque adeo hæc voluntas dicitur consequens respectu illius prioris, at in ordine ad aliam, seu ad se ipsam, quatenus positis iam meritis est actu remuneratiua, & executiua prioris illius intentionis gratuitæ, dicitur antecedens, & in hoc semper voco hanc electionem antecedentem.

33 4. Obiectio. Obij. quartò. Deum velle gloriam dari gratis, & non velle gloriam dari gratis, sunt contradictoria, ergo alterum debet esse verum, sed hoc uidetur esse uerum, nempe non velle gloriam dari gratis, seu velle gloriam dari non gratis, sed ex iustitia, ergo primum est falsum, & consequenter numquam fuit voluntas dandi gratis gloriam. Solutio. Respondeo hic etiam esse æquiuocationem in illa particula, gratis, quæ potest coniungi cum gloria danda gratis, & cũ voluntate gratuita dandi gloriam; si primo modo coniungatur, semper fuit in *Deo* voluntas dãdi gloriam ex iustitia consequente, & non gratis, nisi in radice; si verò coniungatur cum voluntate, semper fuit in Deo gratis uoluntas dandi gloriam per merita, & ex iustitia consequente, quamuis etiam fuerit voluntas consequens dandi gloriam non gratuita, sed ex iustitia.

34 Obiectio. Demum si dicant. Deus de facto, quando dat gloriam adultis, dat illam ex pręcedentibus, & præuisis meritis, & non alio modo, ergo non alia fuit in *Deo* uoluntas efficax dandi gloriam nisi ex meritis pręuisis, & præcedentibus, & sic non fuit uoluntas gratuita. Solutio. Similiter respondetur in Deo nunquam fuisse aliam uoluntatem efficacem, nisi dandi gloriam ex pręcedentibus, & pręuisis meritis ad ipsam collationem glorię, non autem pręcedentibus ad uoluntatem illam antecedentem, quę sit causa, & glorię, & meritorum, ex quibus, & similibus constat multa, & pręcipua contrariorum argumẽta solùm consistere in modo loquendi.

35 Loca Scripturarũ & Patrũ nihil pbãt cõtra cõclusione. Multò minus efficacia sunt loca scripturę, & Patrum, quę afferri solent ad impugnandam conclusionem nostram, nam reuera ut supra monui, nihil efficaciter in alteram partem ex illis probari potest. Aliqua loca examinat Ericius loco citato capite 5. & ostendit esse insufficientia, & reuera si aliquis locus esset, maximè esset aliquis, in quo diceretur, quòd *Deus* nõ dat adultis gloriam, nisi ut mercedem bonorum operum, quale est illud Matt. 15. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum paratum vobis a constitutione mundi, esuriui enim, & dedistis mihi manducare &c.* & illud ad Corinth. 3. *vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, & similia, hęc autem nihil omnino probant in contrarium, vltro enim fatemur omnes tamquam dogma fidei, gloriam dari adultis tamquam mercedem, &c. sed negamus in hoc negotio non esse necessariam voluntatem illam antecedentem gratuitam explicatam, quæ sit causa meritorum, & gloriæ per merita acquirendæ, vt explicatur prædictis exemplis. Multò minus fauent Patres, quamuis enim aliquis eorum expresiè diceret electionem ad gloriam esse ex præuisis meritis (nihil autem magis expresiè posset dici contra nostram sententiam) facile explicari posset de electione consequente, quæ proprio vocabulo dicitur remuneratio iuxta superius dicta; legi etiam omnia, quæ alij fusè, & diligenter, & non sine laude ex Patribus eruerunt, & nihil habeo, quod proferam in contrariùm, quod non facillimè soluatur ex dictis. Circa *D.* Augustinum maximè laboratum est in hac materia, & communiter censetur esse in nostra sententia, sed vt dixi, Patres non curarunt de hac philosophica controuersia, an intentio efficax finis sit prior electione mediorum, in quo solo consistit difficultas.

36 5. Obiectio. Obij. quintò Reprobatio non dicit hanc voluntatem dandi pœnas antecedentem, ergo nec prædestinatio. Solutio. Respondetur negando consequentiam, nam pœna, vt pœna nulla voluntate antecedente potest esse à Deo volita, quasi sit volita gratis, sed ex sola voluntate pertinente ad iustitiam, & ita alio modo in hoc se habet. lege quæ dicta sunt artic. secundo.

Obij. sextò. Sicuti gloria est causa finalis meritorũ, 37
ita merita sunt causa efficiens moralis gloriæ; ergo, 6. Obiectio.
sicuti illa prior est in genere causæ finalis, ita hæc in genere causæ efficientis, ergo sicuti illa electio antecedens ad gloriam est prior in vno genere causæ prædestinatione, ita prædestinatio erit prior in alio genere, & sic erunt sibi inuicem priores, & posteriores; quare ergo absolutè electio dicitur prior prædestinatione? Quod argumentum etiam ex philosophię principijs totum dependet. Solutio. Respõdeo gloriam, & merita esse sibi inuicem causas modo dicto, sed electionem illam antecedentem ad gloriam nullo prorsus modo, vt sic esse posteriorem prædestinatione, nam illa respicit finem vt causam meritorum, & merita vt causam ipsius gloriæ, atq; adeo vt antecedentia, & priora ipsa glorię collatione, nõ vt priora ipsa intentione dandi gloriam per ipsa, sed vt posteriora, & sic illa electio vt sic, nullo modo est posterior prædestinatione, esset autem posterior si respiceret media, vt antecedentia ipsam, quare sola voluntas consequens dandi gloriam vt sic, est posterior prædestinatione propter causalitatem, quam habẽt merita ad gloriam, & sic absolutè electio ad gloriã, prout est intentio finis, dicitur prior prædestinatione, maximè posito quòd causalitas finis sit absolutè priór omni alia causalitate, vt S. Doctor qu. 5. supra art. 2. quare, quamuis gloria, & merita sint sibi inuicem causæ, tamen absolutè gloria est prior causa, cum sit finis, licèt in executione sit posterior.

Obij. septimò. In illa electione antecedente, vel 38
est volita gloria solùm in vna causa, vel etiam in se 7. Obiectio.
ipsa; si solùm in sua causa, ergo non sunt volita nisi media ad ipsam, quæ sunt ęius causa, & sic non differt à prædestinatione: non potest dici in se ipsa, quia gloria in se ipsa non potest esse volita nisi post merita, vnde aliqui ex contrarijs auctoribus concedunt gloriam esse volitam efficaciter in sua causa sine meritis antecedentibus. Solutio. Respondeo esse volitã etiam in se ipsa, vt futuram post merita, sed merita non antecedentia talem electionem, & intentionẽ finis, sed consequentia, vt supra dictum est, sic ergo constat tam longam iam nostro tempore controuersiam, totam consistere in philosophica difficultate, nec meo iudicio esse tam magni momenti.

ARTICVLVS V.

VTRVM PRAESCIENTIA MERITORVM sit causa prædestinationis.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod præscientia meritorum sit causa prædestinationis. Dicit enim Apostol. Rom. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit. Et glos. Ambros. super illud Rom. 9. Miserebor cui miserebor, &c. dicit, Misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me. Ergo videtur quod pręscientia meritorum sit causa prædestinationis.

Pręterea, Prędestinatio diuina includit diuinã volũtatẽ, quæ irrationabilis esse nõ potest: cum prędestinatio sit propositũ miserendi, vt Aug. dicit. Sed nulla alia ratio potest esse prędestinationis, nisi pręscientia meritorũ. Ergo pręscientia meritorum est causa, vel ratio prędestinationis.

Pręterea, Nõ est iniquitas apud Deũ, vt dicitur Rom. 9. Iniquum autem esse videtur, vt æqualibus inæqualia dentur. Omnes autem homines sunt æquales, & secundũ naturam & secundum peccatum originale. Attenditur autem in eis inæqualitas secundũ merita, vel demerita propriorũ actuum. Non igitur inæqualia præparat Deus hominibus, prædestinando & reprobãdo, nisi propter differentiã meritorum præscientiam.

SED

SED contra est quod dicit Apost. ad Tit. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundũ suã misericordiam saluos nos fecit. Sicut autem saluos nos fecit, ita & prædestinauit nos saluos fieri. Nõ ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm prædestinatio includat voluntatem (vt supra dictum est) sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio diuinæ voluntatis. Dictum est autem supra, quòd non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi: sed potest assignari ratio ex parte volitorum, in quantum scilicet Deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insanæ mentis, qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Sed hoc sub quæstione vertitur, vtrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est quærere, vtrũ Deus præordinauerit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita aliqua. Fuerunt igitur quidã, qui dixerunt, quòd effectus prædestinationis præordinatur alicui propter merita præexistentia in alia vita. Et hæc fuit positio Origen. qui posuit animas humanas ab initio creatas, & secundum diuersitatem suorum operum diuersos status eas sortiri in hoc mundo corporibus vnitas. Sed hanc opinionem excludit Apostolus Rom. 9. dicens, Cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: quia maior seruiet minori. Fuerunt ergo alij, qui dixerunt, quòd merita præexistentia in hac vita, sunt ratio & causa effectus prædestinationis. Posuerunt enim Pelagiani quòd initium benefaciendi sit ex nobis, consummatio autem à Deo. Et sic ex hoc contingit, quòd alicui datur prædestinationis effectus, & non alteri: quia vnus initium dedit se præparando, & non alius.

Sed contra hoc est, quod dicit Apostolus 2. Corint. 3. quòd non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Nullum autem anterius principium inueniri potest, quàm cogitatio. Vnde non potest dici, quòd aliquod in nobis initium existat, quod sit ratio effectus prædestinationis. Vnde fuerunt alij qui dixerunt, quòd merita sequentia prædestinationis effectum, sunt ratio prædestinationis: vt intelligatur quòd ideo Deus dat gratiam alicui, & præordinauit se ei daturum, quia præsciuit eum bene vsurum gratia. Sicut si rex det alicui militi equũ, quem scit eo bene vsurum. Sed isti videntur distinxisse inter id, quod est ex gratia, & id quod est ex libero arbitrio: quasi non possit esse idem ex vtroque. Manifestum est autem, quòd id quod est gratiæ, est prædestinationis effectus: & hoc non potest poni vt ratio prædestinationis, cum hoc sub prædestinatione cõcludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio prædestinationis, hoc erit præter effectum prædestinationis. Non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio, & ex prædestinatione: sicut nec est distinctum quod est ex causa secunda, & causa prima. Diuina ẽim prouidentia producit effectus per operationes causarũ secundarum, vt supra dictum est. Vnde & id quod est per liberum arbitrium, est ex prædestinatione. Dicendum est ergo, quòd effectum prędestinationis cõsiderare possumus dupliciter. Vno modo in particulari: & sic nihil prohibet aliquẽ effectũ prędestinationis esse causam & rationem alterius. Posteriorem quidem priores secundum rationẽ causæ finalis: priorem verò posterioris secundum rationem causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionẽ materiæ. Sicut si dicamus, quòd Deus pręordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis: & quòd pręordinauit se daturũ alicui gratiam, vt mereretur gloriam. Alio modo potest considerari prędestinationis effectus in communi. Et sic impossibile est, quòd totus prædestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra. Quia quicquid est in homine ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totũ sub effectu prędestinationis, etiam ipsa prępparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit nisi per auxilium diuinũ, secundum illud Thren vlt. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Habet tamen hoc modo prędestinatio ex parte effectus pro ratione diuinam voluntatem, ad quam totus effectus prędestinationis ordinatur, vt in finẽ, & ex qua procedit sicut ex principio primo mouente.

Ad primum ergo dicendum, quòd vsus gratiæ pręscitus non est ratio collationis gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis, vt dictum est.

Ad secundum dicendũ, quòd prędestinatio habet rationem ex parte effectus in communi ipsam diuinam bonitatem. In particulari autem vnus effectus est ratio alterius, vt dictum est.

Ad tertium dicendũ, quòd ex ipsa bonitate diuina ratio sumi potest prędestinationis aliquorum & reprobationis aliorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter suã bonitatẽ fecisse, vt in rebus diuina bonitas repræsentetur. Necesse est autẽ, quòd diuina bonitas (quæ in se est vna, & simplex) multiformiter repræsentetur in rebus, propter hoc, quòd res creatæ ad simplicitatem diuinam attingere non possunt. Et inde est, quòd ad completionem vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum, quarum quædam altum, & quædam infimum locum teneant in vniuerso. Et vt multiformitas graduum conseruetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur, vt supra dictum est. Sic igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum vniuersitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantũ ad aliquos, quos prædestinat, suã repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ parcendo: & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iustitiæ puniendo. Et hæc est ratio, quare Deus quosdam eligit, & quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apostol. ad Rom. 9. dicens, Volens Deus ostendere iram, id est, vindictã iustitiæ, & notam facere potentiam suam, sustinuit: id est, permisit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Et 2. Tim. 2. dicit, In magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed etiam lignea & fictilia: & quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam. Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, nisi diuinam voluntatem. Vnde Augustinus dicit super Ioannem, Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare. Sicut etiam in rebus naturalibus potest assignari ratio (cũ prima materia tota sit in se vniformis) quare vna pars eius est sub forma ignis, & alia sub forma terræ à Deo in principio condita: vt sic sit diuersitas specierum in rebus naturalibus. Sed quare hæc pars materiæ est sub ista forma, & illa sub alia, dependet ex simplici diuina voluntate: sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quòd ille lapis est in ista parte parietis, & ille in alia: quamuis ratio artis habeat quòd aliqui sint in hac, & aliqui sint in illa. Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat. Hoc enim esset contra iustitiæ rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim, quæ ex gratia dãtur, põt aliquis pro libito suo dare, cui vult plus, vel minus (dũmodo nulli subtrahat debitum) absque præiudicio iustitiæ. Et hoc est quod dicit paterfamilias, Matth 20. cap. Tolle quod tuum est, & vade: an non licet mihi quod volo facere?

ADNOTATIO.

IN hoc art. cõsistit summa difficultatis huius quæstionis, & quidem non de nomine, sed de re, non philosophica, sed Theologica, & de qua ex professo, vt de re grauissima multa habent Patres, & Concilia contra hæreticos multos, erunt autem hic præter explicationem textus aliquæ difficultates. 1 Præcipua difficultas huius materiæ.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Continens textus explicationem.

IN hoc art. in corp. primò ponit S. Doctor sensum & punctum difficultatis in hac materia, qui talis est; cum prædestinatio includat voluntatem diuinã efficacem dandi media efficacia ad gratiam, & gloriã aliquibus hominibus, vt dictum est art. primo, hic non quæritur, an hæc Dei volitio ex parte sui, seu secundum suum esse increatum habeat causam, hoc enim est impossibile, vt cõstat ex dictis qu. 19. art. 5. 2 Punctus diffic.

ſed in ordine ad effectus talis volitionis, quæritur, vtrum poſſit aſſignari aliquid creatum, quod fuerit motiuum voluntatis diuinæ eo modo, quo poteſt ipſa habere aliquod motiuum creatum iuxta dicta eodem loco citato, propter quod præuiſum voluntas diuina voluerit his potius hominibus, quã alijs dare effectus prædeſtinationis, atque adeo cur hos prædeſtinauerit, & non alios; dixi de motiuo creato, nam motiuum increatum volũtatis diuinæ ad omnia ſua opera ad extra, & conſequenter prædeſtinationis eſt bonitas ſua, vt benè diſcurrit S. Doct. qu. 6. de veritate art. 2. & concludit hic in fine corpor. Illud autem motiuum creatum, ſi aliquod eſſet, maximè eſſet aliquod meritum in vno homine, quod non eſſet in alio, & propterea quæritur, an præſcientia meritorum ſit cauſa prædeſtinationis, poſita autem hac explicatione difficultatis, quæ illis paucis verbis continetur. *Vtrum ex parte effectus prædeſtinatio habeat aliquam cauſam. Et hoc eſt quærere. Vtrum Deus præordinauerit ſe daturum effectum prædeſtinationis alicui propter merita aliqua.* ſtatim ponit primò, & confutat opinionem, ſeu errorem Origenis, 2. errorem Pelagianorum, de quibus erroribus infra. tertiò ponit opinionem dicentium principium meriti poſſe cadere ſub meritum, atque adeo merita ſequentia prædeſtinationis effectum fuiſſe cauſam prædeſtinationis, quos etiam confutat, vt infra.

3 Prima concluſio ex S. Th. Demum ex illis verbis. *Dicendum eſt ergo*, ponit ſuam ſententiam, quæ duabus concluſionibus concluditur. Prima eſt, quòd ſi conſideretur hic, vel ille effectus prædeſtinationis in particulari, non repugnat, imo de facto poteſt habere cauſam, v.g. gloria eſt cauſa finalis meritorum, & gratiæ, & è contra merita ſunt cauſa diſpoſitiua ad gratiam, & meritoria gloriæ, & ſic de ſimilibus.
2. Concluſio. Secunda verò concluſio eſt, quòd ſi accipiatur tota ſeries effectuum prædeſtinationis, quod ipſe explicat per illa verba. *Prædeſtinationis effectus in communi*; ſic impoſſibile eſt, quòd totus *effectus prædeſtinationis in communi habeat aliquam cauſam ex parte noſtra*, vt ipſe breuiter probat, vt infra, ſed habet pro cauſa ſolam voluntatem increatam, vt efficientem primam, & finalem.

4 Primũ arg. in cõtrarium. Contra quam doctrinam tria obijcit. Primum argumẽtum ſumitur ex auctoritate Apoſtoli dicentis. *Quos præſciuit, hos prædeſtinauit*, addita ſimili auctoritate Ambroſij.
Solutio. Ad quod reſpondet viſum bonum gratiæ præſcitum, de quo loquitur Apoſtolus, & Ambroſius, eſſe cauſam finalem, non motiuam prædeſtinationis, vt infra nu. 27.

5 Secũdũ arg. Secundum argumentum tale eſt. Si voluntas diuina nullum haberet motiuum in prædeſtinando, eſſet irrationabilis, ſed non eſt irrationabilis, ergo habet aliquod motiuum, ſed hoc motiuum non poteſt eſſe niſi diuerſitas meritorum, & demeritorum, ergo &c.
Solutio. Reſpondetur conceſſo toto argumẽto primo, ad ſubſumptum diſtinguitur negando, quòd motiuum reſpectu totius effectus prædeſtinationis ſint merita, ſolùm n. eſt bonitas diuina, quam Deus ſic voluit communicare, at in particulari non negatur, quòd vnus effectus poteſt habere alium pro cauſa, vt dictum eſt in corpore.

6 Tertium arg. Tertium argumentum tale eſt, ſi nulla eſſet cauſa ex parte hominum, cur Deus hos prædeſtinaret, & non alios, eſſet iniquitas apud Deum, ſed conſequens eſt falſum, vt patet ex Apoſt. ergo, &c. mai probatur, quia tunc omnes homines eſſent æquales quoad merita vel demerita, iniquum eſt autẽ æqualibus inæqualiter diſtribuere.
Solutio. Reſpondetur fusè ad hoc argumentum, in quo fundantur omnes querelæ, de quibus infra. negatur ergo maior, & ad probationem reſpondetur iniquum eſſet inæqualiter dare æqualibus, ſi hæc donatio eſſet ex iuſtitia, non ex liberalitate, & gratia, at effectus prædeſtinationis in communi, ſeu ſecundum totam ſeriem non eſt ex iuſtitia, ſed ex gratia & liberalitate, quod ſufficit ad ſolutionem argumenti, totus autem eſt Sanct. Doct. vt oſtendat, quomodo non repugnet diuinæ bonitati hanc differentiam facere, aut permittere in hominibus ſine vllo vitio non ſolùm contra iuſtitiam, ſed neque contra aliquã aliã virtutẽ, ſed ſecundũ rectiſſimã regulã ſapientiæ ſuæ, de quo etiam infra.

SECVNDA DIFFICVLTAS

An aliquod purum opus liberi arbitrij ſit cauſa prædeſtinationis.

SI quis rectè animaduertat, hæc grauis difficultas tota originem habuit ex eo, quòd videatur difficile aſſerere, quòd Deus hunc prædeſtinauerit, & 7 Origo difficultatis.
non illum ex mera ſua voluntate ſine vllo prorſus motiuo, aut ratione ex parte prædeſtinatorum, & reproborum, ſic enim datur primò locus huic querelę, quare Deus, dicere poteſt reprobus, alium, & non me prædeſtinauit, cum nulla fuerit maior ratio in illo, quam in me, & ſi ex ſola ſua voluntate id dependebat, cur non omnes prædeſtinauit, aut reprobauit, cùm omnes in Adamo perierint? Item datur locus illi argumento, vel me *Deus* prædeſtinauit, vel non, ſi primum, ſaluus ero, quidquid fecero; ſi ſecundum damnabor, cur ergo opus eſt ieiunijs, afflictionibus, pænitentijs, adhortationibus, minis, promiſſionibus, &c. nam quòd aliquis ſit prædeſtinatus ex nullis eius bonis operibus pendet, neque quòd ſit reprobus dependet ex malis, ſi enim ex his dependeret, eſſet aliqua ratio talia bona opera exhibendi, propter quæ, & ſimilia varij errores, & opiniones originem habuere. Et quidem ſenſus poſitæ difficultatis patet ex dictis ſupra nu. 2. quæritur aũt de tota ſerie effectuum prædeſtinationis non de aliquo effectu reſpectu alterius, in quo non eſt difficultas, neque quæritur de cauſa efficiente influente, ſed de cauſa motiua in genere efficientis moralis, quæ fuerit ratio, propter quam Deus hos prædeſtinauerit, & non alios. Varios autem circa hanc rem errores, & opiniones fusè referunt Suar. toto libro ſecundo de cauſis prædeſtinationis, Vaſquez hic diſp. 91. Ericus tr. 3. diſp. 25. & alij paſſim hoc loco, & Ruitius lib. de prædeſtinatione diſp. 5. & ſequ.

Hi autẽ omnes errores, & opiniones fere ad ſequentes reducuntur, nam in homine in vniuerſum 8
tria conſiderari poſſunt. Primum eſt ipſa eius ſubſtantia, potentiæ, & naturalia accidentia. Errores præcipui in hac materia. Secundum eius operationes naturales, præſertim liberæ .i. ad quas non prærequiritur auxilium gratię ſupernaturalis, ſed ſolus *Dei* concurſus, ut auctoris naturæ. Tertiò poſſumus conſiderare dona gratiæ, & operationes ſupernaturales; ſic ergo primò quæri poſſet, vtrum cauſa, ſeu motiuum prædeſtinationis huius hominis potius, quàm alterius ſit aliquod naturale primi generis, quod ſit in hoc homine potius, quàm in alio; ſecundò an ſit aliqua operatio libera merè naturalis à Deo præuiſa in vno, & non in alio. Tertiò an ſit aliquid ſupernaturale, & quidem circa hæc duo vltima ſolent eſſe præcipuæ difficultates. Nam de primo vix dubitari poteſt, exceptis enim Manichæis hęreticis, qui, vt fusè referunt auctores citati, negantes liberum arbitrium, Manichæorũ error. dicebant rationem, cur hic potius, quàm alius fuiſſet prædeſtinatus, ſumi debere ex diuerſo corporis temperamento, & naturali talis hominis conſtitutione prouenienté ex talibus conſtellationibus, ſub quibus natus eſt hic, & non alius, quorum inſania iam ſatis, ſuperq; exploſa eſt, nullus fuit, qui cauſam prædeſtinationis in has naturales proprietates retulerit, cum id repugnet ſacris literis, & auctoritati Eccleſiæ, & rectæ rationi, vt à fortiori infra conſtabit, quare relicto hoc mero figmento, & errore, reſtant alij duo modi, de quorum primo agetur hac difficultate.

DONA

DONA NATVRALIA
non sunt causa prædestinationis.

9 Origenis error.

PRimò ergo occurrit error Origenis citati in textu, qui existimauit omnes hominum animas fuisse initio mundi à Deo creatas extra corpora, & habuisse tunc aliquas merita, aliquas, demerita in suis operationibus naturalibus; illos ergo homines esse prędestinatos, quorum animæ habuere merita; illos verò reprobos, quorum animæ habuere demerita. Sed hunc errorem impugnat S. Th. ex Apost. ad Rom. 9. *Cum nondum nati fuissent &c.* & fuit hic error damnatus in 6. Synodo Generali act. 12. & in Concilio Lateranensi sub Leone 10. sess. 8. Vbi definitum est Animas humanas nõ fuisse productas ante corpora, atque hic error iam sepultus omnino est, Lege Suar. l. cit. cap. 4.

10 Pelagianorũ error.

Secundò occurrit error Pelagianorum; qui nullã aliam agnoscebant prædestinationem ex parte Dei, nisi positam in voluntate illa consequenti dãdi gloriam his, vel illis hominibus propter eorum merita, quæ ponebant esse ex solis viribus liberi arbitrij quamuis enim hi hæretici non omnino negarent auxilia gratiæ, siue per prædicationem extrinsecam Euangelij, & exhortationes &c. siue etiam per auxilia interna diuina, dicebant tamen hanc gratiam non esse necessariam simpliciter ad salutem; sed ad maiorem facilitatem, atq; adeo non ex illa pendere hominum salutem, sed ex solo libero arbitrio, hi ergo afferebant pro causa prædestinationis huius hominis eius bona merita merè naturalia, demerita autem pro causa reprobationis alterius, & sic putabant se vindicare Deum ab acceptatione personarum, & ab omnibus hominum querelis, cum salus vniuscuiusque à solo ipso homine adæquatè penderet, quem etiam errorem breuiter confutat S. Doctor auctoritate scripturæ, & confutatus est in Concilio Mileuitano, & Tridẽtino. legi potest Suar. loco cit. c. 6. qui etiam error iã omnino explosus est ab Ecclesia, vt magis infra constabit.

11 Semipelagianorũ error.

Vltimò demum occurrit alia opinio, ad quam aliqui etiam ex Catholicis diuersimode tamen accessere; fuit autem in sua origine quorumdam hæreticorum, qui dicti sunt Semipelagiani, & reliquiæ Pelagianorum, qui dicebant esse quidem necessariã gratiam Dei ad salutem, & sanctificationem, & ad perseuerandum in gratia, sed hæc omnia pendere ex meritis liberi arbitrij antecedẽtibus in hac vita, quæ merita aliqui ponebant in vno actu, alij in alio, vel alijs, in eo tamen omnes conueniebant, quòd non solùm gratia sanctificãs, sed etiam præueniens, & necessaria ad bona opera supernaturalia, daretur ex aliquo bono motu liberi arbitrij, quem quia aliqui exhibent, ideo sunt prædestinati, relictis alijs, quia culpa sua non exhibent; Itaque secundum hos tota series prædestinationis dependet ex aliquo bono motu naturali liberi arbitrij antecedente. In hac opinione fuere Cassianus, & Faustus, & quidam Vincentius, siue Lirinensis, siue alius quidam presbyter Gallus, & Massiliensis; vnde hæc opinio dicitur fuisse communis in Gallia, vt fusè auctores citati. Ad hos accessere aliqui Theologi, etiam recentiores, vt refert Valen. hic pu 4. Vasqu. loc. cit. cap. 10. Suar. c. 7. qui quamuis variè à varijs referantur,

Quorũdã aliorũ opinio.

in hoc tamen conueniunt, quòd aliquis bonus motus liberi arbitrij solius, præuisus à Deo, vt absolutè futurus, sit ratio, seu motiuum, seu saltem dispositio, aut conditio requisita, licèt non dici possit meritum, in quo differunt à superiori sententia, cur potius Deus det his gratiam efficacem, etiam primam ad benè operandum, & non alijs, vel ad vincendas tentationes, vel ad conuersionem, & pænitentiam, vel etiam ad perseuerandum, & consequenter, quòd talis bonus motus sit ratio prædestinationis etiam quoad totam seriem effectuum, & in hoc sensu intelligunt illam communem propositionem, quòd facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, nempe facienti, quod in se est solis viribus naturæ, ita vt etiam initium bonorum operum, quę per gratiam prædestinationis à nobis fiunt sit ex solo libero arbitrio, & consequenter quòd gratia sit pedissequa naturæ, atque hæc omnia, & similia dicta, & excogitata sunt ab hominibus, ne dicatur Deus hos homines prædestinasse, & non alios absque vlla causa, aut motiuo, aut ratione ex parte ipsorum hominum, & similiter absque causa dare huic gratiam efficacem ad operandum, & non alteri.

12 Conclusio cõtraria S. Tho.

Sed contra omnes hos errores & sententias. S. Doctor breuem illam posuit conclusionem. *Non potest dici, quòd aliquid in nobis initium existat, quod sit ratio effectus prædestinationis.* Idest etiam in hac vita; & vsus est eo vocabulo, ratio, quod excludit nõ solùm meritum, sed quamcumque dispositionẽ, motiuum, & quouis alio nomine appelletur, quod antecedat omnem effectum prædestinationis, & sit quouis modo ratio illius, contentus ad id probandum vnico illo textu 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis*, vbi sic

Probatur ex scriptura.

videtur implicitè argumentari. Si aliquod bonum opus solius nostri liberi arbitrij sine peculiari Dei gratia esset initium nostrę salutis, ad minimum esset aliqua bona cogitatio, nihil enim minus excogitari potest, ergo si ita esset, essemus sufficientes à nobis tamquam ex nobis aliquid cogitare, quod maximè ad salutem pertinet, imo esset id, vnde tota nostra salus dependeret, quod est contra doctrinam Apostoli, qui etiam ad Ephes. 2. ait. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est non ex operibus, ne quis glorietur.* maximè autem gloriari posset prædestinatus, si tota eius prædestinatio dependeret ab aliquo bono suo opere merè naturali, tamquam prima causa suæ prædestinationis; huc etiam alludit Apost. primo ad Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti, si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Certè contra hanc Pauli veritatem responderet prædestinatus, si diceret se habere bonũ illum motum liberi arbitrij, à quo pẽdebat tota eius prædestinatio, quem non acceperit per gratiam, sed ex se solo, & alius ex culpa sua non habuit, quòd si habuisset, fuisset etiam prædestinatus.

13 Probatur ex Concilijs.

Eadem veritas definita est in Concilio Arausicano secundo, quod præcipuè contra hunc errorem, videtur fuisse institutum, vbi inter cætera canone 25. sic habetur. *Hoc etiam salubriter profitemur, & credimus, quòd in omni opere bono non nos incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur, sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem, & amorem sui prius inspirat.* Vbi non solùm excluduntur merita propriè dicta, sed etiam quodlibet initium boni operis, quod sc. valeat ad salutem, vnde prius Canone 6. sic definitum fuerat. *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, amantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis, misericordiam dicit conferri, non autem diuinitus, vt credamus, velimus, vel hęc omnia, sicut oportet agere valeamus per inspirationem, & infusionem S. Spiritus in nobis fieri confitetur, aut humilitati, aut obedientia humana subiungit gratia adiutorium, nec vt obedientes, & humiles sit ipsius gratia donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti, quid habes, quod non accepisti? Et gratia Dei sum id, quod sum.* Ex quo loco satis constat adiutorium gratię non subiungi bonis nostris operibus ex solo libero arbitrio factis. Huius Concilij, & Sanctorum Patrum vestigia secutum Tridentinum sess. 6. cap. 5. Iustificationis exordium in adultis *à Dei per Christum Iesum præuenientę gratia sumendum esse.* Definit, quòd si necessaria esset aliqua prior præparatio ante gratiam, à qua tota salus dependeret, certè ab hac sumendum esset exordium, sicuti verè ab illis ponebatur, vt initium salutis; sed de hac re plura in materia de gratia cum S. Tho. p. 2. qu. 112 art. 2. legi potest Vasquez hic loco cit. c. 11. Bellarm. lib. 5. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. Suarez, & alij supra citati. Addi potest communis experientia, quotidie enim experimur Deũ etiam immeritis, & multis peccatis obno-

xijs

xijs concedere magnas vocationes, tum ad fidem, tum ad pœnitentiam.

14 Primo Obiec. ex Patribus.

Sed obij. primò. Aliqui Patres præsertim Græci, de quibus Vasq. hic lo. cit. cap. 8. & Suar. item c. 8. & alij supracitati videntur admisisse hanc propositionem, quòd sc. nostrum est incipere, & Dei perficere, vel aliquid simile, ex quibus videtur inferri eos putasse, quòd initium nostræ salutis sit ex nobis.

Solutio.

Respondeo secundum mentem S. Augustini lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 14. Patres illos ante hæresim Pelagianam non habuisse occasionem subtilius distinguendi in hac materia de gratia, sicuti postea habuere alij, & ipse *D.* Augustinus, qui eūdem modum loquendi, quo usus fuerat præsbyter, postea retractauit lib. primo retract. cap. 25. quare dici potest non immerito eos Patres, cum dicunt, nos debere incipere, non intellexisse, quasi nos debeamus incipere absq; ulla *Dei* præueniente gratia, sed omnino cum aliqua, sine qua nihil boni in negotio salutis nostræ esse potest, sed quia ordinariè multæ gratiæ præuenientes omnibus dantur secundum legem Dei ordinariam, quibus cooperari debemus, vt Deus postea cætera beneficia, præsertim sanctificationem, & remissionem peccatorum cōferat, ideo rectè dici potest, quòd nisi nos tandem incipiamus cooperando his communibus gratijs, Deus nō perficiet. Sicuti autem donum iustitiæ originalis, licèt maximè fuerit donum supernaturale, quia tamen erat donum toti naturæ collatum, in hoc sensu dici poterat donum naturale, ita hæc auxilia prima gratiæ præuenientis, quia omnibus omnino secundum legem ordinariam dantur, potuerunt cum simili fūdamento dici ab aliquo naturalia, ut cum aliqua ueritate dici potuerit, quòd nisi nos aliquando incipiamus, faciendo quod possumus, & operando ijs prioribus beneficijs, vel alicui ex illis prædicto modo naturalibus, opus nostræ salutis impedietur. Et in hoc sensu absq; dubio intelligendus est locus ille Zachariæ primo. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Conuertimini sc. cooperando prioribus gratijs, & ego conuertar ad vos infundendo gratiam sanctificantem, & recipiendo uos in meam amicitiā, ut Trident. explicat Sess. 6. cap. 5. ijs uerbis. *Vnde in sacris literis cum dicitur, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, libertatis nostræ admonemur, cum verò respondemus* (vt habetur Threnor ultimo) *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei nos gratia præueniri confitemur,* & eumdem sensum habent uerba illa Iacobi 4. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis.* Verba autem illa Chrisostomi; *Deus non antecedit nostras voluntates, ne liberum lædatur arbitrium,* intelligi debent de antecessione necessitante, qualis esset per physicam prædeterminationem.

15 Secūda Obiec. ex DD. & sent. S. Tho.

Obij. secundò multi DD. dictum illud, *facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Intelligunt etiam quoad auxilia gratiæ præueniētis, vt sensus sit. facienti quod in se est solis viribus naturæ, Deus nō denegat auxilia gratiæ præuenientis, imo si intelligantur ea verba de gratia sanctificante, adhuc hic modus loquēdi valde videtur fauere errori iam cōfutato; sic enim Deus daret gratiam sanctificantem facienti, quod in se est solis viribus naturæ, & tamē ita videtur locutus ipse S. Tho. in 2. dist. 5. qu. 2. art. primo, vbi in confutatione primæ sententiæ ait, ꝙ ad cōuersionem meritoriam præter gratiam sanctificantem, quæ simul cum ipsa est, nulla alia gratia requiritur, sed sufficit solum liberum arbitrium. ꝙ etiam repetit initio secundæ partis in corpore.

Solutio secūdum S. Th.

Respondeo quantum ad S. Tho. ipsum semper intellexisse eam propositionem, vt stat sub illis terminis de gratia sanctificante, non autem præueniente, vt constat ex prima secunda qu. 112. art. 3. vbi de hac re agit, & iuxta hoc diuerat art. secundo. Quòd si p gratiam intelligantur auxilia gratiæ, nulla præparatio requiritur ad illa ex parte hominis, requiritur tamen ad gratiam sanctificantem; vt autem intelligantur aliqua eius loca, sciendum est apud ipsum gratiam aliquando accipi pro aliquo dono gratuito habituali permanente, aliquando verò pro aliquo auxilio interno transeunte pertinente ad gratiam præuenientem; sententia ergo ipsius fuit, quòd ad gratiam sanctificantem non requiritur necessariò aliud donum gratiæ internæ permanentis, & habitualis, nisi ipsum lumen naturale, & liberum arbitrium uocemus gratiam habitualem; si verò per gratiam intelligantur auxilia gratiæ præuenientis, & Dei mouentis, &c. sic omnino necessaria sunt auxilia hæc, & hæc gratia, vt homo se præparet ad gratiam sanctificantem recipiendam, & quamuis loco cit. in secundo non ita expresè de hac re loquatur, expressissimè tamen loquitur, & se explicat ibidem dist. 28. qu. 1. art. 4. vbi ponit positam distinctionem, ad quam doctrinam respexit loco cit. ex prima secundæ art. 2. quando verò concludit art. 4. in secundo iam citato. *Et ideo alijs consentiendo dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habēdam ex solo libero arbitrio se homo potest præparare, faciendo enim quod in se est, gratiam à Deo consequitur.* intelligendum est ex solo libero arbitrio, idest sine alio dono supernaturali habituali, vt patet etiam in responsione ad primum, & secundum, non tamen sine auxilio, & motione diuina, vt etiam constat ex prima secunda qu. 109. art. 6. ad 2. & qu. 112 art. 2. Item idem S. Tho. in 4. dist. 17. qu. 1. art. 2. quæstiuncula prima ad primū docet etiam S. Paulum in sua conuersione fecisse, quod in se fuit ad suam sanctificationem, quod ita explicat, quia ex interiori instinctu à Deo immisso conuersa fuit eius voluntas, etiam si toto tempore præcedenti fuerit in peccato, vnde facere quod in se est secundum S. Tho. non excludit auxilia Dei mouentis interius, & maximè supernaturaliter, vt fuit in D. Paulo. vnde cum loco cit. in 2. dist. 28. qu. 1. art. 4. ad 5. docet, non fuisse infusum lumē aliquod gratiæ gratis datæ D. Paulo in sua conuersione ante sanctificationem, loquitur manifestè de lumine habituali, non autem de actuali illustratione, per quā Deus mouit cor Pauli, legi potest circa hanc rem idem S. Tho. loco cit. in 4. quæstiuncula 2. ad secūdum, vbi docet, quòd voluntas nostra, dum præparat se ad gratiam, est omnino pedissequa diuinæ gratiæ, & nullo modo præuia, sed clarius totam hāc doctrinam habet qu. 24. de veritate art. 15. vbi rectè concludit, quòd ex diuina misericordia est, vt homo se ad gratiam præpares. Vnde quodl. primo art. 7. docet Pelagianum esse dicere, quòd initium boni operis sit homini ex se ipso, & quòd homo possit se ad gratiam præparare absq; auxilio diuinæ gratiæ, in quibus locis tradit etiam distinctionem illam, & doctrinam suprapositam, quam etiam extendit ad Angelos hic infra qu. 62. art. 2.

Atq; hæc quidem circa illam propositionem, facienti quod in se est *Deus* non denegat suam gratiā; 16 Responsio ad alios Doctores
idest sanctificantem, vt semper sub illis terminis S. Doct. intellexit. Quòd autem aliqui DD. vt constat apud Vasq; cap. 10. cit. eam intelligunt de gratia præueniente, nihil fauet contrario errori, potest enim facile explicari in hunc sensum, vt facienti ꝙ in se est, cooperādo prioribus auxilijs diuinis, Deus nō deneget alia posteriora auxilia necessaria ad perficiendum opus salutis, & in hoc sensu admittit eam propositionem etiam S. Doct. qu. 14. de veritate art. 11. ad 2. sub illis terminis, facienti quod in se est Deus non deficit in ijs, quæ sunt illi necessaria, & similia habet in 2. dist. 28. qu. 1. art. 4. ad 4. Demum etiamsi loqueremur de omnibus prorsus auxilijs supernaturalibus gratiæ præuenientibus, itaut sensus esset, facienti quod in se est solis viribus naturæ Deus non denegat sua auxilia supernaturalia necessaria ad salutem, adhuc ea propositio potest habere bonū, & falsum sensum, potest enim ea propositio esse simpliciter expositoria, & merè affirmatiua, vt sensus sit, *Deus* non denegat auxilia gratiæ suæ ijs, qui solo libero arbitrio faciunt quod possunt; secundò potest accipi, vt habeat sensum causalem saltem implicitè, & contineat etiam aliquam negationem, vt sensus sit, *Deus* ideo non denegat sua auxilia his, quia ipsi faciunt, quod possunt solis viribus naturæ, & si non facerent, denegaret, & ideo alijs denegat, quia alij non faciunt, &c. & primus sensus admitti potest vt verus; secundus verò continet errorem iā

con-

cõfutatum, & ſi aliquis in hoc ſenſu dixerit, eſt reijciendus. Primus autem ſenſus verus eſt, quia reuera Deus nulli denegat auxilia ordinaria gratiæ, & conſequenter nec illi, qui facit quãtum poteſt ſine illis. Similiter hic illud aduertendum eſt, quòd diuerſa eſt à prædicta hæc alia propoſitio, ſi quis obſeruet legem naturalem, & faciat quantum poteſt in eius obſeruatione, Deus non denegabit auxilia ſupernaturalia ad habendam fidem, & legem ſupernaturalẽ obſeruandam, hæc enim propoſitio vera eſt, ſed nõ excluduntur auxilia diuinæ gratiæ ad obſeruationẽ perfectam legis naturalis, ſunt enim ad illam maximè neceſſaria, vt hic ſuppono. Sed de his plura in materia de gratia. Sic igitur conſtat non poſſe aſſignari in nobis de facto aliquod, vel meritum, vel diſpoſitionem, vel rationem, vel quocumq; alio nomine appelletur merè naturale, quod ſit cauſa aliquo tandem modo omnium effectuum prædeſtinationis, licèt ſi loquamur de gratia ſanctificãte, quãdo confertur adultis, aliqua ratio ſit in vno, quàm alio, cur vni infundatur, & non alteri, quæ eſt diſpoſitio vnius ex auxilijs gratiæ, & indiſpoſitio alterius.

OPERA MERE NATVRALIA NON POSſunt eſſe cauſa prædeſtinationis.

17 Impoſſibile eſt totũ effectũ p̃deſtinationis eſſe ex aliquo opere naturali.

ATq; hæc quidem ſufficerent reuera hoc loco pro hac difficultate, ſed ad maiorem huius rei explicationem, & vberiorem doctrinam, dico, poſito, quòd homines per prædeſtinationem diuinam ordinentur ad ſalutem æternam, impoſſibile eſſe inuenire, aut intelligere modum, quo Deus potuiſſet hos potius prædeſtinare, quàm alios ex aliqua cauſa, vel motiuo, vel ratione merè naturali præexiſtente potius in his hominibus, quàm in alijs, atq; adeo ſi illæ querelæ ſupra tactæ eſſent cum fundamento, & ratione, impoſſibile etiam eſſe tales querelas vitare, & tollere, niſi fortè fiat quæſtio de nomine; quid ſcil. intelligatur nomine p̃deſtinationis, & qui ſint effectus ipſius, & adhuc tamen ſemper eſſet locus querelis, quod ſignum eſt tales querelas eſſe falſas, & ſine ratione, vt reuera ſunt falſæ; vt autem appareat veritas huius doctrinæ, ponamus de facto ita

Affertur communior caſus.

Deum ſe geſſiſſe cum hominibus iam perditis in Adamo, vt ſtatuerit legem hanc, quòd ſi quis poſtquam peruenerit ad vſum rationis intra annum v. g. vel duos, aut plures annos, faciat tale, vel tale opus merè naturale, v. g. det talem eleemoſynã, &c. ſine vllo auxilio gratiæ ſupernaturalis, Deus poſtea motus ex tali motiuo, ſeu merito, ſeu conditione, & ratione, det illi omnia auxilia efficacia vſque ad finem vitæ, vt ſaluetur, illis verò, qui tale opus nõ fecerunt, non det talia auxilia, atque adeo primi ſint prædeſtinati, ſecundi reprobi. Certè ſi aliquis caſus poſſet intelligi, in quo prædeſtinatio eſſet ex meritis antecedentibus merè naturalibus, hic, vel illi ſimilis eſſet, vt per ſe patet, & tamen dico etiam in hoc caſu prædeſtinationem quoad totam ſeriem ſuorum effectuum nõ eſſe ex merito vllo antecedẽte, & ſimiliter dico in tali caſu adhuc remanere querelas illas.

18 Impugnatur primò prædictus caſus.

Primum autem ſic oſtendo. In tali caſu illud bonum opus liberi arbitrij eſſet primus, & aliquo modo præcipuus effectus prædeſtinationis, ergo tota ſeries effectuum ipſius etiam in tali caſu non eſſet ex merito vllo, &c. conſequentia eſt per ſe nota, anteced. probatur, nam prædeſtinatio conſiſtit in præſcientia, & volitione mediorum, per quæ aliquis gratiam, & gloriam de facto conſequatur, nullo medio neceſſario ad hunc finem excluſo, vt conſtat ex art. primo ſupra, ſed poſito quòd Deus ab æterno decreuerit dare auxilia gratiæ ſuæ prædicta poſito tali bono opere, hoc opus bonum eſt maximè medium præuiſum, & præparatum à Deo, & volitum ad talẽ finem, ergo maximè computari debet inter effectus prædeſtinationis, imo & præcipuus, quatenus virtute in illo continentur omnia alia ex peculiari voluntate diuina, quare prædeſtinatio omnium aliorum mediorum ſubſequentium non eſſet reuera integra prædeſtinatio, ſed ex parte. Quòd ſi dicas, hoc argumentum valere, ſi intelligeretur Deus velle tale opus bonum naturale ad illum finem aſſequendæ ſalutis, ſed poteſt poni, quòd ad alium finẽ voluerit, & poſtea ex occaſione vtatur illo tamquam motiuo ad danda alia auxilia ad ſalutem; hoc enim primò rectè dici non poteſt, non enim Deus operatur, & vult, vt ſolet homo, qui primò poteſt velle aliquid ad aliquem finem, & poſtea recogitando de re iam facta, vtatur ad alium finem, cum Deus omnia vnico actu voluerit, quare ſi ipſe præuiſa ſerie, & ordine rerum à ſe faciendarum, ab æterno decreuit dare auxilia gratiæ huic habenti tale opus, & intuitu talis operis, & non alteri non habenti, impoſſibile eſt, vt non voluerit tale opus etiam in hunc finem tali operi adnexum. Et confirmatur, quia poſito quòd Deus auxilia ſuæ gratiæ ad ſalutem dare intendebat intuitu talis operis, quòd elegerit hanc ſeriem rerum, in qua præuidebat, quòd hic eſſet ſe præparaturus per tale opus, & non alius, cum potuiſſet eligere ordinem contrarium; in quo alius ſe præparet, & nõ hic, eſt peculiaris quædam dilectio, & electio huius, & non alterius, vt certum eſt, ergo pertinet ad diuinam prædeſtinationem, in tantum enim eſt peculiaris dilectio, in quantum ex illa p̃paratione dependet ſalus iſtius, ergo talis præparatio, licèt merè naturalis, eſſet maximè effectus prædeſtinationis.

Reſponſio.

Confutatio prima.

Confutatio 2.

19 Secũda impugnatio principalis.

Sed adhuc vlterius probo quòd etiam ſi illa præparatio eſſet omnino extra totam ſeriem effectuum prædeſtinationis, adhuc tota ſeries talium effectuũ, & maximè primus eſſet ex mera liberalitate diuina ſine vlla cauſa, aut motiuo ex parte hominis, quod ſic explico, & probo. Ponamus hic duos homines Petrum, qui fecit eleemoſynam prædictam, & Paulum, qui non fecit eleemoſynam, ſed fecit aliquod aliud opus bonum temperantiæ, vel iuſtitię v. g. atq; adeo ille primus fuit prædeſtinatus, non autem hic ſecundus, quia ille ſe præparauit, non autem hic, tũ ſic. Iſte nexus, ſeu ſequela, ſeu conſequentia, ſeu cõiunctio auxiliorum gratiæ potius ad præparationẽ per eleemoſynam, quàm per temperantiam eſt aliquis effectus prædeſtinationis, hic autem nullam habet rationem potius ex parte vnius, quã ex parte alterius, ergo ad totam ſeriem effectuum prædeſtinationis etiam in caſu poſito non poteſt aſſignari ratio potius ex parte prædeſtinati, &c. quòd ergo illa prærogatiua conceſſa eleemoſynæ præ alijs bonis operibus ſine dubio ſit effectus gratuitus ex mera Dei liberalitate dependens, & ex qua pendet tota ſalus, non poteſt negari, igitur eſt effectus prædeſtinationis; nec poteſt dici quòd ipſa eleemoſyna ſit cauſa, vel motiuum, vel ratio ad hanc ſui prærogatiuam magis, quàm actus temperantiæ, vel iuſtitiæ, nam quantum eſt ex parte actuum, vterq; actus ex ſe eſt indifferens, & poterat determinari à Deo ſecundus, non primus, & è cõtra, cur ergo potius hęc prærogatiua ſit facta eleemoſynæ, & non iuſtitiæ, ex ſola Dei liberalitate, & miſericordia dependet, vt primus effectus prædeſtinationis ſaltem moralis, ex quo tamen omnia alia dependent; nec poteſt dici, ꝙ ad hoc potuit præcedere alius actus bonus, qui eſſet præparatio ad talem prærogatiuam, nam eſt eadem ratio de hoc alio actu, cur ſit hic, & non alius, nec poteſt dari proceſſus in infinitum, vt certum eſt, quare dico, poſito quòd homines prædeſtinentur ad ſalutem, ſi conſtet quid ſit prædeſtinatio, impoſſibile eſſe, quòd tota ſeries effectuum ipſius ſit ex aliquo motiuo, &c. antecedente in prædeſtinato, quod erat primo loco probandum.

20 Oſtenditur falſitas querelarum.

Quòd autem nullo pacto tolli poſſint falſæ illæ querelæ, conſtat etiam ex dictis, maximè in caſu poſito, poſſet enim, ut perſiſtamus in exemplo poſito de Petro, & Paulo, Paulus conqueri primò; cur Deus non elegerit illum ordinem naturalem rerũ, in quo præuidiſſet, quòd ipſe Paulus ſe diſpoſiturus fuiſſet per actum eleemoſynæ, ſed potius elegit illum, in quo præuidit ſe non diſpoſiturum, item poſito

ſito quòd hunc ordinem elegerit, cur potius voluit præparationem ad prædeſtinationem eſſe actum eleemoſynæ, quem facturus erat Petrus, & non potius actum temperantiæ, quem facturus erat ipſe Paulus, cum Deus hæc omnia præſcierit antequam aliquid decerneret, & ſic manent ſemper ſimiles querelæ, licèt mutata materia, & quamuis ſi Deus omnes prædeſtinaſſet, nullus de facto eſſet, qui poſſet conqueri, non tamen tollerentur querelæ in radice, nec ſolueretur argumentum, nam ſine dubio hic modus, qui de facto eſt, fuiſſet poſſibilis, vt de facto iam eſt, & conſequenter datur locus querelis, ſaltem poſſibilibus, quare vnus tantùm reſtat locus, in quo ceſſarent fortè querelæ, ſi nulla eſſet hominum prædeſtinatio, ſed ſolùm eſſet collatio gloriæ poſitis meritis, & Deus non fuiſſet præſcius talis, & talis euentus, niſi poſtquam res factæ ſunt ſicuti ſolet accidere nobis, cum aliquod præmium proponimus ab alijs per merita aſſequendum, tunc enim hi ſaluarentur, alij damnarentur, quia primi habent merita, non ſecundi; illi autem habent merita non ex aliqua peculiari Dei præparatione præſcientis futurum euentum, ſed ex ſua mera libertate, quare ſicut eſt impoſſibile illud primum, ita hoc ſecundum, & adhuc tamen reſtaret hæc querela, cur Deus non ſaluet omnes, etiam abſque meritis.

21 Retorſio contra Manichæos. Ex quo demum infero nec etiam Manichæos ſuo illo modo confiсto cauſæ prædeſtinationis tollere querelas, aut ſatisfacere malitiæ hominum, nam adhuc reprobi conqueri poſſunt, cur Deus talem ordinem rerum elegerit, in quo ipſi naſcituri eſſent ſub talibus, & talibus conſtellationibus, & non potius alium contrarium, & cur voluerit adnectere ſalutem ſupernaturalem his conſtellationibus, & ſimilia; niſi quis fortè diceret hæc omnia neceſſariò eueniſſe, nec Deum potuiſſe aliter facere, quod eſt æque falſum, ac quæ paulò ante dicta ſunt. Quomodo autem reſpondendū ſit in particulari ad tales querelas, dicam in fine ſequentis difficultatis.

TERTIA DIFFICVLTAS

An prædeſtinatio fuerit ex meritis præuiſis gratiæ.

22 Senſus triplex difficultatis. EXcluſis operibus ſolius liberi arbitrij à cauſa prædeſtinationis, reſtant conſideranda bona opera facta ex gratia Dei, vt auctoris ſupernaturalis, quæ quantum eſt ex ſe poſſunt eſſe meritoria ſaltem de congruo, vel aliquo modo diſpoſitiua ad alios effectus ſupernaturales, maximè ad gratiam ſanctificantem, & gloriam. Tripliciter autem intelligi poteſt in vniuerſum, quòd prædeſtinatio ſit ex meritis huiuſmodi.

Primus modus. Primo ſi Deus determinaſſet aliquod bonum opus faciendum cum auxilio gratiæ ſupernaturalis omnibus dandæ ab ipſo cum hac tamen lege, quòd qui cooperaretur tali gratiæ, haberet poſtea omnia auxilia neceſſaria, & efficacia ad gratiam, & ſalutem conſequendam, qui verò non cooperaretur non haberet, vt paulò ante diximus de bono opere merè naturali, & quia aliqui cooperantur tali auxilio, ſunt prædeſtinati, alij verò quia non cooperantur ſunt reprobi.

Secundus modus. Secundo poteſt intelligi, quòd prædeſtinatio ſit ex præuiſis meritis, quæ de facto habent prædeſtinati, quibus merentur gloriam, ſed præuiſis ſolùm ſub conditione, quia enī Deus verbi gratia præuidit per ſcientiā cōditionalium, quòd ſi taliter, & taliter per ſua auxilia promoturus eſſet talem hominem, ille habiturus eſſet merita, & bona opera vſq; in finem vitæ, alius verò non habiturus, hinc motus ex his operibus præuiſis ſub conditione illum prædeſtinauit, & non alium.

Tertius modus. Tertio ſi dicamus ipſa bona opera præuiſa vt abſolutè futura, ſicut ſunt cauſa gloriæ, ita etiam potuerint eſſe cauſa motiua, cur Deus dederit tali homini auxilia gratiæ præuenientis, per quæ facta ſunt talia opera, quia principium meriti poteſt cadere ſub meritum, atque adeò licèt auxilia gratiæ ſint cauſa efficiens phyſica meritorum, tamen ipſa merita præuiſa vt futura, ſint cauſa efficiēs moralis ipſorum auxiliorum, à quibus fiunt, & quidem ad hæc duo capita reduci poteſt eorum ſententia, quæ etiam tempore D. Thomæ vigebat, qui dicebant bonum vſum præuiſum liberi arbitrij futurum ex gratia, eſſe cauſam, ſeu motiuum, ſeu rationem prædeſtinationis, ex eo enim quòd Deus præuidit hos homines benè vſuros gratiæ auxilijs per ſuum liberum arbitrium, eos prædeſtinauit, relictis alijs, quos vidit malè vſuros, ſi ergo ſermo ſit de bono vſu, ſolùm præuiſo ſub conditione per ſcientiam conditionalium coincidit hæc ſententia cum ſecunda; ſi verò ſermo ſit de bono vſu abſolutè futuro præuiſo, coincidit cum tertia, vt mox conſtabit. Alij modi reducuntur ad prædictos. Pro his ergo tribus modis intelligendi prædeſtinationem ex meritis, ſint ſequentes concluſiones.

23 Prima Concluſio contra primum modum. Prima Concluſio. De facto prædeſtinatio non fuit primo illo modo explicato, nec ſi fuiſſet, ſequeretur, quòd eſſet ex meritis quoad ſuum effectum in communi, nec eo pacto tollerentur querelæ.

Probatur quo ad primã partem. Prior pars concluſionis probatur, quia neque ex ſcripturis, aut Patribus, aut Concilijs vllo modo conſtat, quòd Deus vni alicui determinato operi ſupernaturali, aut aliquibus promiſerit omnia alia auxilia efficacia ad conſequendam ſalutem, nec talia opera aſſignari poſſunt, quænam ſint, imo contingere poteſt, & contingit, vt aliquis benè viuat multo tempore, etiam vſque ad vltimum ſuæ vitæ annum, aut menſem, & poſtea cadat, & moriatur in peccato, & è contra multi longo tempore malè viuant, & poſtea conuertantur, & ſaluentur, & communis doctrina eſt perſeuerantiam vſque in finem non eſſe ex meritis noſtris, vnde omnes monemur, vt cum timore, & tremore ſemper ſalutem noſtram operemur, cum nemo poſſit, eſſe ſecurus, quòd ex eo quòd benè vixerit, ſit perſeueraturus in bono, quæ omnia certa ſunt, vt nulla indigeant probatione. Neque dici poteſt nos neſcire, quænam ſint hæc prima bona opera, ex quibus alia dependent, Deum autem ſcire, nam ſi Deus hoc modo feciſſet, pertinuiſſet maximè ad eius prouidentiam, vt nos id ſciremus tamquam maximè neceſſarium ad ſalutem noſtram, ſicuti ſcimus alia neceſſaria ad ſalutem, & aliquod ſaltem veſtigium huius rei in communi eſſet in Scripturis.

24 Probatur quo ad ſecundam. Secunda verò pars concluſionis facile probari poteſt ex dictis ſupra à nu. 19. nam tale bonum opus ſupernaturale eſſet primus effectus prædeſtinationis, vt ibi in ſimili probatum eſt, aut ſaltem prærogatiua talis operis, & non alterius, quare nihil eſt hic reperiendum. Solùm valde cauendum eſt in tota hac difficultate, ne prædeſtinatio coarctetur, ſed debet extendi ad omnia beneficia Dei, per quæ infallibiliter ſaluantur, quicumque ſaluantur, ſic ergo ſatis conſtat, quòd illud primum opus ſupernaturale, ad quod Deus dat gratiam ad hunc finem vt ex illo determinetur ad alia danda, eſſet maximè effectus prædeſtinationis in illo, cui eſſet efficax, & cui daretur cum tali præuiſione, quod eſſet habiturum effectum, cum tamen alteri non detur tale, quod ſine dubio maximè dependeret ex voluntate, & electione diuina, nullis alijs meritis antecedentibus, quare nec hoc pacto tollerentur querelæ eędem, vt ibi vidimus.

25 Secunda concluſio contra ſecundum modum. Secunda Concluſio. Merita ſupernaturalia præuiſa ſolùm ſub conditione futura, & ſimiliter bonus vſus liberi arbitrij in illis præuiſus ſub conditione futurus, non poſſunt eſſe ratio, & motiuum, & cauſa prędeſtinationis, maximè huius potius hominis, quàm alterius, nec ſi eſſent, tollerentur eædem omnino querelæ, quæ de facto fiunt. Probatur concluſio, quia omnes prorſus reprobi habuerūt in ſciētia diuina cōditionata bona merita, ſicut & prædeſtinati, ergo talia merita non potuerunt eſſe ratio, cur potius hi, quam illi prædeſtinarentur. antecedens negari non poteſt, nam ſicuti Deus poterat

rat

rat omnibus hominibus dare merita, ut omnes ſaluarentur, quod certum eſt, ita præuidit per ſuã ſciẽtiam de oĩbus hominibus, quòd ſi taliter, vel taliter præuẽti fuiſſent, habituri eſsent merita & cõſeq̃nter oẽs habuere hę: merita cõditionata in ſciẽtia diuina. Quòd aũt De⁹ elegerit hunc ordinẽ rerũ, in quo hi haberent merita, & non alij, impoſſibile eſt, vt cadat ſub tali merito conditionatè futuro, ſed omnino fuit præter exigentiam talium meritorum, & ex gratuita voluntate diuina, quare iam datur locus

Confirmatur. querelis. Imo præſcindendo iam ab hac comparatione vnius hominis prędeſtinati ad alium reprobũ, abſolutè dico merita ſub conditione futura impoſſibile eſſe, vt ſint cauſa meritoria, ſeu vt moueant diuinam voluntatem ſuo modo, ut cauſa meritoria ad dandum talibus hominibus ipſamet merita, & principia talium meritorum, vt à fortiori conſtabit concluſione ſequenti. Et nunc facile probatur, quia talia bona opera præuiſa ſub conditione futura, vel ex ſe, & natura ſua eſſent cauſa meritoria vt Deus daret talibus hominibus principia talium meritorũ, & talia merita, ſaltẽ poſito, φ vellet tales hoẽs creare vel nõ, ex natura ſua, ſed ſolũ ex diuino beneplacito; ſi primum, ergo Deus eſset iniuſtus, ſi creando tales homines, illos non prædeſtinaſset, nec dediſset talia merita, quod manifeſtè falſum eſt. & præterea eſset iniuſtus, ſi creando homines, qui de facto ſunt reprobi, non illos etiam prædeſtinaſset, quãdoquidem illi etiam in præſcientia diuina habuere merita conditionata, quod etiam erroneum eſt; ſi dicatur ſecundum, ergo ex mera gratuita voluntate Dei fuit, quòd ex his bonis operibus pręuiſis ſub conditione futuris, moueretur ad danda illis talia merita, & potuiſset idem facere circa alios, cur ergo non fecit? nam huius rei cauſam quærimus, & ſic prædeſtinatio reuera non eſset ex illis, tamquam ex meritis, ſed ſolùm quia Deus ita voluit, & ſic etiam ſubſequuntur querelæ, imo & maiores: fuſius autem alibi probaui, merita, ſeu bona opera ſolùm ſub conditione futura non poſse eſse cauſam meritorum vllo pacto, vt *Deus* conferat ipſa merita alicui, aut principium talium meritorum, & multò minus in caſu noſtro. Et confirmatur, quia alioqui etiam demerita ſub conditione futura poſsent eſse cauſa damnationis, quod eſt falſum.

26 Quæ cauſalitas poſſit eſſe in meritis cõditionatè futuris.

Hic tamen illud aduertendum eſt, quod etiam aduertit S. Doctor hic ad primum, vt ibi vidimus, quòd licèt merita ſub conditione præuiſa non poſſint eſse motiuum in genere cauſę efficientis moralis ad danda auxilia gratiæ ad illa, poſsunt tamen eſse in genere cauſæ finalis, quia enim *Deus* præuidit, quòd ſi daret talia, & talia auxilia his hominibus, illi eſsent operaturi benè ex illis, potuit ex hoc ipſo fine, vt illi benè operentur, dare illis talia auxilia, de quo non poteſt eſse difficultas, ſicuti etiam quotidie accidere poteſt nobis, vt ad aliquod opus faciendum demus alijs neceſsaria ad illud, intuitu ipſius operis, vt finis à nobis intenti; quòd autem Deus intuitu talis finis dederit huic homini auxilia efficacia ad illud, & non dederit alijs hominibus, eſt prorſus ex ſua gratuita voluntate, ſed nos huius rei cauſam moralem efficientem quærimus, ſi aſſignari poteſt.

Quomodo poſſit hæc diuerſitas dignoſci. Solùm difficultas in hac re eſse poſset, quomodo poſſit dignoſci, quandonam aliquod bonum opus dicatur eſse motiuum diuinæ voluntatis in genere cauſæ finalis, aut in genere cauſæ moralis efficientis, quod non exiſtimo alio modo facilius diſtingui poſse, niſi per analogiam ad veram cauſam efficientem, & finalem reſpectu operum naturalium, nam ad veram cauſam efficientem requiritur præexiſtẽtia actualis ipſius ad ſuum effectum, omnis enim cauſa efficiens prius exiſtit ſuo effectu, at verò ad cauſam finalem non requiritur talis præexiſtentia, ſed ſufficit, ſi ſit in termino actionis tendentis ad ipſum. Sic ergo, vt in ordine ad voluntatem diuinam aliqua operatio habeat rationem cauſæ moralis efficientis, qualis eſt cauſa meritoria in ordine ad aliud, ad minimum neceſse eſt, vt in præſcientia diuina intelligatur præexiſtere ante ſuũ effectum, ſaltem natura, ſicuti bona noſtra merita præexiſtunt in cognitione diuina ab æterno ad gloriam, quam cauſaret, at verò bona opera præuiſa ſub conditione, ſicuti etiam dicemus infra de abſolutis, non poſſunt intelligi præexiſtere in cognitione diuina ad ea principia, per quæ phyſicè cauſantur in actu, & multò minus ad ſe ipſa; quare impoſſibile eſt, vt ipſa ſint cauſa moralis meritoria, vel in ordine ad ſe ipſa, vel in ordine ad ſua principia efficientia, ex quo principio alibi probabitur bona opera Chriſti Domini conſequentia Incarnationem, quatenus dependebãt ab Incarnatione, non potuiſſe eſſe cauſam moralem meritoriam ipſius Incarnationis, ſed de hac re alibi, nunc enim non multum refert ad rem noſtram.

Tertia Concluſio. Merita abſolutè futura præuiſa, & conſequenter bonus motus liberi arbitrij in illis futurus abſolutè, & præuiſus, non potuerunt eſſe cauſa, aut motiuum, aut ratio in genere cauſæ efficientis moralis, imo etiam in nullo genere cauſæ ipſius prædeſtinationis, non ſolùm comparatiuè in ordine ad reprobos, ſed etiam abſolutè, & ſimpliciter. 27 Tertia concluſio contra tertium modum.

Circa hanc concluſionem etiam aduertendum eſt cum S. Tho. in corpore hic, quòd in opere meritorio, & bono ſupernaturali non ſunt duæ partes, & veluti effectus partiales, vna pars, quæ ſit effectus gratiæ ſolius, & altera, quæ ſit effectus, & vſus liberi arbitrij, ſed eadem indiuiſibilis actio eſt vſus, & effectus liberi arbitrij, & gratiæ, quo poſito ſic impugnat S. Doctor hanc ſententiam in ſecunda par. corporis. Probatur ex S. Thom. Tunc ad ſummum poſſet intelligi, quomodo bonus vſus liberi arbitrij eſset ratio effectus prædeſtinationis, ſi bonus vſus liberi arbitrij eſset operatio aliqua diſtincta ab effectu gratiæ, & prædeſtinationis, tunc enim principium meriti nõ caderet ſub meritum, cuius eſt principium, ſed principium meriti, nempe auxilia gratiæ non darentur niſi intuitu boni vſus liberi arbitrij, qui bonus vſus non eſset effectus auxiliorum gratiæ, ſed hic caſus eſt falſus, & impoſſibilis, ergo, &c. min. probatur, quia bonus vſus liberi arbitrij, & effectus gratię ſunt vna indiuiſibilis operatio ſine vllis partibus ne ratione quidem diſtinctis, vt hic ſupponitur, mai probatur, quia ſi bonus vſus liberi arbitrij eſt effectus gratiæ, conſequenter eſt effectus prędeſtinationis, & ſic non poteſt eſse ratio, & cauſa omnium effectuum prædeſtinationis, cum ipſe ſit vnus ex his effectibus, nec poſſit eſſe cauſa ſui ipſius, & ſic rectè in vniuerſum concludit S. Doctor, *Si igitur aliquid aliud ex parte noſtra ſit ratio prædeſtinationis, hoc erit præter effectum prædeſtinationis*; id eſt tale aliquid deberet eſse, quod tamen eſt impoſſibile. Vbi etiam ſupponit S. Doctor; quòd principium meriti non poteſt cadere ſub meritum, cuius eſt principium, vt habet 3. p. qu. 2. art. 11. in corp. prima ſecunda qu. 114. art. 5. & qu. 29. de veritate art. 6. & alibi. Cum ergo auxilia gratiæ ſint principia meritorum, & ſint effectus prædeſtinationis non poterunt omnes effectus prædeſtinationis cadere ſub talia merita. Lege S. Tho. queſt. 6. de veritate art. ſecundo ad primũ.

*S*ed præterea probatur concluſio poſita, ſupponendo, quòd bonus vſus liberi arbitrij futurus non dicat actum primum, quaſi verò ipſum liberum arbitrium præuiſum in actu primo ſit cauſa prædeſtinationis, ſic enim non habet rationem meriti, aut demeriti, ſed dicat actum ſecundum, in quantum procedit à libero arbitrio, atque adeo identificatur re ipſa cum ipſo effectu gratiæ, nam idem actus à gratia, & libero arbitrio dependet, atque adeo idẽ eſt bonus vſus liberi arbitrij re ipſa, & opus bonũ factum ex gratia, & meritorium aliquo modo; vnde ſub communi vocabulo boni operis intelligo, & bonum vſum liberi arbitrij, & meritum, quo poſito ſic argumentor. 28 Probatur ſecũdo ratione. Si bonum opus abſolutè futurum eſſet ratio, & cauſa prædeſtinationis quoad totam ſeriem effectuum ſuorum, ſemper enim de hac totalitate loquimur, ſequeretur, φ ſcientia viſionis talis effectus ut ſic deberet præintelligi ad prædeſtinationem, ſed conſequens eſt falſum, ergo, &c. minor ſupponitur ex dictis articulo primo, nam ſcientia uiſionis, cum ſit merè ſpecula-

tiua

tiua nullo modo est causa effectuum prædestinationis, & supponit prædestinationem, & eius effectus, saltem primos; maior probatur, nam effectus absolutè futurus vt sic cognoscitur per scientiam visionis, ergo si vt sic esset motiuum diuinæ voluntatis deberet præsupponi, vt cognitus per talem scientiã, & consequenter talis scientia deberet supponi vt qd prærequisitum ad prædestinationem, sicuti reuera scientia simplicis intelligentiæ supponitur ad decretum voluntatis inclusum in prædestinatione. Et confirmatur, quia scientia visionis supponit totum hoc negotium prædestinationis, & reprobationis, & solùm intuetur effectus ipsarum, ergo non potest pertinere ad illas, nisi vt quid consequens, vt dictum est loco citato.

29 Probatur tertiò. Tertiò directè sic probo. Impossibile est, quòd *Deus* præparauerit, seu in sua mente, & voluntate ordinauerit auxilia gratiæ efficacis ad finalem salutem consequendam his hominibus intuitu bonorũ operum absolutè futurorum ex talibus auxilijs, & consequenter boni vsus liberi arbitrij. vt causa meritoriæ, aut motiuæ in genere causæ efficientis moralis, ergo impossibile est, vt prædestinatio, quæ in tali præparatione consistit, fuerit ex meritis absolutè futuris præuisis, &c. consequentia est certa, antecedens probatur, quia merita, & bonus vsus absolutè futurus supponunt voluntatem efficacem dandi talia auxilia gratiæ efficacis, sine qua non essent futura talia merita, ergo non possunt esse motiuum, vt sic ad danda talia auxilia, nisi in genere causæ finalis, nihil enim potest esse causa efficiens, etiam moralis eius, quod supponit omnino volitum, & determinatum, antequam talis causa intelligatur, & hoc est principium meriti non posse cadere sub meritum illud, cuius est principium: imo quantum ad hoc multò intelligibilius est, quòd principium meriti cadat sub meritum sub conditione præuisum, quàm absolutè futurum; nam præuisum sub conditione non connotat voluntatem efficacem dandi absolutè tale principium, & sic aliquo modo videtur posse esse motiuum talis voluntatis absolutæ, at vt absolutè futurum connotat, & supponit talem voluntatem dandi media, absolutè iam positam in actu, & consequenter multò magis impossibile est bonum opus vt absolutè futurum posse esse causam moralem meritoriã sui principij, q̃ supponit perfectè volitũ.

30 Probatur altera pars Conclusionis. Atque hæc absolutè probant, nullum hominem potuisse à Deo prædestinari ex motiuo boni operis præuisi, vt absolutè futuri, tamquam per causam efficientem moralem, multò verò minus dici potest quòd ideo hi sunt prædestinati, & alij reprobi, & non prædestinati, quia hi habuerunt illa merita cõsequentia, & alij non habuerunt, quæ erat altera pars nostræ Conclusionis, quod sic ostendo. Omnes reprobi potuissent habere, & habuissent merita illa consequentia, & bonum vsum liberi arbitrij, si Deus præparasset illis media efficacia ad talia opera, sicuti præparauit prædestinatis, ergo omnes potuissent à Deo prædestinari ex meritis, huius ergo rei quæro causam, cur non omnes prædestinauerit ex meritis? non potest dici, quia hi habuerunt merita, & non illi; quia etiam hi habuissent eadem merita, si fuissent prædestinati; quod conuincit merita ex prædestinatione dependere; nullo autẽ pacto prædestinationem ex meritis in genere causæ efficientis, & sic habent iam locum querelæ, imo potiori ratione, cum.n. Deus potuisset æque benè, quãtum est ex parte nostra, prædestinare omnes ex meritis nostris, sicuti prædestinauit aliquos, cur ergo nõ omnes? sine dubio semper ad aliquam voluntatẽ merè gratuitã, & liberalẽ, & nõ ex aliquo merito aut motiuo efficienti ex parte nostra deueniendũ est, q̃ẽ impossibile effugere, & sic tandem prædestinatio resoluenda est in merum beneplacitum diuinum, nec vlterius inquirendum, vt infra. Vnde hic non vlterius digredior in eam quæstionem, an principium meriti possit cadere sub meritum, nam quamuis id verum esset, tamen ex hoc non cessaret difficultas propria huius loci, cur hos Deus potius prædestinauerit, quam alios.

Sed posset aliquis dicere Deum præparasse omnibus hominibus æqualia beneficia, aut certè sufficientia ad salutem, quia verò præuidit, quòd hi erãt benè operaturi, & non alij, seu posita præscientia conditionata, quòd hi essent operaturi, & non alij, hæc voluntas habet rationem prædestinationis in ordine ad aliquos, vt connotat talem præscientiam, non autem in ordine ad alios; quòd autem hi operarentur, & non alij, fuit ex libero ipsorum arbitrio, quare in tali positione posset assignari pro causa prædestinationis cooperatio liberi arbitrij, ita ut p hominem fiet, quòd sit, vel non sit prædestinatus, posita prædicta Dei uoluntate, atq; hoc uidentur uoluisse ij, qui putarunt bonum vsum liberi arbitrij saltem sub conditione futurum esse causam prædestinationis, maximè si dicant gratiæ efficaciam non esse ex aliquo prædominio, & congruitate ipsius ad liberum arbitrium antecedenter ad effectum, sed sumi efficaciam per ordinem ad effectum, seu ab euẽtu, siue absolutè futuro, siue cõditionato, ita ut gratia efficax sit illa, quæ datur à *Deo* sub illa præscientia conditionata, quòd si daretur haberet effectum, quòd autem habeat effectum, esse ex ipso libero arbitrio, & non ex aliqua alia propria, & determinata efficacia ipsius ad liberum arbitrium, & hinc est, ut hæc difficultas aliquam habeat connexionem cum materia de gratia, sic enim coniungendo omnia, dici poset, quòd voluntas Dei præparantis huic homini talia beneficia, habeat conceptum prædestinationis, ideo esse, quia connotat præscientiam conditionatam talis futuri euentus per gratiam; quòd autem *Deus* præsciat, quòd talis in talibus circumstantijs sit facturus, & quòd eius gratia sit efficax, dependet ex suo libero arbitrio, et sic prædestinatio à primo ad vltimum à libero arbitrio dependet, seu à bono vsu liberi arbitrij, quem qui nõ habent, culpa sua non sunt prædestinati, et sic videntur cessare querelę, et assignari causa huius diuersitatis inter homines ex parte ipsorum, et sic Deum non esse acceptatorem personarum. 31 Aliquorũ responsio.

Sed circa hanc positionem multa sunt falsa, multa minus probabilia, & demũ etiamsi omnia essent vera, adhuc tamen verum esset, quòd non posset assignari causa prædestinationis ex parte hominum, & quòd nullo pacto tollerentur querelæ, quòd maximè facit ad rem nostram, & propterea non existimo digrediendum esse ad alienas materias. Primò ergo falsum est, Deum præparasse omnibus hominibus æqualia beneficia, sed maximè inæqualia, & physicè, & moraliter, prout beneplacitum fuit ante ipsũ, sic enim Christus Dominus. Matth. 11. ait. *Confiteor tibi pater, quia abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis, ita Pater, quoniã sic placitũ fuit ante te.* Non igitur omnibus eadem, aut æqualia beneficia præparauit. Item D. Paulo, & Apostolis maiora dedit beneficia, quàm alijs inferioribus multis, nec de hac re potest esse difficultas, nec in hoc vlla in Deum cadit reprehensio, cum sit Dominus omnium, & ex sua liberalitate donet, & non ex aliquo debito iustitiæ, absolutè loquendo. Et quamuis verum sit, quòd *Deus* omnibus præparauit sufficiẽtia media, & beneficia ad salutem, cum magna tamen inæqualitate, tamen adhuc falsum est, quòd merita præuisa sub conditione possint esse ratio, & motiuum in genere causæ moralis efficientis ipsius prædestinationis, quare ille discursus solùm probat, quòd merita præuisa sub conditione potuerunt esse motiuum in genere causæ finalis, vt postea essent effectus prædestinationis, & sic voluntas diuina, vt connotat talem scientiam conditionatam haberet conceptum prædestinationis, sc. per ordinem ad illa merita, vt ad suum effectum futurum, non ad causã moralem, &c. quod nihil est dicere: quòd autem additur quòd hi essent operaturi futurum ex libero arbitrio, uerum est, sed vt præmoto gratia efficaci antecedenter ad omnem euentum, in quo consistit peculiare Dei beneficium gratuitum, & absq; antecedenti merito, & sic cooperatio liberi arbitrij est causa finalis, & effectus prædestinationis, non verò impulsiua, & motiua in genere causæ efficientis, vt

32 Impugnatur primò.

Impugnatur secũdò.

hic

hic quærimus; & quamuis in manu hominis sit operari, & non operari, quamdiù liberè operatur, quòd tamen sit prædestinatus, vel non sit, non est in manu ipsius, nam non est in ipso facere, vt Deus preparet illi illa beneficia, cum quibus operetur, licèt possit non operari, sed solùm in gratuita voluntate donantis, in quo maximè consistit prædestinatio, vt iam dicam.

33 Impugnatur alterius.

Sed etiamsi concedatur, merita illa, & bonum vsum liberi arbitrij esse causam moralem meritoriam, aut quouis alio modo efficientem in ordine ad effectus prædestinationis; imo etiamsi concedamus gratiam habere efficaciam ex libero arbitrio, imo nec dari talem gratiā efficacem, sed solùm sufficientem, qua homo ex sua libertate vtatur, vel nō vtatur, & ad summum dici efficacem, si illa vtatur, adhuc tamen impossibile est omnem effectum prædestinationis habere causam motiuam efficientem moralem in ordine ad voluntatem diuinam, nec deficere locum querelis, quod sic ostendo. Certum est, quòd omnes reprobi in alio ordine, & serie rerum possibilium in præscientia diuina conditionata habent merita, & bonum vsum liberi arbitrij, in qua serie, & ordine si Deus illos posuisset, futuri fuissent Sancti, & perseueraturi in gratia vsque ad mortem, & saluandi, Deus enim habet infinita media, & auxilia gratiæ, quæ si daret cuicumq; homini ille saluaretur, de quo etiam dubitari non potest, quòd ergo Deus præ omnibus seriebus, & ordinibus rerum possibilibus elegerit hunc ordinem, in quo præuiderit, quòd hi de facto habituri essent merita, & bonum vsum liberi arbitrij, & consequēter futuri essent, vt voluntas dandi illis talia media, haberet conceptum prædestinationis, sine dubio est aliquis effectus prædestinationis, & omnino ex libera, & gratuita diuina voluntate, & ex mera misericordia ergà hos, & non alios, ergo saltem electio, & positio huius ordinis potius, quàm alterius, in quo alij, & non isti saluarentur, non potest vllam habere causam efficientem petitam ex parte hominum, præsertim horum potius, quàm aliorum: nam etiamsi elegisset alium ordinem, in illo alij habituri fuissent merita, & bonum vsum liberi arbitrij, vnde etiam datur locus communi illi querelæ, possent enim reprobi dicere, cur Deus non elegit illum ordinem rerum, in quo præuidit, quod nos habituri fuissemus merita, & bonum vsum liberi arbitrij, & quòd gratia futura fuisset efficax in nobis, vndecumq; ea sit efficax, sed potius elegit hunc ordinem, in quo contrarium præuidit, quod esset futurum? Certè nulla huius rei antecedens causa efficiens etiā moralis assignari potest ex parte hominum, qui antecedenter ad voluntatem Dei omnes sunt æquales, & habent æquè merita, & demerita sub conditione, quod satis per se patet consideranti.

34 Vltima cōclusio.

Quibus positis dico vltimò cum S. Thom. hic in corp. quòd si consideretur effectus prædestinationis in communi, seu quoad totam seriem eius effectuū. *Impossibile est, quòd habeat aliquam causam ex parte nostra*, sc. efficientem, moralem, aut dispositiuam, &c. sed hæc causa sola est diuina voluntas, quæ ita se voluit communicare creaturis suis sine vlla iniustitia, aut vitio; quæ sententia, & conclusio S. *Doctoris* est etiam communis non solùm Thomistarum antiquorum, & recentiorum, ex aliena familia, sed etiam ex nostra. Ita Molina hoc art. disp. prima membro 6. & 11. vbi citat Magistrum sent. Scotum, Durandum, Ariminensem, Marsilium, & alios. Valentia hic p. 4 §. *vera sententia*, vbi citat Bonauēturā, Alēsē, Riccardum, & alios. Suarez lib. 2. de prædestinatione c. 23. nu. 20. vbi etiam citat plurimos. Vasquez hic disp. 92. cap. 2. Bellarm. lib. 2. de gratia cap. 14. Arrubal hic disp. 76. cap. 2. Ericius tr. 3. disp. 28. cap. 2. Fasolus hic. art. primo dub. 3. nu. 26. Ruitius de prædestinatione dub. 6. sect. prima, Alarcon Tr. 4. de prædestinat. præsertim cap. 3. Granadus hoc art. tr. 7. disp. 3. sect. 2. & alij, & tribuitur communiter etiam Augustino, solet autem conclusio probari ex multis locis Scripturæ sacræ, ex quibus habetur diuinam prædestinationē esse gratuitam, & non ex meritis nostris,

Probatur ex Scripturis.

sed ex diuina misericordia posita communi miseria, & lapsu omnium hominum in Adamo. Precipua autem loca sunt ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus Sancti.* vbi ad minimum sermo est de electione ad gratiam, in quo primo consistit prædestinatio; vbi Patres, & præsertim Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 18. notat dictum esse, non quia eramus, aut futuri eramus Sāncti, aut etiam futuri fuissemus, sed vt essemus, vt supra etiam aduerti, ex quo loco directè probatur prędestinationem esse causam nostræ sanctitatis, & cōsequenter bonorum operum, quæ fiunt in gratia, & non præsupponere talia bona opera, eodem modo dici potest, & videtur etiam intelligi à Patribus, elegit nos, vt benè operemur, non quia benè sumus operati. Item ibidem infra habetur, *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* non igitur ex aliquo nostro bono opere, quod sit causa prædestinationis. Item ad Timoth. 4. *Misericordiam à Domino consecutus sum, vt essem fidelis*, igitur non ex merito. ad Rom 9 *cum nondū nati essent, nec quicquam boni, aut mali egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori*. Illud autem fuit figura vocationis gētium præ Iudæis; & ibidem habetur, *non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*, & infra. *Ergo cuius vult Deus miseretur, & quem vult indurat*, sc. permittendo, vt maneat in suo peccato, quæ non essent vera, si posset assignari ratio ex parte hominū, cur huius Deus misereatur, & non alterius. Et infra, *vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ*, idest prædestinatos, *quæ præparauit in gloriam, quos & vocauit*, igitur hæc præparatio fuit ex mera misericordia, & proprerea dicuntur prædestinati vasa misericordiæ. Et ibid. cap. 11 *Sic ergo in hoc tempore reliquiæ secundum electionē gratiæ saluæ factæ sunt, si autem gratia iam non ex operibus, alioqui gratia iam non est gratia.* igitur electio non est ex meritis, & quia non poterat huius electionis assignari causa ex parte nostra concludit illud caput his verbis. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt Iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. quis enim cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit, aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.* quasi dicat hoc nō esse à nobis, sed principaliter à Deo mouente, iuxta illud *non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, &c.* Ad Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum .n. Dei est, non ex operibus, ne quis glorietur, ipsius enim factura sumus creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus*, idest quasi ex nihilo, seu ex nullis nostris meritis, &c sed vt habeamus merita, & bona opera. secunda ad Timoth. 1. *qui liberauit nos, & vocauit vocatione sua sancta non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis ante tempora sæcularia*, .i. ab æterno præparata, & prædestinata in mente Dei. ad Titum 3. *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam saluos nos fecit*, primo ad Corinth 4. *Quis te discernit? quid autē habes quod non accepisti?* quasi dicat Deum per sua dona, & misericordiam primò discernere electos à reprobis, quamuis postea in executione homo per bona opera ex gratia se discernat ab impio malè operante. Matt. 11. *Confiteor tibi pater, quia abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis, ita Pater, quoniam sic placitum fuit ante te.* Non ergo ex operibus præuisis. Ad Ephes. primo. *In quo etiam, & nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Multa alia ex Scripturis, Concilijs, & Patribus legi possunt apud auctores citatos, solùm breuiter restant soluendæ aliquæ aliorum obiectiones.

(: § :)

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

35 Prima obiec. Nota. OBij. ergo primò Reprobatio est ex præuisis demeritis, ergo prædestinatio ex præuisis meritis; seu reprobatio habet aliquam causam ex parte reprobi etiam in genere causæ efficientis moralis, ergo & prædestinatio ex parte prædestinati. Ad cuius solutionem recolendum est, quod dixi art. 3. supra, quod sc. Reprobatio potest accipi, vt correspõdet glorificationi, in quo sensu cõiter accipitur, & sic dicit in Deo voluntatem illam consequentem dandi pœnam, positis demeritis, & peccatis, & hoc pacto sicuti electio ad gloriam per voluntatem consequẽtem supra explicatam, est ex meritis, & præsupponit merita, ita & reprobatio, nam in hoc est eadem rõ, & paritas, & sic cõcludit argumẽtũ. Secũdo põt accipi reprobatio vt præcisè correspondet prædestinationi, prout dicit in Deo ordinationem, & volitionem, & præparationem mediorum ad salutem infallibiliter assequendam; & sic reprobatio nihil aliud dicit in Deo nisi negationem voluntatis talium mediorum circa reprobos, & voluntatem permissiuam peccati, & impœnitentiæ ipsorum, & hoc pacto potest rursus accipi reprobatio quoad totam seriem suorum obiectorum, & rursus quoad hæc, vel illa obiecta determinata, si primo

Solutio. modo accipiatur, nec ipsa hẽt causam ex parte reprobi, non .n. potest assignari causa ex parte hominum, cur Deus elegerit hunc ordinem rerum, in quo præuidebat, quod Adam esset peccaturus, & multi non essent cooperaturi gratijs à Deo datis, sed essent permittendi peccare, & mori in peccato, & damnari? cũ tamen Deus potuisset alios ordines rerum eligere, in quibus hi non damnarentur, & hoc pacto est eadem ratio reprobationis, prout includit negationẽ prædestinationis, & ipsius prædestinationis, vt ex dictis colligi potest; at verò si loquamur de hoc, vel illo obiecto particulari reprobationis potest assignari causa ex parte hominis, v. g. quod hic permittatur peccare, potest assignari ratio, exigentia liberi arbitrij ipsius, quod hic & nunc exigit, vt permittatur peccare; quòd autem Deus deneget auxilium gratiæ efficacis vel ad non peccandum, vel ad pœnitendum, põt assignari rõ, quia Deus non tenetur id facere, & aliquo etiã mõ indignitas personæ, quæ propter peccata, saltem originale, est indigna quouis auxilio supernaturali, quod si Deus aliquibus dat, id est ex sua misericordia, & gratia, quam exhibet, cui uoluerit, nec alteri iniuriã facit, si relinquat illum in manibus suis non negando auxilia sufficiẽtia, & sic aliqua est paritas, & aliqua disparitas inter reprobationẽ, & prædestinationẽ, maximè in rõne causæ, lege quæ dicta sunt art. 3. cit.

36 Secũda obiec. Obij. 2. Si prædestinatio non esset ex meritis, vel nullo mõ à nobis depẽderet, sequeretur quod non esset in potestate hominũ saluari, vel non saluari, aut dãnari, quod tamen videtur falsum, & contrarium Scripturis, & Patribus. Resp. has duas propositiones esse

Solutio. diuersas, prædestinari, aut non prædestinari, & saluari, uel non saluari, & similiter reprobari, & non reprobari, & damnari, vel non damnari, nam primæ propositiones dicunt actus diuinos increatos, prout respiciũt totã seriem prędestinationis, & reprobationis; at verò secundæ dicunt aliquos effectus in tali serie, quare quoad primas dico non esse in potestate hominum prædestinari, &c. sed procedere ex pura Dei misericordia, sicuti reprobari ex negatione talis misericordiæ, quam Deus potuit sine ullius iniuria denegare aliquibus, permittendo peccata, &c. at verò saluari, uel non saluari dicit executionem huius effectus prædestinationis, qui est salus æterna, quam Deus voluit dependere à nostris bonis meritis, & ita in potestate nostra est consequi salutem, & non consequi, si loquamur de potestate antecedenti, quæ requiritur ad libertatem operis, licèt prędestinatus non possit damnari potestate consequẽti, & ex suppositione, vt art. 6. ad 2. cum S. Doc. dicetur, & eadem ratio est de re-

Vrgetur argũ. probis in ordine ad damnationem, & salutem; quod si dicas. Qui non est prædestinatus non potest saluari, sed hic non est prædestinatus, ergo, &c. uel qui non est reprobus non potest damnari, sed hic non est reprobus, ergo, &c. quòd autem hic sit, vel non sit prædestinatus non dependet ex nobis, ergo à primo ad vltimum, quod hic possit, aut non possit saluari non dependet ex ipso, & consequenter neque quod saluetur, aut non saluetur. Resp. pariter distinguendo mai. de

Soluitur. potestate antecedenti, & consequenti, & idem dico de reprobo. lege quæ dicta sunt supra art. 5. ad 3. & quamuis posse saluari absolutè non dependeat à nobis, sed à *Deo* conferente auxilia ad salutem, tamen positis talibus auxilijs dependet à nobis, & posse, & saluari; posse autem damnari, & damnari omnino dependet à nobis, quia adhuc nullum auxilium supernaturale requiritur, quamuis in alio sensu dici posset, quòd posse damnari, & damnari dependet à *Deo*, quatenus non ponit aliquid in reprobo, per quod tollat talem potentiã, aut certè talẽ actũ, cũ possit ponere.

37 Tertia obiec. Obij. tertiò. Si prædestinatio non haberet vllam causam ex parte nostra sequeretur, quòd *Deus* esset acceptator personarum, quod tamen est falsum, dicitur enim ad Ephes. 6. *Personarum acceptio non est apud Deum*, & Actor. 10. *Non est personarũ acceptator Deus*, nec dici potest, quòd Deus habeat rationem huius

Solutio. diuersitatis ex parte sui. Ad hoc argumẽtũ respõdet *S. Doct.* hic ad secundum, vt ibi vidimus, & fere nihil est addendum; nam primò in distributionibus debitis ex iustitia committitur vitium acceptionis personarum, est enim hoc peccatum contra iustitiã, vt constat ex 2. 2. qu. 63, at verò in casu nostro totum est ex misericordia, quæ autem sit ratio ex parte Dei, benè explicat ibi S. Doct. ex multis locis Scripturæ

Cõfirmatur ex S. Paulo. Sacræ. Addi potest responsio Apost. ad Rom. 9. vbi cum de hac ipsa re ageret, sic habet. *Quid ergo dicemus numquid iniquitas apud Deum? absit. Moysi n. dicit miserebor cuius misereor, & misericordiam præstabo, cui miserebor*. quasi dicat non esse iniustitiam, vbi agitur de misericordia, & stans in eodem argumento paulò post ait. *O homo tu quis es, vt respondeas Deo, numquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? an nõ habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* quod non ita est intelligendum, quasi *Deus* voluntate illa prima, & antecedẽte aliquos voluerit creare ad pœnam, &c. cum voluerit omnes homines saluos fieri, atque adeo omnes esse vasa in honorem, sed quia voluit permittere, vt aliqui damnarentur, & peccarẽt, ita exigente eorum libero arbitrio contra Dei præcepta, & auxilia gratiæ, quæ Deus exhibet reprobis, & hoc pacto dicitur facere aliqua vasa in contumeliam, & sic non excusantur reprobi, qui ex propria malitia peccant contra diuina beneficia, & propterea dicuntur eodem loco. *sustineri in multa patientia* à Deo, & appellantur *vasa iræ apta ad interitum*. Cur autem Deus hos homines in particulari, & nõ illos voluerit prędestinare, respondet S. Doc. cum D. August. *noli diiudicare, si non vis errare*, & certè ex dictis huius rei non potest assignari causa, nisi diuina voluntas.

38 Quarta obiec. Obij. 4. Si prædestinatio non habet causam in nobis, cur *Deus* tam paucos prædestinauit in ordine ad reprobos, qui sunt longe plures in hominibus, maximè cum Deus pronior sit ad misericordiam, quàm ad iustitiam? videtur autem huius rei esse causa, quia prædestinatio pendet à nobis, & culpa nostra est, cur

Solutio prima. tã pauci sint prædestinati. Resp. omnes teneri soluere hoc argumẽt. licèt .n. prædestinatio pẽderet à nobis, adhuc quæri posset, cur Deus nõ fecit, vt plures homines essent prædestinati, & facerẽt ea, quæ requiruntur ad prædestinationẽ, cum ipse hoc potuerit facere, v. g. cur elegit hunc ordinẽ rerum, in quo præuidit paucos esse prædestinãdos, & non alium, in quo præuidit fore plures, imo, & oẽs hoĩes. Resp. ergo hoc etiã referẽ-

Solutio 2. dũ esse in diuinã voluntatẽ, & aliquã etiam huius rei cõgruitatẽ ex parte obiecti affert S. Th. infra a. 7. ad 3. vt ibi videbimus, nõ tamẽ sequitur, quòd Deus nõ sit promptior ad miserendum, nam in primis Deus misericordiam exercet circa omnes, non autem punitiuam iustitiam, nisi ex demeritis, misericordiam autem absolutè, etiam circa peccatores, & dãnatos. Item bonum misericordiæ Deus vult voluntate etiã antecedenti, malum autem pœnæ non nisi voluntate

con.

consequente, & quasi coactus, & consequenter in nullum exercet hanc iustitiam punitiuam, in quem non prius exercuerit misericordiam, & liberalitatē. Nec dici potest propriè crudelis, quia neq; punit ante demeritum, nec vltra demeritum, sed infra: nec vult demerita ut puniat, sed ne puniat, prohibet peccata, & impedit minis, præceptis, pollicitationibus, præmijs, consilijs, pænis, &c. quamuis posito peccato iustè uelit punire, & multa bona ex peccato colligat præter intentionem peccantis, non impedit autem peccata absolutè quantum potest, quia prouidentia in hominum, & causarum liberarum gubernatione id non exigit, vt etiā patet in gubernatione politica.

39 Quinta obiec. Obij. quintò. Si homo benè operaretur, vt certè potest cum auxilijs diuinis, quæ Deus nulli denegat, omnino saluaretur, & consequenter esset prædestinatus, sed in potestate hominis est benè operari, & saluari, ergo in potestate eius est esse p̄destinatum: quod confirmari potest ex multis locis scripturæ sacræ, in quibus videtur totum hoc negotium nostræ salutis positum esse in manu nostra positis diuinis auxilijs, & consequenter verā esse responsionem illam, & discursam supra positum. loca autem Scripturæ sunt. Ad Rom. 11. *vide ergo bonitatem, & seueritatem Dei in eos quidem, qui ceciderunt, seueritatem; in te autem bonitatem Dei si permāseris in bonitate, alioqui & tu excideris, sed & illi, si non manserint in incredulitate, inserentur.* Ergo inseri, vel non inseri in Christum, uel in Deum, stat per nos, & consequenter prædestinari, & non prædestinari. Item Eccles. 11. dicitur *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui, adiecit mandata, & præcepta sua, si volueris mandata seruare, conseruabunt te; apposuit tibi ignem, & aquam, ad quod volueris extende manum tuam.* Item S. Petr. ep. 2. cap. 1. ait. *Satagite vt per bona opera certam faciatis vocationem vestram.* Et similia.

Solutio.

Responsio ad Scripturas. Respondeo distinguendo consequens maioris nempe illas particulas, & consequenter prędestinatus esset à posteriori, & per signum prædestinationis, concedo; à priori, & per causam, nego, non enim ex eo quòd homo est causa suæ salutis, quæ est effectus prædestinationis sequitur, quòd sit causa, seu ratio, &c. à priori suæ prædestinationis, ut benè, & fusè ostendit S. Tho. qu. 6 de veritate art. 2. in corp. quare concessa minore, negatur consequentia, solum enim sequitur, quòd posito hoc ordine rerum in potestate hominis est exequi effectus suæ prædestinationis, & consequenter ostendere se esse, vel non esse prædestinatum, non autem facere, ut fuerit, uel non fuerit prædestinatus, de quo etiam aliqua dicemus cum S. Tho. infra art. 6. in corp. qui similem quemdam locum scripturæ citat. Quare dico in vniuersum loca Scripturæ circa hāc rem respexisse executionem effectuum prædestinationis, nempe obseruationem mādatorum, assecutionem gratiæ, pęnitentiam peccatorum, & salutis æternæ consecutionem, quæ omnia voluit Deus in sua gratuita prędestinatione dependere à nobis, & ad hæc adhibuit varia media intrinseca, per auxilia interna gratiæ, extrinseca p exhortationes, commonitiones, minas, conciones, p̄dicationes Euāgelicas, & similia; quare de executione harum rerum cōmonemur in Scripturis, ut depēdentium à nobis, non autem ꝙ à nobis dependeat diuina uoluntas, & ꝓuidentia, per q̄ hic ordo rerum electus est, & non alius, in quo cōsistit p̄destinatio. Pōt autem p̄terea defectus syllogismi positi ostendi etiā argum. naturali inter causas subordinatas ad causandum eumdē effectū. v.g. ad germinationem plātæ requiritur virtus germinatiua plantæ, & motus cæli, si .n. aliquis ita argumentaretur. Si planta germinat, cælum mouetur, sed planta germinat, & est causa sueę germinationis, ergo est causa, ut cælum moueatur, nihil cōcluderet: licèt ergo homo sit causa huius effectus p̄destinationis. u.g. pęnitentiæ, aut gratiæ, &c. q̄bus positis saluaretur, nō tñ est causa p̄parationis diuinæ talium mediorū ad eos effectus, in quo consistit p̄destinatio, & sic nō est causa, sed signum suę prædestinationis p illū effectū.

40 Corollaria ex dictis. Ex quibus immediatè seq̄tur, non frustra hoies laborare in consecutione suę salutis, nec ieiunia, & pænitētias, & bona alia opera esse frustra, nā cum certum sit hęc esse media ad salutem consequendā, & neminem conseq salutem sine his, & hæc oia depēdere à nobis, etiā si prædestinati simus, oino conandum nobis est, hęc oia, ut opus est, exhibere, sine q̄bus scimus non futuram nostram salutem, ut hoc pacto certos nos facere possimus, quātum in nobis est, de nostra p̄destinatione. Item neq; exhortationes aliorum sunt frustra, fortè .n. Deus aliquos p̄destinauit saluādos inter alia media p huius exhortationem, aut cōmonitionē, aut exemplum, & ita à nobis operandum est, ac si ipsa p̄destinatio penderet à nobis, ad ꝙ satis est ut pendeat quoad aliquos effectus necessarios, vnde hæ, & similes cōsequentię, p̄destinatio non dependet à nobis, ergo non est curandum an benè, uel malè uiuamus, &c. sunt hominis stulti. Vnusquisq; ergo dēt conari quantum pōt, cooperari diuinis auxilijs ad oia bona opera necessaria, & conducentia ad salutem, saltem ex hoc, ꝙ iustissimè punietur, si aliter fecerit, & maximè si in peccato moriatur. Cætera relinquentes diuinę ꝓuidentię, cui legem imponere nō est nostrum, sed nostrum est cū timore, & tremore, & humilitate salutem nostram operari, & satagere, ut p bona opera certā faciamus uocationem nostram, scientes ꝙ regnum cælorum uim patitur, & uiolenti rapiunt illud, sic .n. Deus prędestinauit faciendum. lege S. Th. infra art 8.

Obij. sextò Locum S. Pauli ad Rom 8 *Quos p̄sciuit, & p̄destinauit conformes fieri imaginis filij sui.* ergo pręscientia meritorum est causa p̄destinationis. Respondet S. Doc. ut uidimus hic ad primum bona opera p̄scita, fuisse causā finalem, licèt non ultimā p̄destinationis, de qua non q̄rimus. Respoderi etiam pōt nō incōgruè, Apostolū loqui de scientia apꝓbationis, q̄ uoluntatem inuoluit, ita ut ille modus loquendi sit à definitione ad definitum, ut sensus sit, illos esse p̄destinatos, quos Deus scientia apꝓbationis nouit, & uoluit habituros esse merita finalia ad salutem, sicuti si quis diceret, si quis est animal rōnale, est & homo, nā ꝙ nulla nostra merita antecedentia sint causa prędestinationis, constat satis ex ipso D. Paulo, ut supra uidimus, cum uerò postea ait Apost. *Quos autē p̄destinauit hos, & vocauit, &c.* est progressus à causa efficienti ad effectum. 41 Sexta obiect. Solutio.

Obij. septimò. locum D. Aug. in l. 83. quęstionū q. 68. ubi ex occasione loquens de uerbis illis Apost. *Cuius vult miseretur Deus, & quem vult indurat,* habet. *Sed hæc voluntas Dei iniusta esse non potest, venit .n. de occultissimis meritis.* Respondet Magister sententiarū in 1. dist. 41. August. retractasse hoc dictum, ut ipse ibi ostendit, sicut & alia similia, cui subscribit S. Th. qu. 6. de ueritate art. 2. ad 10. addit etiam S. Doc. aliā solutionē, nempe August. posse intelligi de aliquo effectu p̄destinationis, qui pōt habere causam in nobis, v.g. Deus miseretur huius hominis remittendo peccata ipsius, & dando illi gratiam sanctificantem, hunc autem indurat permittendo, ut maneat in suo peccato, quia ille se disposuit per aliquod meritum de congruo, hic autem non se disposuit, sed abiecit uocationem diuinā, in quo sensu ea ꝓpositio non est retractāda, illud sine dubio in uniuersum certū est, S. Aug. circa hanc materiam prędestinationis, & reꝓbationis aliqua dicta retractasse. 42 Septima obiectio. Prima solutio Secūda solutio.

Demū ex dictis facile colligi pōt, q d dicendum sit ad q̄relas sępe supra tactas; nā in primis ipse Deus uerè, & rōnabiliter q̄ri pōt de hominibus etiā reꝓbis, ꝙ sua mādata cōtēpserint, ꝙ nō fuerint cooperati tot auxilijs, & beneficijs gratię illis collatis, & similibus, cū tñ potuisset, & debuisset cōtrariū facere, & sua malitia nō fecerint, ut faciet in die iudicij; ꝙ autē De⁹ nō dederit abundātiora auxilia, & beneficia, nō est, ꝙ iustè cōq̄rantur, non .n. tenebatur ullo mō Deus id facere, ꝙ autē talē misericordiā alijs p̄stiterit, nulli iniuriā facit, sicuti si nulli talē misericordiā uoluisset impēdere, hoc .n. est esse dominū, & non ex iustitia, sed ex uoluntate beneficia facere, & sic rectè cōcludit S. Th. hic ad 3. *& hoc est, q̄ dicit Pater familias Matt. 20. Tolle ꝙ tuum est, & vade, nōne licet mihi ꝙ volo facere?* quod etiā multis humanis exemplis confirmari potest. 43 Responsio ad querelas.

44 Monitio ad Côcionatores. Demũ vltimo loco mihi videtur aduertẽdũ ꝓ his, q ad populũ de hac re solẽt verba facere (q potiꝰ abstinere deberẽt ab huiusmodi q̃stionibus Theologicis) ne vel aliq̃d falsi doceãt, vt vulgo primo aspectu satisfaciãt, vel ignaros veritate perturbẽt, q facile percipiũt argumẽta cõtraria, & difficile eorũ solutiones, ꝙ sc. hac rõne ꝓcedere possunt, primò explicata natura, & definitione prouidentiæ in cõmuni, quæ in eo cõsistit, quòd posito aliquo fine, ordinet media apta ad illum finem consequendum. Explicetur secundò in quibus actibus diuini intellectus, & voluntatis, & ad quem finem consistat prouidẽtia Dei circa homines in ordine ad salutem, & quòd nulli desit p hanc vniuersalem prouidentiam, & quòd si homines huic diuinæ prouidentiæ conformarentur, cooperando diuinis auxilijs, agendo pœnitentiam, & benẽ operando vsq; in finem, saluarentur, ꝙ possunt homines facere, & si facerent, ostenderent re ipsa, & ab effectu, se esse prædestinatos, sicuti non faciendo, ostendunt se esse reprobos. Tertiò doceri potest in hac serie effectuum prouidentiæ diuinæ; primũ non posse esse à nobis, sed esse à Deo, & includitur sub nomine vocationis; nos enim non possumus Deum ꝑuenire, sed necesse est ipsum nos præuenire, sicut.n. ordo naturæ incipit à Deo per creationem, ita ordo gratiæ, & in hoc sensu dici prædestinationem, quæ est pars prouidentiæ in tali materia non habere causam ex nobis, licèt multi ipsius effectus dependeant à nobis cum auxilio diuino, vt sunt fides, conuersio, pœnitentia, &c. & demum concludant nõ esse à nobis curiosius inquirendum, cur Deus hæc beneficia his conferat, alia alijs, & non oĩbus æqualia? & quomodo se habuerit Deus in hoc negotio in ijs, quæ pertinent ad ipsum solùm? sed relinquendũ Theologis, certissimẽ supponentes, ipsum esse iustissimũ, & misericordẽ, & displicere illi peccata, & perditionẽ nostrã, sed nobis cõsiderãdũ restat, qua rõne nostras partes in hoc negotio peragamus, studiosissimẽ attẽdentes saluti nostræ, vt paulò ante dicebamus, securi ꝙ si benẽ vixerimus, & in tali statu moriemur, erimꝰ salui, & ꝑdestinati, q̃ rem maximè ex Patribus, & Scripturis dilatare põt Concionator, cæterũ si aliqs alius modus aptus alij occurrerit, illũ sequatur.

QVARTA DIFFICVLTAS.

De effectibus prædestinationis.

45 Prædestinatio aliquos hẽt effectus. QVãuis huius q̃stionis ꝓprius locus videretur esse art. 2. tamen cõmodius visum est eã differre in hunc locum, qñ iam maior habetur notitia ꝑdestinationis, & causarum eius, ꝙ autem ꝑdestinatio habere debeat aliquẽ effectum, vt causa efficiẽs illius certum est, cum ipsa cõsistat in scientia apꝓbationis circa aliq̃d, & consequenter includat Dei voluntatẽ efficacẽ, & ptineat ad scientiã completẽ practicã, vt constat ex supradictis, & q̃dem S. Doc. art 2. cit. in vniuersum docet effectum ꝑdestinationis esse executionem illius ordinis, q ꝑexistit in mente diuina, p quem aliqui in vitã æternã efficaciter ordinantur, q̃ executionem reducit ad duo capita, nempe vocationem, & magnificationẽ, & in responsionem ad quartum ponit gratiam inter effectus ꝑdestinationis, & art. 3. in fine corp. tacitẽ ponit inter effectus ꝑdestinationis gratiã, & gloriã, ꝙ postea expresse ponit in responsione ad secundum, & idem innuit art. 4. ad primum in fine. Item hoc art. 5. in corp. docet primò in communi, quòd effectus liberi arbitrij, quãdo simul procedit ex gratia, est effectus prædestinationis, postea verò rursus indicat gratiã, & gloriam esse effectus prædestinationis, & demum cõcludit *Quicquid est in homine*, (sc. prædestinato) *ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam.* Item art. 6. docet indeterminatẽ, aliquem actum liberi arbitrij esse effectum ꝑdestinationis, & ad primum ponit coronam gloriæ, & demum art 8. in fine corp. habet. *Ita prædestinatur à Deo salus alicuius, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat quicquid hominem promouet ad salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quicquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur.* Item q. 6. de verit. art primo in fine corp. cõcluditur *prædestinationi duo effectus assignantur, sc. gratia, & gloria:* & eodẽ modo concludit in primo dist. 41. q. 1. art. 1. in fine corp. Demum certum est secũdũ S. Tho. bona merita nostra ex gratia, per quæ consequimur salutem esse finem aliquem, & effectum ꝑdestinationis non autem esse causam, & motiuum in genere efficientis, &c.

His præmissis ex S. Tho. quæri potest primò, an fuerit oĩno necessaria prædestinatio ad salutem, ꝙ est quærere, an Deus potuerit cõferre gratiã, & gloriam hominibus sine ꝑdestinatione, aut electione? 46 An ꝑdestinatio fuerit necessaria. Respondeo si Deus voluisset dare gloriã hominibus omnibus in ipso instanti creationis ipsorum, absq; vlla prærequisita dispositione ad illam, & sine vllo medio, non fuisset necessaria prædestinatio, vt modo est, & ratio est, quia prædestinatio consistit in præparatione mediorum, &c. tunc autem nulla fuisset talis præparatio, vt suppono. Ex quo sequitur à contraria ratione, quòd si Deus velit dare gloriam hominibus, consequendam per aliqua media ordinata ad ipsam, & maximẽ per bona operã procedentia ex gratia, necessaria est prædestinatio ad hoc, vt homines de facto consequantur talem finem, quod facile potest colligi ex dictis, quia talis præparatio omnino dependeret à Deo secundum totam seriem ipsius, ad quod requiritur prædestinatio, nisi fiat quæstio de nomine. Demum si Deus aliquibus tantùm hominibus in instãti creationis, sine vlla dispositione voluisset dare gratiam, & gloriam, & non alijs, fuisset quidem electio, non autem prædestinatio, de qua loquimur, nisi quis electionem illam ad gloriã velit appellare prædestinationem ad gloriam, ꝙ non esset incongruum, vt patet ex supradictis.

Hic autem moueri põt, & solet ea difficultas illi similis, quæ fit in materia de gratia, an sc. possit homo sine gratia efficaci recipere fidem, aut resurgere à peccato, &c. similiter an in casu, in quo diximus esse necessariã ꝑdestinationem ad salutem, vt est in ꝑsenti statu, possit homo conseq salutem sine prædestinatione, ꝙ idem est, ac si quæramus, an possit reꝓbus, vel non prædestinatus saluari? 47 An reꝓbꝰ possit saluari. Ad ꝙ facilis est responsio ex S. Tho. posse possibilitate absoluta, & antecedente, posita sufficienti gratia Dei, quæ nulli negatur, at ex suppositione, & possibilitate cõsequẽti non posse, ꝙ est dicere, absolutẽ põt quidem, sed qñ non saluabitur ex sua malitia, & posito ꝙ non saluabitur, & hoc Deus iam præsciuerit, non potest saluari quæ impotentia non tollit libertatem, de quo etiam infra art. 6. cum S Tho.

Secundò quæri potest, an gloria sit effectus ꝑdestinationis. 48 Quomõ gloria sit effectus ꝑdestinationis. Et ratio dubitãdi est, quia gloria, quæ est finis, est volita efficaciter ante prædestinationem, vt vidimus art. 4. & supponitur vt volita ad illam, non igitur videtur posse esse effectus illius, & ita sentit Durandus in primo dist. 41. q. 2. n. 10. Sed contraria sentẽtia est certissima, vt sæpe S. Doct. & omnes alij; & ratio est, quia ꝑdestinatio immediatẽ est causa mediorum efficacium causantium salutem, ergo est causa prima salutis, nam hîc maximè valet illud dictũ, ꝙ est causa causæ, est causa causati, sicuti sol est causa caloris hîc apud nos, quia est causa luminis causantis calorem, maximè autem valet in casu nostro, q̃a prædestinatio est causa mediorum ad hunc ipsum finem, vt causent salutem; neq; illa ratio dubitandi quicq̃ infert, q̃uis n. æger velit sanitatem voluntate antecedẽte ad voluntatẽ medicinæ, tñ sicuti medicina verẽ est causa sanitatis in ipsa executione, ita volũtas sumẽdi medicinã ad illũ finẽ, licẽt ꝑuolitũ, est causa sanitatis in executione, eodẽ mõ in casu nostro & rõ est, q̃a licẽt finis sit ꝑuolitus, quia tñ non est ita efficaciter ꝑuolitus, ut excludat causas medias ad illius executionẽ, ideo causæ etiã mediæ verẽ causant illũ finẽ, cũ ergo electio ad gloriã non excludat, sed maximè dicat ordinẽ ad merita causatura gloriã, q̃ ptinẽt ad ꝑdestinationẽ, hinc sequitur, ipsã prędestinationem esse etiã causam gloriæ, vt dictũ est, ex q̃bus manifestẽ etiã patet, gratiã sanctificãtẽ, saltẽ in-

de-

determinatè loquendo, esse effectum prædestinationis, in quo omnes conueniunt, maximè enim prædestinatio consistit in præparatione mediorũ ad gratiã consequendam, loquor autem de gratia respectu prædestinati, similiter certum est aliqua saltem auxilia gratiæ ad credendum, & ad iustificationem, & perseuerantiam vsq; in finem esse effectus prædestinationis, nam sine his non habetur gratia, & gloria.

49 In quibus reb⁹ cõsistat diffic.

Atq; hæc quidem communia sunt, aliqua solent esse magis controuersa, & ratio difficultatis est, quia in prædestinatis reperiuntur multa alia dona gratiæ & naturæ, sine quibus posset esse eorũ salus, & p̄destinatio, atq; adeo si sunt effectus, non sunt effectus necessarij prædestinationis, v.g. sæpe contingit, vt p̄destinatus recipiat gratiã iustificantem, & postea per peccatum amittat, & rursus resurgat, & cadat, donec semel resurgat, & postea perseueret vsq; in finẽ, sic ergo quæri pōt, an gratia illa prima habita, & bona opera illa præterita sint effectus prædestinationis imo & ipsa permissio peccati, & similia, de quibus rebus plura Suarius integro lib. 3. de prædestinatione. Vasq; disp. 93. hoc loco. Ruitius de prædestinat. disp. 21. & seq. Fasol. hic art. 1. dubit. 2. & seq. Eric. hic disp. 30. & alij. nec res mihi videtur esse magni momenti, quare breuiter dicam quid sentio.

50 Nõ soli effect⁹ necessarii sũt effectus p̄destinationis.

Dico primò nõ mihi videtur dici posse ꝓbabiliter, ꝙ effectus prædestinationis sint tantùm illi, qui præcisè necessarij sunt ad salutem infallibiliter consequendã, & qui dicuntur effectus merè necessarij: ratio est, quia tunc re ipsa vix possent assignari tales effectus præcisè, nam si prædestinatus saluus factus est per decem gradus gratiæ v. g. poterat esse saluus per vnũ, nec pōt assignari pars gratiæ determinatè necessaria ad salutem, cum quælibet sufficiat indeterminatè, & idem dico de bonis operibus, & perseuerantia vsq; in finẽ, nam hæc omnia possunt esse maiora, & minora, longiora, & breuiora, quare restringere causalitatem prædestinationis ad effectus merè necessarios est non posse assignare determinatè, sed solùm indeterminatè eius effectus, quod saltem non videtur necessarium.

51 Ad quos effectus se extẽdat p̄destinatio.

Dico secundò consequenter, posito ꝙ causalitas p̄destinationis debeat se extendere ad effectus etiam non simpliciter necessarios, de facto extendere se in prædestinatis ad omnia auxilia gratiæ etiã sufficiẽtis tantùm, & ad omnes operationes procedẽtes ex auxilijs diuinis, & ad omnem gratiam iustificantem quocumque modo sit in p̄destinato, & ad omnem pseuerantiam in bono, etiã interruptã, & ad totam gloriam, q̃ de facto hēt, vel habiturus est quilibet p̄destinatus, rō autem est, quia sicuti in non prædestinatis oĩa auxilia gratiæ, &c. procedunt ex illa ꝓuidentia diuina, qua Deus oẽs homines dirigit ad salutẽ, & vult oẽs saluos facere, vt certũ est, ita ꝓbabile existimo in p̄destinatis ꝓcedere similia dona gratiæ ex eadẽ voluntate, vt inclusa in hac prouidẽtia particulari circa prædestinatos, quæ dicitur p̄destinatio, maximè cũ non videatur esse maior rō vnius operis, aut gratiæ, q̃ alterius ex ijs, quæ nõ sunt simpliciter necessaria ad salutẽ; & hoc videtur voluisse S. Doc. hic in corp. verbis illis citatis. *Quicquid est in hoĩe ordinãs ipsũ in salutẽ, cõprehenditur totũ sub effectũ p̄destinationis.* Certum est autẽ, ꝙ etiã auxilia sufficiẽtia ad bonas operõnes, & gratia, q̃uis interrupta, & similia, ordinãt hominẽ ad salutẽ, & ad hunc finem sunt ordinata à Deo.

Obiectio. Quòd si dicas p̄destinatio includit voluntatẽ efficacẽ gloriæ, ergo omne ꝙ datur ex p̄destinatione, dēt esse mediũ efficax ad gloriã, qualia nõ sunt auxilia sufficientia tantũ, & bona opera facta in peccato, &c.

Responsio. Resp. negando conseq. sufficit .n. ad p̄destinationẽ, vt in tota serie suorũ effectuum reperiatur media efficacia ad salutẽ, & vt oĩa dentur vt cõferẽtia ad salutẽ, licèt aliqua careãt hoc effectu ex hõis defectu. Cõfirmatur in particulari de gratia semel habita, licèt p peccatum interrupta, nã quãdo p̄destinatus postea tandẽ resurgit, recuperat sine dubio, vel totã gratiã amissam, & bona opera in integrũ, vel saltẽ ex parte, iuxta ea, q̃ de reuiuiscẽtia meritorũ coĩter certa sunt, quẽ gradũ gratiæ nõ recuperaret sæpe, nisi p̄habuisset, si ergo illa gratia nõ fuit effectus p̄destinationis, sequeretur, ꝙ aliquis gradus gratiæ, & gloriæ nõ esset saltẽ adæquatè effectus p̄destinationis, ꝙ videtur inconueniens dicere, aut saltẽ non necessarium, atq; hoc videtur significasse S. Paulus ad Rom. 8. illis verbis. *Diligentibus Deũ oĩa cooperãtur in bonũ ijs, qui secũdũ propositũ vocati sunt Sancti.*

52 Etiã aliqua naturalia sunt effectus p̄destinationis.

Dico tertiò, omnia dona ordinis naturalis, quæ Deus confert p̄destinatis, vt aliquo modo condecentia ad salutem, ꝑtinere etiã ad effectus prædestinationis, vbi suppono *Deum* suis electis conferre ex gratia particulari aliqua etiã dona merè naturalia secundum substantiam, vt sanitatem, robur, scientiam, diuitias, &c. Quæ alioqui per causas merè naturales non essent cõsecuturi: de his ergo effectibus loquor, quia hi etiam aliquo modo, & veluti materialiter inseruire possunt ad finem gloriæ assequendum, vt per se constat; cum ergo à *Deo* dentur in hunc finem, vt suppono, non est cur excludantur ab effectibus prædestinationis.

53 Aliqua nõ sũt effectus.

Dico quartò, alia dona naturalia, q̃ Deus de facto cõfert, vt ꝓrsus auctor naturæ suis prædestinatis, nõ esse effectus p̄destinationis, licet illis postea uti possit *Deus* ad effectũ aliquẽ p̄destinationis, v. g. aliquis prædestinatus est optimi, & perspicacis ingenij ex causarum concurrentium necessitate, & non ex peculiari Dei beneficio, vt auctoris gratiæ, qua tamen qualitate postea Deus vtitur ad finem supernaturalẽ acquirendũ ab illo homine, dico talem effectũ naturalem non esse effectum prædestinationis, sed supponi, vt constat consideranti: in particulari autem determinare an hoc, vel illud donũ naturale sit prioris generis, vel secundi dependet à varijs circumstãtijs, quas quantum potest considerare debet Theologus, & multa certè scire non potest.

54 Permissio peccati nõ videtur effectus p̄destinationis.

Vltimò solet esse controuersia, an permissio peccati in prædestinato dici possit effectus prædestinationis, maximè quando ex tali occasione resurgit in maiori gratia per pœnitentiam, vtraq; opinio est ꝓbabilis; mihi tamen videtur probabilior opinio negatiua, quare dico, si respiciamus præcisè permissionem peccati, & mali, vt sic, non esse effectum prædestinationis, at bona quæ ex occasione peccati Deus elicere pōt, & elicit in suis p̄destinatis, esse effectus p̄destinationis, & rõne horum bonorum consequẽtium aliqui interdum dicũt pmissionem peccati esse effectum prædestinationis, rō verò, quæ me mouet ad id dicendũ est, qa peccatũ, vt sic nullo mō est volitum à *Deo* voluntate beneplaciti, nec antecedẽte, nec consequente, vt cum S. Tho. vidimus q. 19. art. 9. sed voluntate merè permissiua, q̃ est voluntas alterius rõnis, neq; dici pōt, ꝙ per peccatum, vt sic homo ordinetur ad salutem, cum peccatum potius ordinet ad damnationem, vnde est contra Dei voluntatem simpliciter, nec peccatum ordinat ad bonum per se, vt ibi S. Doct. docet, sed per accidens & præter finem ipsius peccati, igitur non videtur permissio peccati, vt sic esse effectus prædestinationis, quæ per se ordinat ad vitam, nec dici potest peccatum, vt sic, esse medium ad salutem, vel pœnitentiã, quãuis prærequiratur ad pœnitentiã, vt morbus ad sanitatẽ, & vt tenebræ ad nouã illuminationẽ, & vt terminus à quo ad motũ, ꝙ autẽ bona, q̃ elicit Deus ex peccato p̄ter eius naturã, & finẽ, sint effectus p̄destinationis, non est rō dubitandi, & sic consequenter dico ꝙ pœnitentia non pōt esse volita à *Deo* voluntate antecedẽte, & absolutã, sicuti alibi dictũ est de pœna, sed solũ volũtate cõsequente, & ex suppositione, & sic pōt esse effectus prædestinationis. Plura legi possunt apud auctores citatos.

ARTICVLVS VI.

VTRVM PRAEDESTINATIO SIT CERTA.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd prædestinatio non sit certa. Quia super illud Apoc. 3. cap. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam: dicit August. quòd alius nõ est accepturus, nisi iste perdiderit. Potest ergo & acquiri, & perdi corona, quæ est prædestinationis effectus.

ctas. Non est igitur prædestinatio certa.

Præterea, Posito possibili, nullum sequitur impossibile. Possibile est autem aliquem prædestinatum (vt Petrum) peccare, & tunc occidi. Hoc autem posito sequitur prædestinationis effectum frustrari. Hoc igitur non est impossibile. Non ergo est prædestinatio certa.

Præterea, Quicquid Deus potuit potest. Sed potuit non prædestinare quem prædestinauit. Ergo nunc potest non prædestinare. Ergo prædestinatio non est certa.

SED contra est, quod super illud Rom. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit, &c. dicit glos. Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, qua certissimè liberantur quicumque liberantur.

RESPONDEO dicendum, quòd prædestinatio certissimè, & infallibiliter consequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem, vt, scilicet effectus eius ex necessitate proueniat. Dictum est enim supra, quòd prædestinatio est pars prouidentiæ. Sed non omnia, quæ prouidentiæ subduntur, necessaria sunt: sed quædam contingenter eueniunt secundum conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus diuina prouidentia ordinauit. Et tamen prouidentiæ ordo est infallibilis, vt supra ostensum est. Sic igitur, & ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrij non tollitur, ex qua contingenter prouenit prædestinationis effectus.

Ad hoc etiam consideranda sunt, quæ supra dicta sũt de diuina scientia & de diuina voluntate: quæ contingentiã à rebus non tollunt, licet certissima, & infallibilia sint.

Ad primum ergo dicendum, quòd corona dicitur esse alicuius dupliciter. Vno modo ex prædestinatione diuina: & sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiæ. Quod enim meremur, quodammodo nostrum est. Et sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, in quantum loco eius subrogatur. Non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundum illud Iob. 34. Conteret multos, & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis. Sic enim in locum Angelorum cadentium substitui sunt homines, & in locum Iudæorum Gentiles. Substitutus autem in statum gratiæ etiam quantũ ad hoc coronam Cadentis accipit, quòd de bonis, quæ alius fecit, in æterna vita gaudebit, in qua vnusquisque gaudebit de bonis, tam à se, quàm ab alijs factis.

Ad secundum dicendum, quòd licet sit possibile eum, qui est prædestinatus, mori in peccato mortali secundum se cõsideratum: tamen hoc est impossibile posito, prout scilicet ponitur, eum esse prædestinatum. Vnde non sequitur quòd prædestinatio falli possit.

Ad tertium dicendum, quòd cum prædestinatio includat diuinam voluntatem, sicut supra dictum est, quòd Deum velle aliquid creatum est necessarium ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis: non tamẽ absolutè: ita dicendum est hic de prædestinatione. Vnde non oportet dicere, quòd Deus possit non prædestinare quẽ prædestinauit, in sensu composito accipiendo: licet absolutè considerando Deus possit prædestinare, vel non prædestinare. Sed ex hoc non tollitur prædestinationis certitudo.

VNICA DIFFICVLTAS

Continens Textus explicationem.

1 Cõclusio affirmatiua. QVæ sequentibus articulis docet D. Thom. facilia sunt, & maximè quæ habet hoc articulo, cum sæpe à nobis ex varijs occasionibus examinata sint, docet ergo prædestinationem esse certam, idest *certissimè, & infallibiliter consequi suum effectum*, addi potest, & necessariò necessitate immutabilitatis voluntatis diuinæ, vt dictum est qu. 19. art. 8. & qu. 14. art. 13. & alibi, ad quæ loca se remittit S. Doct. & repetit fere doctrinam ibi traditam, ego autem fusè locis citatis explicaui, quomodo effectus efficaciter volitus à Deo vt exequendus per causam liberã, sit certus, & infallibilis, & necessarius in ordine ad ipsum Deum, & eius voluntatem immutabilem, & efficacem, & tamen in ordine ad liberum arbitrium sit contingens, & fallibilis, quod etiam expressit S. Doct. hic breuiter, cum enim docuisset, quòd diuina prædestinatio certò, & infallibiliter consequitur suum effectum, subdit. *Nec tamen imponit necessitatem*, scilicet causis secundis in ijs effectibus, quæ fieri debent per liberum arbitrium; vt *scilicet effectus eius ex necessitate proueniat*, nempe à libero arbitrio, vt constat ex fine textus, nam sibi Deus, posita prædestinatione, necessitatem imponit ex suppositione propter immutabilitatem suæ voluntatis, vt locis citatis dictum est, hoc autem explicat, & probat ex ijs, quæ de prouidentia in communi, cuius pars est prædestinatio, dixerat qu. 22. art. 4. quæ non sunt hic repetenda. Vnde concludit. *Sic igitur, & ordo prædestinationis est certus*, quia certissimè, & infallibiliter Deus faciet, vt quicquid per suam prædestinationem ordinauit, sequatur eo modo, quo ipse ordinauit, *& tamen libertas arbitrij non tollitur, ex qua contingenter prouenit prædestinationis effectus*. hoc enim Deus certò, & infallibiliter voluit, & ordinauit, vt effectus prædestinationis dependentes à libero arbitrio, sint cõtingentes, & liberi, & vt cõtingẽter, & fallibiliter ab ipso, pueniãt.

Contra suam doctrinam tria obijcit. Primum argumentum tale est. Corona, quæ est prædestina- 2 Primò arg. in cõtrariũ
tionis effectus, potest acquiri, & perdi, ergo non est certus prædestinationis effectus; antec. probatur ex scriptura, consequentia probatur, quia si esset certus, & infallibilis, non posset perdi. Respondetur distin- Solutio.
guendo antecedens; nam corona siue sit gratia sanctificans, quam homo habet, siue gloria, quæ debetur homini existenti in gratia dupliciter considerari potest, primo vt est effectus prædestinationis, & sic numquam deperditur à prædestinato, scilicet totaliter, & vsque ad finem, secundo, vt est effectus meritorum nostrorum per gratiam, & sic considerata præcisè secundum præsentem iustitiam, amitti potest, & sæpe amittitur, vt etiam habetur qu. 6. de veritate artic. 5. ad primum, & ad 5, & in primo dist. 4. qu 5. art. primo ad primum, & hoc pacto Iudæi amiserunt per peccata sua gratiam, & gloriam, ad quam Deus illos ordinauerat, non tamen per prædestinationem, sed per prouidentiam suam; & loco illorum sunt substituti Gentiles multi, per prædestinationem; sic etiam in locum Angelorum cadentium, sunt substituti homines, & ita explicatur locus scripturæ sacræ hic positus, atq; ex hoc immediatè sequitur, quòd prædestinatus non amittet gloriam, nec alius loco illius substituetur; quia autem adhuc restabat difficultas, an saltem posset amittere, licèt non sit amissurus, ideo adhoc ponit secũdũ arg.

Hoc autem procedit, posita doctrina corporis,
quòd prædestinatio non tollit contingentiam in suo 3
effectu, & in causa libera, & consequenter videtur Secũdũ arg.
sequi, quòd prædestinatus potest non saluari; quo posito sic argumentatur. Possibili posito in actu, nihil sequitur absurdi, sed si ponatur in actu prædestinatum mori in peccato, & damnari, sequitur aliquid absurdi; quòd scilicet prædestinatio non sit certa, & infallibilis, igitur vel illud non est possibile, vel prædestinatio non est certa. Respondet S. Solutio.
Doct. prædestinatum mori in peccato, & consequẽter damnari esse possibile, si secundum se consideretur hic prædestinatus, esse tamen impossibile, posita ꝓdestinatione, & cõcludit. *Vnde nõ sequitur ꝙ prædestinatio falli possit*; cuius solutionis vis ea est, ꝙ cũ hic effectus, q est, mori hũc hoĩem in peccato, pot cõsiderari p ordinẽ solũ ad ipsũ ꝓdestinatũ secũdũ ea, q̃ hẽt in se ratũ, hoc .n. est cõsiderare aliquẽ secũdũ se, & hoc pacto nõ est impossibile talẽ effectũ seq, qa nihil est i ꝓdestinato, ꝙ sit causa necessaria, aut infallibilis suæ salutis, & pseuerãtiæ, aut pænitẽtiæ, p q̃ cõseqtur vitã æternã, quãtũcũq; sit ꝓmotus, & ꝓuectus auxilijs diuinis, q̃ solẽt dari ꝓdestinatis: nã sine his nullo mõ pôt ꝓdestinatus saluari, & cũ his liberè saluabitur, & pôt nõ saluari: ex quo loco alibi cõfirmauimus, ꝙ gratia efficax nõ debeat esse principium infallibile effectus liberi in hoĩe; at verò si idẽ effectus referatur ad ꝓdestinationẽ, & volũtatẽ efficacẽ Dei, esse impossibile poni in actu, nõ qa volũtas Dei trãsfundat aliq̃ necessitatẽ in ipsũ actũ, aut in eius

cau-

causam, sed q̄a impossibile est, ipsā nō ponere oīa req̄sita ad hoc, vt talis effectus ponatur in actu eo mō, quo ipsa vult, & sic ibidē diximus cū S. Doc. q̄ hęc ꝓpositio, & similes, si Deus vult hunc hominem non damnari, non damnabitur, esse necessariam de dicto, non de re, posito quòd damnatio dependeat ex eius libera voluntate. Similiter diximus, quòd hęc necessitas, si Deus aliquid efficaciter vult à causa libera faciendum, necessariò erit, est necessitas solius consequentiæ; non consequentis, quæ necessitas, & contraria impossibilitas non obstat libertati, sed illam inuoluunt, vt volitam à Deo, & hoc pacto prædestinatio est certa, & infallibilis, licèt causa secunda sit contingens, & libera, vt fusè loco citato dictum est.

4 Responsio in forma ad argumentum.

Ex quibus ad argumentum in forma respondeo possibili posito in actu, &c. si sit possibile non solùm in ordine ad causas suas proximas, sed etiam in ordine ad causam primam, conceditur. At verò si non sit possibile in ordine ad causam primam, negatur, & hoc pacto se habet damnatio prædestinati, quę licèt sit possibilis per ordinem ad prædestinatum, non tamen est possibilis, vt refertur ad voluntatem diuinam efficacem, quæ illam efficaciter ab æterno noluit, nec ipsa est mutabilis, quod requireretur, vt etiam in ordine ad ipsam esset possibilis, aut certè, vt posset impediri, & non esse infinitæ efficaciæ, vtrumque autem est falsum de voluntate diuina, sic ergo effectus prædestinationis efficaciter volitus à Deo, vt refertur ad talem volitionem, certissimè, & infallibiliter, & necessariò erit propter efficaciam, & immutabilitatem voluntatis diuinæ, at in ordine ad liberum hominis arbitrium, quantūcūque præmotum auxilijs gratiæ, erit contingenter, & hæc fuit perpetua, & constans S. Doctoris doctrina in hac materia.

5 Alia responsio ad idem argumentum.

In hac solutione fundatur alia responsio, quæ solet adhiberi in hac eadem, aut simili materia; nempe possibili posito in actu nullum sequitur absurdū, nulla facta suppositione, transeat, facta aliqua suppositione, negatur v. g. Petrum cras currere, etiamsi non sit cursurus, est possibile, nam si nihil aliud cōsideremus, nisi q̄ hic cursuerit, vel nō cursus, nō hēt ī Petro causam necessariam, sed contingentem, & ita si ponatur currere adhuc nullum sequitur absurdū, sed si ponamus Deum ab æterno præuidisse, quòd Petrus cras non est cursurus, tunc etiamsi absolutè sit possibile Petrum currere, quia hæc Dei præscientia non tollit libertatem, tamen si hoc possibile ponatur in actu, sequeretur aliquid absurdi, nempe scientiam Dei esse falsam. Eodem modo hunc hominem damnari, & mori in suo peccato, vt sic præcisè, non est impossibile, & si poneretur in actu, nihil poneretur absurdū; at posito quòd Deus ab æterno efficaciter noluerit illum damnari, & det illi talia auxilia, cum quibus præuidit, quòd non damnabitur, et cum quibus de facto vitabit damnationē, absurdum esset ponere actu damnationem ipsius, & sic de similibus, eadem doctrina, & responsiones suo modo applicari possunt huic alteri propositioni. Impossibile est reprobum saluari. Et demum in idem recidit illa alia distinctio. Impossibile est prędestinatum damnari, & reprobum saluari, impossibilitate antecedente, etiam per ordinem ad causas proximas, negatur, impossibilitate consequenti, conceditur.

6 Tertium argumentum.

Tertium argumentum petit. An sicuti Deus potuit non prædestinare, v. g. Petrum, ità dici debeat, quòd possit iam non prædestinare ipsum, quod est petere, an Deus possit prædestinatum non prædestinare, & reprobare? si enim potest, sequitur, quòd prædestinatio non sit certa; quam petitionem soluit ex doctrina tradita qū. 19 præsertim artic. 3. quòd sc. si Deus ab æterno vult aliquid creatum, absolutè non necessariò vult, sed liberè, posito tamē quòd voluerit, necessarium est semper velle, quia numquam mutatur, vt ibidem artic. 7. eodem modo, cum prædestinatio includat voluntatem Dei efficacem circa salutem huius, vel illius, absolutè potest Deus non prædestinare Petrum, sed posito quòd

Solutio.

prædestinauit in sensu composito, non potest non prædestinare. posita autem prædestinatione, iam non potest fieri sensus diuisus, & ita impossibile est prædestinatum iam nō prædestinari, & sic prædestinatio, quantum est ex hoc capite est infallibilis, legi potest qu. 6. de veritate art. 3. ad 10.

Doctrinas huius articuli fusè explicat etiam S. Doct. qu. 6. de veritate art. 3. vbi notat prædestinationē non solùm habere certitudinem, & infallibilitatem, in quantum includit cognitionem certam, & infallibilem Dei, quam ipse vocat certitudinem cognitionis, sed etiā habere infallibitatem causalitatis, seu in ratione causæ, quod tamen non repugnat libertati, vt ibi ipse optimè explicat, & tangit hic infra. 7

De hac re alibi

ARTICVLVS VII.

VTRVM NVMERVS PRAEdestinatorum sit certus.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd numerus prædestinatorum non sit certus. Numerus enim, cui potest fieri additio: non est certus. Sed numero prædestinatorum potest fieri additio, vt videtur: dicitur enim Deuter. 1 cap. *Dominus* Deus *noster addat ad hunc numerum multa millia. Gloss. idest, diffinitum apud* Deum, *qui nouit, qui sunt eius. Ergo numerus prædestinatorum non est certus.*

Præterea, non potest assignari ratio, quare magis in hoc numero, quàm in alio, Deus *homines præordinet ad salutem. Sed nihil à* Deo *sine ratione disponitur. Ergo non est certus numerus saluandorum præordinatus à* Deo

Præterea, Operatio Dei est perfectior, quàm operatio naturæ. Sed in operibus naturæ bonum inuenitur vt in pluribus: defectus autem & malum vt in paucioribus. Si igitur à Deo institueretur numerus saluandorum, plures essent saluandi, quàm damnandi. Cuius contrarium ostēditur Matth. 7. vbi dicitur, Lata & spaciosa est via, quæ ducit ad perditionem: & multi sunt, qui intrant per eam. Angusta est porta & arcta via, quæ ducit ad vitam: & pauci sunt, qui inueniunt eam. Non ergo est præordinatus à Deo numerus saluandorum.

SED contra est, quod August. dicit in lib. de correctione & gratia. Certus est prædestinatorum numerus, qui neque augeri potest, neque minui.

Respondeo dicendum, quòd numerus prædestinatorum est certus. Sed quidam dixerunt eum esse certum formaliter, sed non materialiter: vt puta si diceremus certū esse quòd centum vel mille saluentur: non autem quòd hi, vel illi. Sed hoc tollit certitudinem prædestinationis, de qua iam diximus. Et ideò oportet dicere, quòd numerus prædestinatorum sit certus Deo, non solum formaliter, sed etiam materialiter. Sed aduertendum est, quòd numerus prædestinatorum certus Deo dicitur non solum ratione cognitionis, quia scilicet scit, quot sunt saluandi: (sic enim Deo certus est etiam numerus guttarum pluuiæ, & arenæ maris) sed ratione electionis & diffinitionis cuiusdam.

Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd omne agens intendit facere aliquid finitum, vt ex supradictis de infinito apparet. Quicumque autem intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus eius, quæ per se requiruntur ad perfectionem totius. Non enim per se eligit aliquem numerum in his, quæ non principaliter requiruntur: sed solum propter aliud. Sed in tanto numero accipit huiusmodi, in quantum sunt necessaria propter aliud. Sicut ædificator excogitat determinatam mensuram domus, & ēt determinatum numerum mansionum, quas vult facere in domo, & determinatum numerum mensurarum parietis, vel tecti. Non autem eligit determinatum numerum lapidum, sed accipit tot, quot sufficiunt ad explendam tantam mensuram parietis. Sic igitur considerandum est in Deo respectu totius vniuersitatis, quæ est eius effectus. Præordinauit enim, in qua mensura deberet esse totum vniuersum, & quis numerus esset conueniens essentialibus partibus vniuersi: quæ scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem, quot scilicet sphæræ, quot stellæ, quot elementa, quot species rerum. Indiuidua verò corruptibilia

non

non ordinantur ad bonum vniuersi quasi principaliter, sed quasi secundario, in quantum in eis saluatur bonum speciei. Vnde licet Deus sciat numerum omnium indiuiduorum: non tamen numerus, vel boum, vel culicum, vel aliquorum huiusmodi est per se præordinatus à Deo. Sed tot huiusmodi diuina prouidentia produxit, quot sufficiunt ad specierum conseruationem. Inter omnes autem creaturas principalius ordinantur ad bonum vniuersi creaturæ rationales, quæ in quantum huiusmodi incorruptibiles sunt: & potissimè illæ, quæ beatitudinem consequuntur, quæ immediatius attingunt vltimum finem. Vnde certus est Deo numerus prædestinatorum, non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis. Non sic autem omnino est de numero reproborum, qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. De numero autem omnium prædestinatorum hominum quis sit, dicunt quidā, quòd tot ex hominibus saluabuntur, quot Angeli ceciderunt. Quidam verò, quòd tot saluabuntur, quot Angeli remanserunt. Quidam verò, quòd tot ex hominibus saluabuntur, quot Angeli ceciderunt, & insuper tot, quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur, quòd soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Deuteronom. est intelligendum de illis, qui sunt prænotati à Deo, respectu præsentis iustitiæ. Horum enim numerus, & augetur, & minuitur, & non numerus prædestinatorum.

Ad secundum dicendum, quòd ratio quantitatis alicuius partis accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deum ratio, quare tot stellas fecerit, vel tot rerum species, & quare tot prædestinauit ex proportione partium principalium ad bonum vniuersi.

Ad tertium dicendum, quòd bonum proportionatum communi statui naturæ, accidit vt in pluribus, & deficit ab hoc bono, vt in paucioribus. Sed bonum, quod excedit communem statum naturæ, inuenitur vt in paucioribus, & deficit ab hoc bono vt in pluribus. Sicut patet, quòd plures homines sunt, qui habent sufficientem scientiā ad regimen vitæ suæ: pauciores autem qui hac scientia carent, qui moriones, vel stulti dicuntur: sed paucissimi sunt respectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam scientiam intelligibilium rerum. Cum igitur beatitudo æterna in visione Dei consistens excedat communem statū naturæ, & præcipuè secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati: pauciores sunt qui saluantur. Et in hoc etiam maximè misericordia Dei apparet, quòd aliquos in illam salutem erigit, à qua plurimi deficiunt, secundum communem cursum, & inclinationem naturæ.

VNICA DIFFICVLTAS

Circa textus explicationem.

1 Numerus prædestinatorum est certus.

VNica huius articuli conclusio est, numerum prædestinatorum esse certum apud Deum, non solùm formaliter, quia sc. Deus scit prædestinatos esse centum, vel mille, &c. sed etiam materialiter, quia scit hos determinatos esse prædestinatos, vt colligi potest ex dictis de certitudine prædestinationis in ordine ad quemlibet prædestinatum, vt art. superiori visum est. Cum autem id certum sit, nec fere probatione indigeat, digreditur S. Doct. ad ostendendum, qua ratione sit certus hic numerus apud Deum, & primò docet non esse infinitum, quia non potest cadere sub certam intentionem Dei agentis, de qua re dictum est supra quest. 7. artic. 4. Erit ergo hic numerus certus, & determinatus, & finitus, saltem de facto, quicquid sit de possibili, de hoc enim hic non disputatur ex professo, sed supponitur infinitam actu multitudinem esse impossibilem. considerat præterea S. Doct. quòd numerus determinatus, & finitus potest esse directè, & per se, & determinatè intentus ab aliqua causa, sicuti ædificator directè, & determinatè intendit in suo ædificio numerum mansionum, & cubiculorum, & tantam, vel tantam magnitudinem ædificij, & potest esse solùm intentus quasi materialiter, & indirectè, & secundariò, vt in casu posito est numerus lapidum, qui necessarij sunt ad ædificium, quam doctrinam applicat ad Deum primo, vt auctorem vniuersi, qui vt sic primò, & directè intendit numerum determinatum partium vniuersi requisitarum ad perpetuitatem ipsius, vt sunt species rerum, corpora cælestia, &c. at verò numerum indiuiduorum corruptibilium secundariò, & per accidens. & addit. *Vnde licèt Deus sciat numerum omnium indiuiduorum, non tamen numerus vel boum vel culicum, vel aliquorum huiusmodi est per se præordinatus à Deo*. quasi tantus numerus determinatus esset necessarius ad finem diuinæ prouidentiæ in conseruatione specierum harum rerum, & per se intentus, sed quantum sufficit ad hunc finem, quod non consistit in indiuisibili, & per accidens est esse plura, aut pauciora; ex quo facile colligitur, falsam esse eorum sententiam, qui putant Deum voluntate antecedente efficaci prædefiniuisse omnes omnino creaturas, & singulas illarum actiones sine vllo ordine ad exigentiam huius, vel illius causæ particularis, nam hoc pacto numerus boum, vel culicum esset prædefinitus à Deo per se determinatè tantus, non maior, nec minor, sicuti & partes vniuersi, quod repugnat doctrinæ hic traditæ, nam reuera numerus hic boum, &c. non est prædefinitus à Deo, nisi iuxta exigentiam, & concursum causarum secundarum, respectu quarum potest esse maior, vel minor ad finem conseruandæ speciei, & est tantus determinatus, quia ita causæ secundæ exigunt, posita tali, vel tali dispositione vniuersi, & non quia antecedēte voluntate sit per se præordinatus à Deo, vt fatetur S. Doct. multò minus ea doctrina de facto vera est in operationibus liberis hominum, & præsertim peccaminosis, vt alibi notaui.

Non indeterminatus.

Demum hanc doctrinam applicat S. Doct. Deo in ordine ad creaturas rationales, & præsertim prædestinatas, quæ maximè pertinēt ad bonum vniuersi, *quia beatitudinem consequūntur & sic immediatius attingunt vltimum finem*. Et concludit, quòd numerus prædestinatorum non solùm certus, & determinatus Deo est per modum cognitionis, vt dictū est in fine articuli præcedentis, sic enim etiam numerus boum, & culicum est certus diuinæ cognitioni, sed etiam per modum principalis cuiusdam præfinitionis; quia per se primò, & directè sit intentus à Deo, tamquam res maximi momenti, & sic per modum causalitatis. *Non sic autem omnino est de numero reproborum*, quia Deus voluntate antecedēte neminem præordinauit ad damnationem, & peccatum, vt etiam concludit S. Tho. qu. 6. de veritate art. 4. in fine corp. cum voluerit omnes homines saluos facere; sed solùm voluntate consequente: atque adeo numerus reproborum licèt sit certus & determinatus certitudine scientiæ diuinæ non tamen per modum præordinationis, & prædefinitionis primò & per se, sed solùm secundariò, & consequenter, vnde per accidens est tantus determinatus, quia tot homines sunt futuri, & non plures, ex quo etiam manifestè constat falsitas illius opinionis, qua aliqui asserunt Deum voluntate antecedēte voluisse horū determinatorum hominum damnationem ad ostēsionem iustitiæ suæ, & postea disposuisse ita res, vt hi peccarent, & damnarentur, vt supra confutauimus, sic enim æquè certus esset numerus damnatorum, ac electorum.

2 Est determinatus etiam per modum prædefinitionis.

Non autem numerus reproborum.

Non infinitus

Addit præterea S. Doct. loquens de reprobis, illa verba. *Qui videntur esse præordinati in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum*, nec vlterius explicat hāc præordinationē, quam tamē aliqualiter explicat c. 8. in Epist. ad Rom. lect. 6. in principio, & potest ita explicari, quia ex reprobis sæpe nascuntur multi prædestinati, & ex peccatis illorū Deus elicit multa bona in fauorem prædestinatorū, vt ex crudelitate Tyrannorum, patientiam Martyrum, & sic reprobi inseruiunt etiam ad multa bona præde-

3 Quomodo reprobi ordinētur ad bonum electorum.

prædestinatorum, & in eorum pœnis prædestinati laudant Dei iustitiam, sic ergo dicuntur reprobi præordinari in bonum electorum. Demum quærit S. Tho. quantus sit numerus hominum prædestinatorum, & rectè concludit soli Deo esse notum.

4 Primum argumentū in contrarium.

Contra suam doctrinam tria obijcit. Primum argumentum est, ex eo, quòd videatur numerus prædestinatorū posse augeri, & minui, & cōsequēter nō esse certus. illud aūt probatur ex capite primo Deut. vt patet in textu.

Solutio.

Respondetur posse fieri additionem secundum præsentem iustitiam ijs, qui sunt v. g. iusti, & sancti, & similiter diminutionem, constat enim hodie v. g. plures esse iustos, aut pauciores, quam heri, & sic intelligi locum scripturæ, at absolutè numerus prædestinatorum non potest variari.

5 Secundum argumentum.

Secundum argumentum. Si numerus prædestinatorum esset à Deo determinatè præordinatus, deberet posse assignari ratio, cur esset hic, & non alius, maior aut minor, quæ tamen ratio assignari non potest.

Solutio.

Respondetur posse rationem assignari, quia sc. Deus tot prædestinatos iudicauit esse proportionatos ad complementum, & perfectionem vniuersi, prout de facto est

6 Tertium argumentum.

Tertium argumentum petit causam, cur Deus voluerit homines prædestinatos esse multò pauciores reprobis hominibus, cum tamen in operibus naturæ bonum sit in pluribus, & malum in paucioribus v. g. plures homines nascuntur sine corporis defectu, quàm cum defectu, & plura animalia perfecta, quàm monstra, &c.

Solutio.

affert autem rationem congruam S. Doct. quia prædestinatio respicit bonum, quod excedit communem statum naturæ, maximè cum sit supernaturale, at natura & ordo naturæ tendit in bonum, quod non excedit communem statum naturæ, & hinc est, vt bonum hoc naturæ sit in pluribus, causæ namque naturales in hoc non deficiunt, nisi in paucioribus, at ēt intra limites naturæ, si bonū excedat cōmunē statū naturę, vt si sit excellens valde bonum, maximè vbi immiscetur operatio humana cum difficultate ex parte sui etiam bonum est in paucioribus, & sic pauci sunt perfectè docti, & prudentes, & fortes, & pauci sunt perfecti artifices, cum ergo prædestinatio sit ad bonum valde supernaturale, vt est visio beata, & valde difficile, posita corruptione naturæ, hinc est vt pauci saluentur, & sint per misericordiā Dei prędestinati. Quæ ratio cessat in Angelis, quorum plures fuere prædestinati, quia in illis nulla præcessit corruptio naturæ, & sic licèt esset opus supernaturale eius salus, tamen positis auxilijs diuinis sibi proportionatis, ita comparatur illis tale bonum, quasi bonum naturæ, vt in paucioribus deficiat, de quo S. Doct. infra qu. 63. art. vltimo.

ARTICVLVS VIII.

VTRVM PRAEDESTINATIO IVVARI possit precibus Sanctorum.

AD Octauum sic proceditur. Videtur, quod prædestinatio non possit iuuari precibus sanctorum. Nullum enim æternum impeditur ab aliquo temporali, & per consequens non potest temporale iuuare ad hoc, quod aliquod æternū sit. Sed prædestinatio est æterna. Cum igitur preces sanctorum sint temporales, non possunt iuuare ad hoc, quod aliquis prædestinetur. Non ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.

Præterea, Sicut nihil indiget consilio, nisi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio, nisi propter defectum virtutis. Sed neutrum horum competit Deo prædestinanti, Vnde dicitur Rom. 11. Quis adiuuit Spiritum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? Ergo prædestinatio non iuuatur precibus sanctorum.

Præterea, Eiusdem est, adiuuari, & impediri. Sed prædestinatio nō pōt aliquo īpediri. Ergo nō pōt aliquo iuuari.

SED contra est, quod dicitur Genes. 25. quòd Isaac rogauit Deum pro Rebecca vxore sua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem conceptu natus est Iacob, qui prædestinatus fuit. Non autem fuisset impleta prædestinatio, si natus non fuisset. Ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.

Respondeo dicendum, quòd circa hanc quæstionem diuersi errores fuerunt. Quidam enim attendentes certitudinem diuinæ prædestinationis, dixerunt superfluas esse orationes, vel quicquid aliud fiat ad salutem æternam consequendā, q. a his factis vel nō factis, prædestinati cōsequūtur, reꝓbati nō cōsequūtur. Sed cōtra hoc sūt oēs admonitiones sacræ Scripturæ exhortantes ad orationē, & ad alia bona opera. Alij verò dixerunt, ꝙ p orationes mutatur diuina pdestinatio. Et hæc dicitur fuisse opinio Aegyptiorum, q. ponebant ordinationem diuinam, quam fatum appellabant, aliquibus sacrificijs & orationibus impediri posse. Sed contra hoc etiam est auctoritas sacræ Scripturæ. Dicitur enim 1. Reg. 15. Porrò triumphator Israel non parcet, neque pœnitudine flectetur. Et Rom. 11. dicitur, ꝙ sine pœnitētia sunt dona Dei, & vocatio. Et ideo aliter dicendū, ꝙ in pdestinatione duo sunt cōsiderāda: scilicet ipsa præordinatio diuina, & effectus eius. Quantū igitur ad primum, nullo modo prædestinatio iuuatur precibus sāctorum. Nō enim p precibus Sāctorum fit, quòd aliquis prædestinetur à Deo. Quantum verò ad secundum, dicitur prædestinatio iuuari precibus sanctorum & alijs bonis operibus: quia prouidentia (cuius prædestinatio est pars) non subtrahit hic causas secundas; sed sic prouidet effectus, vt etiam ordo causarum secundarum subiaceat prouidentiæ. Sicut igitur sic prouidetur naturales effect⁹, vt ēt causæ naturales ad illos naturales effect⁹ ordinentur, sine quib⁹ illi effectus non prouenirent: ita prædestinatur à Deo salus alicuius, vt ēt sub ordine prædestinationis cadat quicquid hominem promouet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona vel quicquid huiusmodi sine quibus aliquis salutem non consequitur. Vnde prædestinatis conandum est ad bene operandum & orandum: quia per huiusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petr. 1. Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa ostendit, quòd prædestinatio non iuuatur precibus sanctorum quātū ad ipsam præordinationem.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis dicitur adiuuari per alium dupliciter. Vno modo, in quantum ab eo accipit virtutem. Et sic adiuuari, infirmi est: vnde Deo non competit, & sic intelligitur illud. Quis adiuuit spiritum Domini? Alio modo dicitur quis adiuuari per aliquē per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adiuuatur per nos, in quātum exequimur suam ordinationem, secundum illud prima ad Corinthios tertio, Dei enim adiutores sumus. Neque hoc est, propter defectum diuinæ virtutis, sed quia vtitur causis medijs, vt ordinis pulchritudo seruetur in rebus, & vt ēt creaturis dignitatē causalitatis cōmunicet.

Ad tertium dicendum, quòd secundæ causæ non possunt egredi ordinem causæ primæ vniuersalis (vt supra dictum est) sed ipsum exequuntur. Et ideo prædestinatio per creaturas potest adiuuari, sed non impediri.

VNICA DIFFICVLTAS Continens.

Textus explicatione m

PRæmissis duobus erroribus circa pręsentem difficultatem, qui facile intelliguntur in textu, ponit S. Doct. suam conclusionem ex illis verbis. *Et ideo aliter dicendum*. Est autem huiusmodi. Si prædestinatio accipiatur pro ipsa ordinatione diuina, seu præparatione in ordine ad totam seriem suorū effectuum, non iuuari precibus Sanctorum, quia Deus de facto nullum hominem prædestinauit absolutè intuitu alicuius Sancti, qui sit pura creatura si autem consideretur prædestinatio in ordine ad aliquos effectus, v. g. iustificationem, pęnitentiam, I Conclusio sub distinctione.

perse-

perseuerantiam, &c. potest iuuari meritis, & precibus Sanctorum; & ratio est manifesta, quia sicuti hi effectus non excludunt causas medias, sed depédent etiam à nostra cooperatione, ita etiam possunt iuuari aliorum precibus, & meritis, & adhortationibus, consilijs, &c. & propterea etiam in hoc negotio nostræ salutis recurrimus ad orationes, & intercessiones Sanctorum, & aliorum etiam viuentiũ

2 Quo sensu intelligatur cõclusio.

Atque id quidem mihi videtur dicendum esse de facto, nec loquor in ordine ad merita Christi Domini, quorum intuitu existimo Deum misericordiã omnem suam adhibuisse prædestinatis, vt hic suppono, nec de potentia absoluta, nam eodem modo potuisset Deus aliquem prædestinare intuitu meritorũ, & orationũ futurarũ, & præuisarũ: sicuti intuitu meritorũ Christi, sed de facto Deus tantum bonũ noluit cõferre nobis, nisi ĩtuitu meritorũ Christi: verum est tamen, quòd *Deus* hos potius, quàm illos prædestinauerit, & tot, & non plures, fuisse ex sua libera voluntate, licèt quos prædestinauit, intuitu meritorum Christi prædestinauerit.

3 Primum argumentum. Solutio.

Contra suam doctrinã tria obijcit. Primum petit explicationem, quomodo prædestinatio, quæ est æterna possit iuuari per aliquod temporale, vt sunt orationes Sanctorum? Ad quod facile respondetur non iuuari in eo, in quo ipsa est æterna, & increata, sed in ordine ad aliquem effectum temporalem, ad quem potest adhiberi causa aliqua secunda, & adhibetur oratio Sanctorum, vt in textu dictum est.

4 Secundum argumentum. Solutio.

Secundum argumentum. Si prædestinatio iuuaretur precibus Sanctorum, *Deus* indigeret auxilio ad effectum prædestinationis, quod est falsum. Respondetur negando quod assumitur, non enim prędestinatio iuuatur precibus Sanctorum, quasi Deus sit impotens ad effectum prædestinationis, & ita adhibeat in auxilium preces Sanctorum, sed quia vult exequi effectum prædestinationis, etiam per hoc medium, quod est oratio Sanctorum.

5 Tertium argumentum. Solutio.

Tertium argumentum petit causam, cur prædestinatio non possit impediri, seu impediatur precibus aliorum, possit tamen iuuari? ratio autem est, quia nihil potest impedire ordinem efficacem prouidentiæ diuinæ, cuius pars est prædestinatio, quia nihil potest exire ab ordine diuinæ prouidentiæ, vt causæ vniuersalis, vt dictum est qu. 19. art. 6. at verò potest aliquid exequi effectum diuinæ prouidentiæ, cum ergo prædestinatio inuoluat voluntatem efficacem talis finis, & talium mediorum, nihil est, quòd hunc absolutè impediat, multa tamen esse possunt, quæ illi subordinata exequantur effectũ illius.



QVAESTIO XXIV.

DE LIBRO VITAE.

ARTICVLVS I.

VTRVM LIBER VITAE SIT IDEM QVOD prædestinatio.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd liber vitæ non sit idem quod prædestinatio. Dicitur enim Ecclesiast. vigesimo quarto, Hæc omnia liber vitæ. Glossa, Idest, Nouum & vetus testamentum. Hoc autem nõ est prædestinatio. Ergo liber vitæ non est idem quod prædestinatio.

Præterea, Augustinus in libro vigesimo, de Ciuitate Dei, ait, quòd liber vitæ est quædam vis diuina, qua fiet vt cuicumque opera sua bona, vel mala in memoriam reducantur. Sed vis diuina non videtur pertinere ad prædestinationem: sed magis ad attributum potentiæ. Ergo liber vitæ non est idem quod prædestinatio.

Præterea, Prædestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitæ esset prædestinatio, inueniretur liber mortis, sicut liber vitæ.

Sed contra est, quod dicitur in glossa super illud Ps. 68. Deleantur de libro viuentium. Liber iste est notitia Dei, qua prædestinauit ad vitam, quos præsciuit:

Respondeo dicendum, quòd liber vitæ in Deo dicitur metaphoricè, secundum similitudinem à rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quòd illi, qui ad aliquid eliguntur, conscribuntur in libro: vt sunt milites vel consiliarij, qui olim dicebantur Patres conscripti. Patet autem ex præmissis, quòd omnes prædestinati eliguntur à Deo ad habendam vitam æternam. Ipsa ergo prædestinatorum conscriptio dicitur liber vitæ. Dicitur enĩ metaphoricè aliquid conscriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet: secundum illud Prouerbiorum tertio. Ne obliuiscaris legis meæ, & præcepta mea cor tuum custodiat. Et post pauca sequitur. Describe illa in tabulis cordis tui. Nam & in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriæ. Vnde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ. Nam sicut Scriptura libri est signum eorum, quæ fienda sunt: ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum eorum, qui sũt perducendi ad vitam æternam: secundum illud 2. Timoth. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: nouit Dominus, qui sunt eius.

Ad primum ergo dicendum, quòd liber vitæ potest dici dupliciter. Vno modo conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam: & sic loquimur nunc de libro vitæ. Alio modo potest dici liber vitæ conscriptio eorum, quæ ducunt in vitam. Et hoc dupliciter. Vel sicut agendorum: & sic nouum, & vetus testamentum dicitur liber vitæ. Vel sicut iam factorum: & sic illa vis diuina, qua fiet, vt cuilibet in memoriam reducantur facta sua, dicitur liber vitæ. Sicut etiam liber militiæ potest dici, vel in quo scribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum. Vnde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd non est consuetum conscribi eos, qui repudiantur: sed eos, qui eliguntur. Vnde reprobationi non respondet liber mortis, sicut prędestinationi liber vitæ.

Ad

Ad quartum dicendum, quòd secundum rationem differt liber vitæ à prædestinatione. Importat enim notitiam prædestinationis: sicut etiam ex glossa inducta apparet.

VNICA DIFFICVLTAS

Circa textus explicationem.

1 Datur liber vitæ.

AGit hic S. Doctor de libro vitæ propter connexionem immediatam, quam habet in mente Dei cum prædestinatione; supponit autem de libro vitæ an sit, propter expressa testimonia scripturarũ, in quibus nominatur liber vitæ, vt Psal 68. *Deleantur de libro viuentium*. Ad Philippenses 4. *Quorum nomina sunt in libro vitæ*. Apocal. 3. *Non delebo nomen eius de libro vitæ*, & sæpe inferius fit mentio libri vitæ, neque de hoc quoad an sit, est vlla difficultas; solùm explicatur à S. Doctore quid sit, litera autem facilis est. Primò ergo habetur, quòd licèt liber vitæ dicat aliquid, quod verè, & propriè

Quid sit.

sit in Deo, nempe notitiam firmam, & certam omnium prædestinatorũ, tamen quòd hæc dicatur liber, est per metaphoram à nobis acceptam, qui solemus aliquos electos ex multis ad aliquem finem conscribere in libris, maximè ad subueniendum memoriæ: *conscriptio ergo prædestinatorum* in mente diuina *dicitur liber vitæ*: hoc etiam ipsum nomen cõscriptionis in intellectu alicuius dicitur metaphoricè, dicitur enim aliquid conscriptum in intellectu alicuius, quatenus firmiter retinetur in eius mente, & memoria, sicuti res scriptæ in libris. Vnde concluditur. *Ipsa ergo notitia Dei, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ*. Vbi aduertendum est, quòd liber apud nos accipi potest primò veluti materialiter, secundo veluti formaliter; primo modo dicit illud materiale, quicquid sit, in quo aliqua scribuntur, & huic correspondet in re nostra diuinus intellectus; secundo dicit ipsam scripturam, quæ est veluti forma constituens, & distinguens libros, vnde alij dicuntur libri Theologici, alij philosophici, &c. & huic correspondet ipsa diuina notitia explicata, quia hic maximè sermo est de libro vitæ formaliter, hinc dicitur liber esse notitia Dei, &c. & paulò ante dictum est, quòd liber dicitur conscriptio.

2 Quomodo sit signum.

Notat prætetea S. Doctor, quòd sicut scriptura alicuius libri est signum eorum, quæ per scripturam significantur, iuxta ea, quæ de his significationibus dicta sunt supra quęst. 13. artic. 1. ita notitia, quam habet Deus in mente sua omnium prędestinatorum dicitur respectu sui intellectus signum, & sic explicatur locus secundo ad Timoth. c. 2. hoc autem signum non est ad placitum, sicuti scriptura, sed naturale, quatenus cognitio diuina repræsentat intellectui diuino tale obiectũ, iuxta ea, q̃ de his similitudinib⁹, ĩ mẽte diuina existentib⁹ alibi multa dicta sũt.

3 Primum argumentũ in contrarium.

Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doctor. Primum argumentum petit, quomodo nouum, & vetus testamentum dicantur liber vitæ? iuxta illud Eccles. 24. *Hæc omnia liber vitæ, & testamentum Altissimi*, iuxta Glossæ interpretationem. Ad quod

Solutio.

respondetur, quòd sicut liber militiæ dici potest primò ille, in quo scribuntur nomina militum, secundò ille, in quo scribitur ars militaris, tertiò ille, in quo scribuntur facta præterita militum; ita liber vitæ potest dici ille, in quo scribuntur nomina electorum ad vitam, seu ij, qui ad vitam eliguntur, & hoc pacto hic accipitur liber vitæ. Secundò potest dici ille, in quo scribitur modus perueniendi ad vitam, & ea, quæ conferunt ad vitam assequendam, & sic nouum, & vetus testamentum dicitur liber vitæ. Tertiò potest dici liber vitæ vis illa diuina, qua fiet, vt vnicuique opera sua bona, vel mala iam pręterita in memoriam reducantur, iuxta senten-

Responsio ad 2. argumentũ.

tiam Augustini citati in secundo argumento, ex quo etiam patet responsio ad secundum, dicitur autem in hoc tertio sensu liber vitæ, nempe à præstantiori veluti parte, & maximè laudabilibus gestis prædestinatorum.

Tertium argumentum petit causam, cur firma notitia prædestinatorum dici possit liber vitæ, notitia autem reproborum non possit dici liber mortis, aut certè non dici soleat in scripturis? Responde- 4 Tertium argumentum. Solutio.

tur id esse; quia quando ex multis aliqui eliguntur præ cæteris, hi electi soleant scribi, non autem cæteri, qui repudiantur, vt in exemplo militiæ, &c. quia ergo reprobi sunt veluti derelicti, non verò electi, hinc de his dicitur liber vitæ, non autem de illis liber mortis. huc maximè facit doctrina art. 7. qu. superioris, vbi dictum est, numerum prædestinatorum esse apud Deum certum, non solùm per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis prædefinitionis, & sic iuxta metaphoram libri verè possunt dici prædestinati scripti in libro vitæ, at verò numerus reproborum est certus solùm primo modo, & non secundo, quare etiã si Deus habeat firmam, & infallibilem notitiam omnium reproborum, tamen propter defectum secundę conditionis, non dicuntur in scripturis scripti in libro mortis, quam Deus non vult vlla volun- Cur non detur liber mortis.

tate antecedente. Aliam rationem addit S. Thom. in tertio dist. 31. q. 1. art. 2. quęstiũcula 2. in corpore, quòd si aliquis vellet etiam hanc notitiam, vtcumque appellare librum mortis, parum refert. Legi potest Suarez lib. 1. de prædest. cap. 20. à num. 8. & Vasquez hic art 2. Certè S. Thom. qu. 7. de veritate art. 8. propter rationem prædictam excludit hunc librum mortis à Deo, quod ipse ibi explicat, quia Deus nõ habet de reprobis notitiam priuilegiatam, sicuti habet de electis, vbi etiam notat circa malos Deum non habere scientiam approbationis, sc. ratione malitiæ ipsorum, quam ipse non vult, sed solùm permittit, propter hæc ergo, & similia nõ dicitur ĩ Deo cõgruè liber mortis, sicut dicitur liber vitę.

Sed dices. Apud nos solent etiam conscribi ij, qui 5 Obiectio à paritate. Solutio.

sunt puniendi, relictis alijs, ergo stando in metaphora sumpta à rebus nostris posset in Deo poni liber mortis. hoc argumentum tangit S. Doct. lo. cit. de veritate, & respondet ad secundum, talem descriptionem puniendorum apud nos esse solùm ad tempus, & quasi per accidens, vt constet scripto de pęna infligenda, donec perficiatur, & postea deleatur memoria talium reorum, at verò propriè, & per se, & primariò homines in libris conscribuntur ad perpetuam illorum memoriam conseruandam, & his similis est liber vitæ in Deo. Addi potest, quòd quamuis apud nos aliqui per se, & ex professo scriberentur in libris ad perpetuam infamiam in futurum, tamen est alia ratio in Deo, illud enim fieri potest, & solet apud nos ad terrorem, & exemplum aliorum, & vt auertantur à malis operibus, uel ad alios similes fines, qui cessant in ordine ad Deum, atque adeo ad ipsum solum est liber vitę, non uerò mortis, licèt ipse perfectissimè norit omnes damnatos, & reprobos.

Quartum argumentum prętetea sumitur ex ar- 6 Quartum argumentum.

gumento *sed contra*, ex quo uidetur concludi, quòd liber uitę sit ipsa prędestinatio diuina, contra quod proposuerat tria prędicta argumenta, ex quo modo procedendi huius articuli, aliqui facile potuissent deducere, quòd liber uitę esset formaliter, & simpliciter ipsa prędestinatio, secundum quod ipsa dicit cognitionem ex parte intellectus, iuxta dicta quęstione super. artic. primo, quia uerò S. Doctor existimauit distingui aliquo modo prędestinationẽ à libro uitę, ideo respondet ad hoc argumentum, Solutio.

prędestinationem distingui ratione à libro uitę, quã rem hic breuiter tangit, & fusius explicat qu. 7. de veritate art. 4. ubi docet prędestinationem secundũ quod dicit aliqd ĩ itellectu Dei, & librũ vitę, secũdũ quod dicit notitiam explicatam, esse idem prorsus materialiter, distingui tamen formaliter, seu ratione, vt hic loquitur, nam prædestinatio est veluti actus directus, per quem Deus in mente sua ordinat aliquos ad salutem infallibiliter assequendam, quia verò hæc ordinatio manet semper in ipsa noti-

tia

tia diuina veluti reflexa hæc notitia, vt notitia firma, & indelebilis prædestinationis, & prædestinatorum est veluti quædam conscriptio illorum in mente diuina, et sic habet rationem libri vitæ. Vnde quæri potest, an notitia hæc, in qua consistit liber vitæ pertineat ad scientiam simplicis intelligẽtiæ, an verò visionis, ad quod rectè respondet Vasquez in comentario huius articuli, librum vitæ formaliter pertinere ad scientiam visionis, cum tamen prædestinatio, secundum quod dicit aliquid in intellectu non pertineat ad scientiam visionis, vt suo loco supra pbatũ est, & pbatur rõne, nã posita diuina ordinatione saluandorũ cum efficaci voluntate diuina, in quibus consistit prædestinatio, quæ pertinet ad scientiam practicam, & approbationis, statim sequitur notitia speculatiua omnium prædestinatorum pro sua differentia temporis, & sic in hac notitia Deus habet omnes illos veluti conscriptos, vnde liber vitæ dicitur à S. Doct. hic in corpore pertinere veluti ad memoriam de rebus iam factis, quatenus res ordinatę, & prædestinatæ conseruantur in notitia diuina. Vnde etiam constat, hanc distinctionem rationis inter prædestinationem secundum quod dicit præcisè aliquid in intellectu, & librum vitæ, non esse, nisi ratione connotatorum, vt vniuersaliter dictum est suo loco, de destinctione inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, at verò quatenus prædestinatio inuoluit actum voluntatis, sic liber vitæ & prædestinatio dici possunt differre formaliter, sicuti cognitio, & uolitio in Deo.

Ad quam scientiam pertineat liber vitæ.

7 Obiectio ex S. Tho.

Sed dices S. Thom. quęs. cit. de veritate artic. 8. in corp. uidetur uelle librum uitæ esse idem, ac scientiam approbationis respectu prædestinatorum, quę est scientia practica, & non pertinet ad scientiam uisionis. Respondeo negando id sequi ex eo loco, nam primò habet ibi, quod in Deo est scientia simplicis notitiæ, & scientia approbationis, quæ distinctio est diuersa ab illa alia communi in scientiam simplicis intelligentiæ, & uisionis, nam scientiam approbationis est ipsa eadem scientia simplicis notitiæ, ut per adiunctam uoluntatem Dei habet rationem scientiæ practicæ, ut etiam alibi dictum est, & facile ex hoc ipso loco probatur; Nam subdit S. Doctor. *Scientia simplicis notitiæ communis est omnibus bonis, & malis, scientia autem approbationis est bonorũ tantum*; si ergo per scientiam approbationis intelligeretur sciẽtia uisionis, falsa esset propositio, Deus enim per hanc scientiam uidet tam bona, quàm mala, ut constat ex qu. 14. Intelligitur ergo per scientiam approbationis ipsa scientia simplicis intelligentiæ, non utcumque, sed ut per uoluntatem Dei adiunctam habet rationem causæ, & scientiæ practicæ in actu, & sic non est nisi bonorum, nám mala Deus non causat, nempe mala culpæ, quæ sunt in reprobis; & sic subdit. *Et ideo boni habent aliquam priuilegiatam cognitionem in Deo præ alijs*, nempe scientiam reprobationis, quæ causat omnia bona, at uerò mali ut sic non habent talem scientiam, cum Deus non causet mala, & sic subditur, *ratione cuius in libro conscribi dicuntur, & non mali*; in quibus uerbis præcisè consistit præsens argumentum, nam uidetur S. Doctor in hac priuilegiata cognitione practica ponere librum uitæ, sed facile id soluitur, non enim dixit, & hæc priuilegiata cognitio est liber uitæ, quamuis id uerum esset, si materialiter loqueremur, ut loquitur Augustinus ab ipso citatus argumento primo, sed dixit, *& rationes huius, &c.* quia notitia huius priuilegiatæ cognitionis, ut dictum est, est formaliter liber vitæ. Vnde cum S. Doct. docet, quòd liber uitæ dirigit Deum ad dandam gloriam prædestinatis, ut facit qu. citata de ueritate art. 1. in fine corporis, & ad 7. & alibi, loquitur de libro uitæ ratione eius, quod dicit materialiter, quę est ipsa prædestinatio, ut facile colligitur ex articulo 4. in corpore, & maximè ad secũdum. Nam alioqui ipse S. Doctor in 3. dist. 31. qu. 1. art. 2. q̃stiũcula 3. ad primum expresè habet, quòd *prædestinatio importat directionem in finem, quod non importat liber vitæ* sc. formaliter, cũ tamẽ materialiter importet.

Solutio.

8 Liber vitæ est aliquid increatum.

Ex quibus demum colligitur librum uitæ, prout hoc loco accipitur, esse aliquid increatum, de quo habetur integer articulus primus quæst. 7. de ueritate citata; & in 3. distin. 31. qu. 1. artic. 2. quæstiũcula prima, cum autem liber vitę, sic notitia diuina, & repręsentatio conscriptorum in tali notitia, hinc etiam quęritur, an dicatur de Deo personaliter, an essentialiter, de quo S. Doctor quest. citata de ueritate artic. 2. & 3. & concludit dici essentialiter, quia notitia est communis toti Sanctissimæ Trinitati, licèt ipse rectè cõcludat loco citato in 3. q̃stiũcula illa prima in fine corporis, *& quia notitia est essentiale, & appropriatur Filio, ideo liber vitæ essentiale quidem est in diuinis, & Filio appropriatur.*

ARTICVLVS II.

VTRVM LIBER VITAE SIT SOLVM RE- spectu vitæ glorię prędestinatorum.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd liber vitæ non sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum. Liber enim vitæ est notitia vitæ. Sed Deus per vitam suam cognoscit omnem aliam vitam. Ergo liber vitæ præcipuè dicitur respectu vitæ diuinæ, & non solum respectu vitæ prædestinatorum.

Præterea, Sicut vita gloriæ est à Deo, ita vita naturæ. Si igitur notitia vitæ gloriæ, dicitur liber vitæ, etiã notitia vitæ naturæ dicetur liber vitæ.

Præterea, Aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam gloriæ: vt patet per id, quod dicitur Io. 6. Nonne duodecim vos elegi, & vnus ex vobis Diabolus est? Sed liber vitæ est conscriptio electionis diuinæ, vt dictum est. Ergo etiam est respectu vitæ gratiæ.

Sed contra est, quod liber vitæ est notitia prædestinationis, vt dictum est. Sed prædestinatio non respicit vitam gratiæ, nisi secundum quod ordinatur ad gloriam. Non enim sunt prædestinati, qui habent gratiam, & deficiunt à gloria. Liber igitur vitæ non dicitur, nisi respectu gloriæ.

Respondeo dicendum, quòd liber vitæ, vt dictum est, importat conscriptionem quamdam, siue notitiam electorum ad vitam: Eligitur autem aliquis ad id, quod non cõpetit sibi secundum suam naturam. Et iterum id, ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis. Non enim miles eligitur, aut conscribitur ad hoc quod armetur: sed ad hoc quod pugnet: hoc enim est proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem supra naturam existens, est vita gloriæ, vt supra dictum est. Vnde propriè liber vitæ respicit vitam gloriæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd vita diuina etiam prout est vita gloriosa, est Deo naturalis. Vnde respectu eius non est electio, & per consequens neque liber vitæ. Non enim dicimus, quòd aliquis homo eligatur ad habendum sensum, vel aliquid eorum, quæ consequuntur naturam. Vnde per hoc etiam patet solutio Ad secundum. Respectu enim vitæ naturalis non est electio, neque liber vitæ.

Ad tertium dicendum, quòd vita gratiæ non habet rationem finis: sed rationem eius, quod est ad finem. Vnde ad vitam gratiæ non dicitur aliquis eligi, nisi in quantum vita gratiæ ordinatur ad gloriam. Et propter hoc illi, qui habent gratiam, & excidunt à gloria, non dicuntur esse electi simpliciter, sed secundum quid. Et similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitæ, sed secundum quid: prout, scilicet, de eis in ordinatione, & notitia diuina existit, quòd sint habituri aliquem ordinem ad vitam æternam secundum participationem gratiæ.

VNICA DIFFICVLTAS

Continens Textus explicationem.

1 Cur liber vitæ sit solùm in ordine ad vitam gloriæ.

EX articulo superiori habebatur, quòd conscriptio prædestinatorum metaphoricè dicta, in mente diuina esset liber vitæ; in hoc verò art. assignatur ratio huius rei, & proponuntur tacitè tres rationes dubitandi. Prima est, cur non dicatur liber vitæ notitia diuina, quam Deus habet de sua vita increata? secunda cur item non dicatur liber vitæ notitia item diuina de omnibus rebus naturalibus, & maximè habentibus vitam, cum qu. 18. supra art. 4. dictum sit, quòd omnes creaturæ sunt vita in Deo? tertia cur saltem notitia diuina de vita gratiæ Sanctorum, non dicatur liber vitæ, sicuti dicitur de vita gloriæ? de quibus rebus singillatim diuersis articulis agit S. Tho. qu. 7. de veritate art. 5. 6. & 7. & aliqua habet in 3. dist. 31. qu. 1. art. 2. quæstiuncula 2. & in primo dist. 40. q. 1. art. 2. ad 3. Hic autem breuiter respondet, quòd liber vitæ simpliciter, & absolutè, & prout de eo hic est sermo, est solùm in ordine ad vitam gloriæ; nam gloriæ competunt conditiones electionis absolutè, & simpliciter dictæ. primò, n. electio propriè non est ad id, *quod competit alicui secundum suam naturam*, idest q. est alicui ita naturale, vt consequatur absolutè ad principia naturæ, & sic non dicitur animal eligi ad habendum sensum, & hominem eligi ad habẽdas manus, &c. non est autem necessarium, vt id, ad quod aliquis eligitur, sit aliquid supernaturale, vt constat in exemplo militum, qui eliguntur ad pugnandum, sed satis est, si modo dicto non sit aliquid necessariò consequens ad principia naturalia, & maximè si sit supernaturale, vt est in casu nostro gloria patriæ, & sic habet hanc primam conditionem.

2 Alia ro eiusdem.

Alia conditio est, vt id, ad quod aliquis simpliciter eligitur, habeat rationem finis, & termini alicuius, non autem medij simpliciter ad aliud, sic miles non eligitur, vt armetur, vel vt habeat equum, &c. sed vt pugnet, seu ad pugnam, & quamuis pugna ordinetur ad victoriam, tamen conscriptio militum vt sic, est ad pugnandum, siue sequatur, siue non sequatur victoria, in serie autem nostra supernaturali, gloria se habet vt finis, omnia autẽ alia auxilia supernaturalia, & gratia ipsa sanctificans sunt media ad gloriam, & sic liber vitæ simpliciter est ad gloriam, & ad alia, vt ordinentur ad gloriam, & sic concluditur. *Vnde propriè liber vitæ respicit vitam gloriæ.* ex quo etiam sequitur, quòd in libro vitæ simpliciter sunt scripti solùm prædestinati ad gloriam.

3 Solutio 2. & 3. arg. in cõtrar.

Ex hac doctrina soluuntur secunda, & tertia ratio dubitandi, quæ à S. Tho. ponuntur in 2. & 3. argumento, cum enim ad vitam naturalem, & ea, quæ illam ex se consequuntur, non sit propriè electio, vt dictum est, hinc notitia illius non est propriè liber vitæ, licèt omnia sint vita in Deo, quòd si aliquis vellit comparare donum creationis harum creaturarũ in ordine ad illas, quas Deus non creauit, sed reliquit in suo nihilo, & sic hoc donum vocare electionem aliquam, & intellectionem diuinam horum vocare librum vitæ, latè sumpto vocabulo, parum refert; & ita appellat S. Doct. loco citato in primo. Item quia vita gratiæ non habet rationem finis in hac nostra serie, sed medij ad finem. *hinc ad vitam gratiæ non dicitur aliquis eligi, nisi in quãtum vita gratiæ ordinatur ad gloriam,* eligitur enim ad gratiam propter gloriam, & quia gratia dupliciter potest ordinari ad gloriam; primo secundum præsentem iustitiã tantùm, in mente diuina, secundo finaliter, & absolutè, hinc qui habent gratiam sanctificantem, sed tamen non sunt in ea morituri, dicuntur electi secundum quid, idest tantùm secundum præsentem iustitiam, quia secundum præsentem iustitiam dicunt ordinem ad gloriam, *& similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitæ, sed secundum quid,* scilicet secundum præsentem iustitiam tantùm, quatenus Deus ab æterno vidit, quòd hi secundum præsentem iustitiam tantùm habent ordinem ad gloriam, non autem finaliter, quod requireretur, vt dici possent simpliciter scripti in libro vitæ, vt etiã constabit seq. art.

Ad primam verò rationem dubitandi initio positam respondet S. Doctor ad primum. Notitiam diuinam in ordine ad increatam Dei vitam gloriosam, non dici librum vitæ, quia talis vita *est Deo naturalis, vnde respectu eius non est electio, & per consequens neque liber vitæ.* 4 Solutio primi.

ARTICVLVS III.

VTRVM ALIQVIS DELEATVR DE libro vitæ.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd nullus deleatur de libro vitæ. Dicit enim Aug. in 20. de ciuitate Dei, quòd præscientia Dei, quæ non potest falli, liber vitæ est. Sed à præsciẽtia Dei nõ potest aliquid subtrahi: similiter neque à prædestinatione. Ergo nec de libro vitæ potest aliquid deleri.

Præterea, Quicquid est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est. Sed liber vitæ est quid æternũ, & immutabile. Ergo quicquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter & indelebiliter.

Præterea, Deletio Scripturæ opponitur. Sed aliquis non potest de nouo scribi in libro vitæ. Ergo neque inde deleri potest.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 68. Deleantur de libro viuentium.

RESPONDEO dicendum quòd quidam dicunt, quòd de libro vitæ nullus potest deleri secundum rei veritatem: potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim cõsuetum in scripturis, vt aliquid dicatur fieri, quando innotescit: & secundum hoc aliqui dicuntur esse scripti in libro vitæ, in quantum homines opinantur eos ibi scriptos propter præsentem iustitiã, quam in eis vident. Sed quando apparet vel in hoc seculo, vel in futuro, quòd ab hac iustitia ceciderunt, dicuntur inde deleri. Et sic etiam exponitur in glosa deletio talis, super illud Psal. 68. Deleantur de libro viuentium. Sed quia non deleri de libro vitæ, ponitur inter præmia iustorum, secundum illud Apocal. 3. Qui vicerit sic, vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ: (quod autem sanctis repromittitur, non est solum in hominum opinione) potest dici, quòd deleri, vel non deleri de libro vitæ, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem. Est enim liber vitæ conscriptio ordinatorum in vitã æternam. Ad quam ordinatur aliquis ex duobus, scilicet ex prædestinatione diuina: & hæc ordinatio numquã deficit. & ex gratia. Quicumque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita æterna. Et hæc ordinatio deficit interdum: quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam æternam, à qua tamen deficiunt per peccatum mortale. illi igitur qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prædestinatione diuina, sunt simpliciter scripti in libro vitæ: quia sunt ibi scripti, vt habituri vitam æternam in seipsa: & illi numquam delentur de libro vitæ. Sed illi, qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam, non ex prædestinatione diuina, sed solum ex gratia: dicuntur esse scripti in libro vitæ, non simpliciter, sed secundum quid: quia sunt ibi scripti, vt habituri vitam æternam non in seipsa, sed in sua causa. Et tales possunt deleri de libro vitæ: vt deletio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat, postea nesciat: sed ad rem scitam: quia scilicet Deus scit aliquem prius ordinari in vitam æternam: & postea non ordinari cum deficit à gratia.

Ad primum ergo dicendum, quòd deletio (vt dictum est.) non refertur ad librum vitæ ex parte præscientiæ, quasi in Deo sit aliqua mutabilitas: sed ex parte præscitorum, quæ sunt mutabilia.

Ad secundum dicendum, quòd licet res in Deo sint immutabiliter, tamen in seipsis mutabiles sunt. Et ad hoc pertinet deletio libri vitæ.

Ad tertium dicendum, quòd eo modo, quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, potest dici quòd ibi scribatur de nouo: vel secundum opinionem hominum, vel secundum quòd de nouo incipit habere ordinē ad vitam æternam per gratiā. Quod etiam sub diuina notitia comprehenditur, licet non de nouo.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus Explicationem.

1 Delentur aliq de libro vitæ.

EX doctrina superioris articuli pendet huius solutio, quomodo scilicet possit aliquis deleri de libro vitæ, cum habeatur Psalm. 67. *Deleãtur de libro viuentium*, & consequenter videatur possibile aliquem deleri de libro vitæ, vt etiam colligi potest ex cap. 32. Exodi. vbi Moyses ait Domino. *Aut dimitte noxam populi huius, aut dele me de libro tuo.* cui Dominus respondit. *qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo.* Item Apoc. 3. dicitur. *Non delebo eum de libro meo.*

Aliquorū explicatio.

Ponit ergo primò S. Doct. quorumdam responsionem, quos citat Vasq. in comment. huius art. nu. 19 qui dicunt aliquos deleri de libro vitæ secundum opinionem, & notitiam nostram, quia sc. innotescat nobis aliquos, qui prius per gratiam, & bona opera apparebant conscripti, postea verò per peccatum in hac vita, uel certè etiam in alia vita per reuelationem innotescat excidisse à gratia, & gloria, & sic esse deletos de libro vitæ, & quamuis hæc responsio admitti possit, tamen non satisfacit S. Tho. qui putat hanc deletionem intelligi posse etiam sine ordine ad opinionem, & notitiam nostram.

Refellitur.

Vera explicatio.

Ideo ex doctrina præcedentis articuli docet, quòd aliquis dicitur scribi in libro vitæ ex eo, quòd ordinatur ad gloriam, potest autem aliquis ordinari ad gloriam, primo absolutè, & simpliciter, seu ex prædestinatione diuina, *& hæc ordinatio numquam deficit*, & qui ita sunt conscripti in libro vitæ, non possunt deleri absolutè de tali libro. secundo secundum quid, seu secundum præsentem iustitiam per gratiam sanctificantem, quamdiu enim ipsa durat, homo habet ius, & ordinem ad gloriam, & hæc ordinatio potest deficere totaliter per peccatum mortale. Hi ergo, qui sunt conscripti in libro vitæ solùm secundum præsentem iustitiam, seu secundum quid, quasi ordinati ad vitam æternam non in se ipsa actu habendam, sed vt in causa tantùm, quæ est gratia, possunt deleri de libro vitæ, & delentur per peccatum.

Quia vero liber vitæ est notitia Dei increata, ne quis existimaret hanc deletionem fieri, quia notitia Dei mutetur, ita ut nunc cognoscat, quod prius nō cognoscebat, quod esset contra dicta qu. 14. art. 15. subdit. *Vt deletio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat, & postea nesciat, sed ad rem scitam, quia sc. Deus scit aliquem prius ordinari in vitam æternā, & postea non ordinari, cum deficit à gratia*, quasi dicat, dicitur aliquis deleri de libro vitę modo dicto, quia cum secundum præsentem iustitiam, & in ordine ad hoc tempus præuisus fuerit à Deo ordinatus ad gloriam, ratione gratiæ, tamen in ordine ad aliud tempus, in quo est in peccato, præuisus fuit, vt non ordinatus ad gloriam, & quidem si peccatum est finale præuidetur ut deletus absolutè de libro uitæ, in quo secundum quid erat conscriptus; si verò peccatū non est finale, solùm præuidetur, vt deletus secundum quid, seu in ordine ad tale tempus, non autem simpliciter, sed potius simpliciter est scriptus in libro vitæ, indelebiliter; absolutè, & simpliciter: quomodo autem petierit Moyses deleri à libro vitæ, multas explicationes affert Vasquez in Comment. huius art. certum tamen est ipsum non petijsse deleri cum suo peccato, sed si fieri posset sine suo peccato. 2 Deletio hæc fit sine Dei mutatione.

Contra prædicta, tria objicit S. Doct. Primum argumentum petit, quomodo possit aliquid deleri à præscientia diuina, cum tamen ipsa sit immutabilis: & de hoc iam dictum est in fine corporis. Et idem argumentum alio modo ponitur secundo loco, & simili modo respondetur. quòd sc. *licet res in Deo sint immutabiliter*, quia Deus numquam mutatur, nec à sua cognitione, nec à sua uoluntate, ut etiam dictū est qu. 19. art. 7. in quo fundatur hæc responsio, *tamen in se ipsis mutabiles sunt.* Tertium argumentum petit, quomodo dici possit aliquis de nouo scribi in libro vitæ, sc. uel secundum opinionem, & notitiam hominum, vel secundum pręsentem iustitiam, sicuti dictum est de deletione, quamuis hæc mutatio non sit noua in ordine ad diuinam notitiam æternam. 3 1. arg. 1 cōtra. Solutio. Solutio 3. arg.

Q V AE.



QVAESTIO XXV.

DE DIVINA POTENTIA.

ARTICVLVS I.

VTRVM IN DEO SIT POTENTIA.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd in Deo non sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potentiam, ita Deus (qui est agens primum) se habet ad actum. Sed prima materia secundum se considerata, est absque omni actu. Ergo agens primum (quod est Deus) est absque potentia.

Præterea, Secundum Philosophum in 9. Metaphisicorũ, Qualibet potentia melior est eius actus. Nam forma est melior, quàm materia, & actio quàm potentia actiua. Est enim finis eius. Sed nihil est melius eo, quod est in Deo: quia quicquid est in Deo, est Deus, ut supra ostensum est. Ergo nulla potentia est in Deo.

Præterea, Potentia est principium operationis. Sed operatio diuina est eius essentia, cum in Deo nullum sit accidẽs. Essentia autem diuina non est aliquod principium. Ergo nulla potentia est in Deo.

Præterea, Supra ostensum est quòd scientia Dei & voluntas eius sunt causa rerum. Causa autem, & principium idem sunt. Ergo non oportet in Deo assignare potentiam, sed solum scientiam & voluntatem.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 88. Potens es Domine, & veritas tua in circuitu tuo.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est potẽtia: scilicet passiua (quæ nullo modo est in Deo): & actiua, quam oportet in Deo summe ponere. Manifestum est enim, quòd vnumquodque secũdum quod est actu, & perfectum, secundum hoc est principium actiuũ alicuius. Patitur autem vnumquodque secundũ quod est deficiens, & imperfectum. Ostensum est autem supra, quòd Deus est purus actus, & simpliciter, & vniuersaliter perfectus, neque in eo aliqua imperfectio locum habet. Vnde sibi maximè competit esse principium actiuũ, & nullo modo pati. Ratio autem actiui principij conuenit potentiæ actiuæ. Nam potentia actiua est principium agendi in aliud: potentia vero passiua est principium patiendi ab alio, vt Philosophus dicit 5. Metaph. Relinquitur ergo, quòd in Deo maximè sit potentia actiua.

Ad primum ergo dicendum, quòd potentia actiua non diuiditur contra actum, sed fundatur in eo. Nam vnumquodque agit secundum quod est actu: potentia vero passiua diuiditur contra actum. Nam vnumquodque patitur secundum quod est in potentia. Vnde hæc potentia excluditur à Deo, non autem actiua.

Ad secundum dicendum, quòd quandocumque actus est aliud à potentia, oportet quòd actus sit nobilior potentia. Sed actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed vtrumque est essentia diuina: quia nec esse eius est aliud ab eius essentia. Vnde non oportet quòd aliquid sit nobilius, quam potentia Dei.

Ad tertium dicendum, quòd potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ, quantum ad hoc, quòd est principium effectus: non autem quantum ad hoc, quòd est principium actionis, quæ est diuina essentia: nisi forte secundum modum intelligendi, prout diuina essentia (quæ in se simpliciter præhabet quicquid perfectionis est in rebus creatis) potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ: sicut etiam intelligitur, & sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ, quantum ad hoc, quòd est principium effectus.

Ad quartum dicendum, quòd potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à scientia & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem: in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Quæ tria Deo secundum idem conueniunt. Vel dicendum quòd ipsa scientia, vel voluntas diuina, secundum quod est principium effectiuum, habet rationem potentiæ. Vnde consideratio scientiæ, & voluntatis præcedit in Deo considerationem potentiæ, sicut causa præcedit operationem, & effectum.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

IN textu duæ habentur conclusiones. Prima est quòd in Deo non sit potentia passiua, quod supponitur hoc loco ex quæstione tertia de simplicitate, & sæpe alibi. Secunda quòd in Deo sit potentia actiua, non quidem in ordine ad increatas processiones ad intra, de quo agitur infra quæstione 41. articulo 4. & 5. sed in ordine ad creaturas, & ad productiones ad extra, & sic certissima conclusio est secũdum fidem, Deum esse potentem, & in eo esse potẽtiam, seu potestatem in ordine ad creaturas, quia potest facere de illis absque impedimento, quicquid vult, vt benè hanc rationem potentiæ explicat S. Doct. in primo distinctione 42. quæstione prima articulo primo in corpore: huiusmodi autem modi loquendi, quòd scilicet Deus sit potens, seu habeat potentiam, plena est scriptura, citatur hic in ar- 1 In Deo est potentia actiua, non passiua.

gumento *sed contra*, vnus locus ex Psalm. 88. Probat ergo suam conclusionem S. Thom. posita definitione potentiæ actiuæ, seu habentis potentiam actiuam, nempe quod sit principium agendi, seu efficiendi aliquid, iuxta ea, quæ de causa efficiente, prout à cæteris causis distinguitur, dicuntur passim a philosophis, quæ omnia hic supponuntur. Sic ergo argumentatur. *Vnumquodq; secundum quod est actu, & perfectum, est principium actiuum alicuius, sed Deus est actus purus, & simpliciter, & vniuersaliter perfectus, ergo maximè est principium agendi.* E contra verò sumitur ratio, quòd in Deo non sit potentia passiua, & receptiua, quia *vnumquodq; patitur*, seu potentiam passiuam habet, *secundum quod est deficiens, & imperfectum*, & sic indiget perfici per aliquem actum, & formam sibi superadditam, sed Deus nullam habet imperfectionem, ergo nulla est in illo potentia passiua. minor huius syllogismi constat ex qu. 3. & 4. supra, neque aliquid est addendum quoad potentiam passiuam, quæ excluditur a Deo, sed solùm multa dicenda sunt de actiua.

Probatur.

2 Obiectio contra S. Tho.

Videtur autem primus syllogismus esse deficiens in maiore; quamuis enim omne, quod est actiuũ, sit actiuum secundum quod est actu secundum aliquam formam, vt facile sumi potest ex sæpe dictis in superioribus, vt qu. 2. art. 3. & qu. 4. per totam, & qu. 15. & alibi, tamen videtur falsum, quòd omne habens formam, & actum, sit principium agendi, multæ enim formæ non sunt actiuæ, vt durities verbi gratia, quantitas, & alia similia accidentia, & sic videtur maior illa esse deficiens, cum dicitur vniuersaliter, quòd vnumquodq; secũdum quod est actu, est principium agendi, tamen facilè id solui potest, nam S. Tho. per vnumquodq; more suo nõ intelligit compositum accidentale, quod nõ est ens per se, sed substantias completas per se subsistentes, quæ habent esse simpliciter, & perfectum, & propterea videtur addidisse illam particulam, secundum quod est actu, & perfectum, omnis autem talis substantia necessariò est principium agendi aliquid, siue ad sui, siue ad aliorum perfectionem, & hoc secundum quod est actu, & perfecta, & quamuis concederetur, quòd posset esse aliqua substantia creata, quæ nullo modo esset principium agendi, adhuc tamen paucis mutatis valeret discursus S. Tho. nam certum est, & conceditur ab omnibus, quòd omnes substantiæ actiuæ sunt actiuæ, secundùm quod sunt actu, & perfectæ in ordine ad id, quod producunt, debent enim continere in se vel formaliter, vel eminenter suos effectus, cum ergo hanc vim producẽdi non habeant à se, sed vt cõmunicatam ab alio, nempe à prima causa, & cum ratio productiui, & actiui vt sic, nullam inuoluat imperfectionem, necesse est vt maximè sit in Deo, secundum quod ipse maximè est actu, & perfectus, & sic posito quòd detur in creaturis ratio potentiæ actiuæ, maximè hæc debet esse in Deo, & quamuis demum concederetur, quòd nulla creatura esset actiua, adhuc Deo competeret potẽtia actiua, quia nulla creatura est à se, sed à Deo, & sic Deo maximè competeret esse principium actiuum in ordine ad creaturas, quare vt cõstat multis modis hæc veritas probari potest.

Solutio.

3 Primũ arg. in cõtrariũ.

Contra prædictam doctrinam quatuor obijcit S. Doctor. Primum argumentum non videtur rectè formatum, prout iacet in textu, sed errore scriptorum fuisse terminos immutatos, sic enim habetur. Sicut materia prima se habet ad potentiam, ita Deus se habet ad actum, sed materia prima est absque omni actu, ergo Deus absque omni potentia, sic autem argumentum non est in forma, videtur ergo contrario modo esse formandum, nempe. Sicut materia prima, quæ est prima potentia se habet ad actum, ita Deus, qui est primus actus, & primum agens se habet ad potentiam, sed materia prima secundum se caret omni actu, ergo Deus omni caret potentia; & sic formatur à Sanc. Doctore hoc argumentum in primo distin. 42. qu. 1. art. primo. initio. Item qu. 1. de potentia art. primo, argumento 7. simili fere modo ponitur, quare non est dubium, quòd re ipsa ita poni debet, nisi fortè quis dicat posse hoc alio modo formari, nempe sicuti prima materia se habet ad potentiam, ita primus actus, qui est Deus se habet ad actum, sed prima materia ita se habet ad potentiam, vt secundum se nullum habeat actum, ergo Deus ita se habet ad actum, vt nullam dicat potentiam, sic autem coincidit cum argumentis prædictis, vt patet consideranti. Respondetur ergo quocumque modo proponatur hoc argumentum probari in Deo nullam esse potẽtiam passiuam, sicuti in materia secundum se nullus est actus, & principium agendi, quod vltro conceditur, totus autem est S. Doctor in ostendendo, cur materiæ, & potentiæ passiuæ repugnet esse principium agendi, non autem repugnet, sed conueniat actui, & formæ esse principium agendi, & potentiam actiuam, & rationem affert, quia *potentia actiua non diuiditur cõtra actum, sed fundatur in eo.* per actum autem intelligit maximè formam substantialem, cui competit esse principium agendi per suas potentias, dicitur autem non diuidi, &c. quia nõ esset bona hæc diuisio, si quis de aliqua re diceret, vel est actus primus scilicet, vel potentia ad agẽdum, nam actus primus, & potentia ad agendum faciunt vnum, & non opponuntur, seu diuiduntur, & sic non repugnat tali actui habere potentiam ad agendum, *nam vnumquodq; agit secundum quod est actu*, at verò *potentia passiua diuiditur contra actum*, rectè enim dicitur de aliquo, vel est actus, vel potentia scilicet passiua, relicto nunc alio membro, quod non facit ad rem, nempe vel compositum ex his, cum ergo potentia actiua pertineat ad actum, & potentia passiua opponatur actui, *vnumquodque enim patitur secundum quod est in potentia passiua*, & non secundum quod est in actu respectu eius, quod recipit; hinc fit, ut potentia passiua, & materia, vt sic excludant potentiam actiuam, actus autem, qualis maximè est Deus, non excludat talem potentiam, sed includat.

Solutio.

Secundum argumentum tale est. Si in Deo esset potẽtia, aliquid esset in Deo, vel extra Deum, quod esset melius ipsa Dei potentia, sed consequens est falsum, quia Deo nihil est melius, nec in ipso est aliquid perfectius, & melius, & aliquid imperfectius, ergo, &c. maior probatur ex philosopho 9. Metaph. t. 19. asserente actum esse meliorem potẽtia, igitur actus correspondens potentiæ, quæ est in Deo esset perfectior, & melior, doctrina autem illa Aristotelis ad minimum intelligenda est de actu, & potentia in eodem genere, sic enim melior est forma substantialis, quam materia, & lumen, quam diaphaneitas, quamuis ibi ipse solùm loquatur de actionibus moralibus bonis, uel malis, sic enim melior est in bonis actus secundus, quam potentia, & in malis deterior actus, quàm potentia, solet autem etiam ea doctrina vniuersalius extendi, & in multis veritatem habet, utrum autem vniuersalissimè sit uera in rebus creatis, existimo solùm dici posse, actum esse meliorem potentia non absolutè, sed secundum quid, iuxta modum, quo dixi qu. 16. supra art. 6. ad primum; maximè si loquamur de potentia actiua respectu actionis, seu actus, cuius est causa, in quantum enim actio est finis aliqualis potentiæ, cũ potentia sit propter actum, vt sic habet rationem perfectioris, & hoc docet Sanctus Doctor hoc loco; ex alia uerò parte si potentia contineat, uel formaliter, vel eminenter suos actus, erit ut sic illis aliquo saltem modo perfectior, & nobilior, & sic Sanctus Doctor quæst. 4. de ueritate artic. 6. ad tertium absolutè habet, quòd *potentia actiua est perfectior, quàm actus, qui est eius effectus*. legi potest quod dictum est ad hanc rem quæst 4. supra artic. 2. in corpore. Sed Sanctus Doctor hoc loco non curauit distinctius de hac re agere, sed absolutè concessit, quasi permissiuè, quòd actio sit perfectior potentia ordinata ad ipsam, quamuis enim solùm aliquo modo sit perfectior, tamen adhuc ualet argumentum hic propositum; nam nihil extra Deum potest esse melius Deo, non solùm absolutè, sed neque etiam aliquo modo, cum Deus sit omni modo, qui dicat

4 Secũdũ arg.

Quomõ actus sit perfectior potentia.

per-

Solutio argu.

perfectionem, perfectior quauis re creata, sic ergo respondet, quòd quando actus secundus, seu actio, & operatio est aliud à potētia, & ab illa distinctum, tunc *oportet, quòd actus sit nobilior potentia*, sc. modo dicto. *At vero actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed vtrumque est essentia diuina*, & assignat huius vltimæ rei causam, *quia nec esse eius est aliud ab eius essentia*, & sic patet disparitas.

5 De qua actione loquatur S. Doct.

Ex hac respōsione posset aliquis colligere S. Thomam loqui de potentia Dei in ordine ad actus notionales, & ad actus essentiales ad intra, vt sunt intelligere, & velle secundum se absolutè consideratos, hi enim actus non distinguuntur realiter ab essentia Dei, non verò in ordine ad actiones terminatas ad extra, quæ videntur realiter distingui, sed reuera non loquitur de illis vt sic, sed de actione diuina in ordine ad creaturas, qui sunt termini ad extra; facile autem, quæ hic docet, intelliguntur, posita alia eius doctrina sæpe repetita, quòd sc. operatio Dei, quæ dicitur ad extra, non quia ipsa secundum se sit aliquid ad extra, sed ratione termini creati, ad quem terminatur, qui propriè dicitur ad extra,

Quomō actio Dei sit eius essentia.

potest accipi dupliciter, actiuè, & passiuè, actiuè secundum S. Tho. non est aliud ab ipsa essentia diuina, nisi ratione; Deus enim per essentiam suam agit, & eius actio hoc modo accepta est eius essentia realiter, sicuti eius volitio, & intellectio, per quas agit; si verò passiuè accipiatur, est ipsa creatura, aut in ipsa creatura, hic ergo loquitur de actione diuina actiuè accepta, & sic respondet modo dicto, quam rem fusius, & distinctius explicat infra qu. 45. art. 3. præsertim ad primum, vbi expressè habet, quòd *creatio actiuè accepta significat actionem diuinam, quæ est eius essentia cum relatione ad creaturam*, concedit autem, quòd passiuè accepta sit ipsa creatura, seu in creatura, & hoc pacto sæpe habet S. Doctor quòd actio *Dei*, etiam qua producit creaturas est eius essentia. legi potest secundo co. gen. c. 9. & quamuis aliquibus non placeat hæc eius doctrina, tamen nō potest esse, nisi quæstio de nomine, quis enim negare potest saltem ipsam Dei volitionem, qua vult creaturas, vt realiter terminatam ad creaturas, aut quid simile, posse dici ipsam actionem Dei creantis actiuè acceptam, & creationem actiuam?

6 In agentibus creatis quomodo detur actio actiuè.

Vtrum autem in alijs agentibus creatis detur actio actiuè accepta, & sit in agente, quæstio est alterius loci; certè in agente per voluntatem, & intellectum potest dici, sed non potest dici, quòd sit eius essentia, sicuti nec intellectus, nec voluntas, nec intellectio, nec volitio sunt eius essentia, sed hoc est proprium Dei. Sic ergo constat solutio ad argumētum, prout in hoc sensu procedit; si verò aliquis ita

Alia solutio superioris arg.

illud proponat. Actus, in quem tendit potentia, vt in terminum à se productum, seu actio passiuè accepta est nobilior potentia, ergo si in Deo esset potentia in ordine ad creaturas, creaturæ essent quid Deo nobilius, tamquam actus, & terminus productus, responderi deberet negando vniuersaliter maiorem, quæ solùm virtutem habere potest, quando actus productus non comparatur ad suam causam vniuocam, vel analogam principalem, sed instrumentalem; & idem dici potest de actione passiuè accepta. Quomodo autem probet S. Doctor, quòd potentia, & actio diuina, secundum quod sunt in Deo, sunt eius essentia, *quia nec esse eius est aliud ab essentia*, facilè intelligi potest ex alijs sæpe dictis, si enim esse *Dei* non est aliud ab eius essentia, sequitur quòd nullum esse sit in Deo, quod sit aliud ab eius essentia, quia omne esse, quod est in *Deo*, est esse Dei; si ergo potentia, & actio, quæ sunt in Deo, & sunt perfectiones absolutæ distinguerentur realiter ab essentia, haberent aliud esse ab essentia, & hoc esse ipsarum esset esse *Dei*, & sic aliquod esse *Dei* distingueretur ab essentia; sic ergo constat integra doctrina huius argumenti. posset etiam dici Sanct. Thom. argumentari à maiori ad minus, si enim esse *Dei* non distinguitur ab essentia eius, multò minus potentia, & actio, quia in omni eo, in quo distinguitur potentia ab essentia, distinguitur etiam maximè esse ab essentia secundum S. Tho.

7 Tertium arg.

Tertium argumentum fundatur in præcedenti, & est huiusmodi. Potentia est principium operationis, sed in Deo non est principium alicuius operationis, ergo non est potentia, maior supponitur, cum sermo sit de potentia actiua; minor probatur, quia operatio diuina est eius essentia, vt dictum est in superiori argumento, sed diuina essentia non habet principium, cum à nullo principio sit, igitur operatio diuina non habet principium, & consequenter nec in Deo est potentia, vbi etiam manifestè loquitur de potentia Dei in ordine ad effectus ad extra, vt constat ex solutione ipsa.

Solutio primi

Respondetur ergo ad maiorem primi argumenti, concedendo, quòd in creaturis potentia actiua sit principium operationis, & præterea effectus, & termini producti per talem operationem, quia non repugnat in rebus creatis actionem, & terminum actionis distingui realiter à potentia; & sic vtrumq; potest habere principium, & causam, at hoc non est simpliciter necessarium ad rationem potentiæ actiuæ, sed sufficit, si verè, & propriè sit principium termini producti per actionem, & sic est potentia verè in *Deo* in ordine ad creaturas producendas, licèt actio Dei sit ipsa eius essentia, & sic concessa minore primi argumenti, negatur consequentia, quod etiam habet secundo co. ge. c. 10. sic ergo constat S. Th. per operationem nō intelligere creationem, seu productionem creaturarum passiuè acceptam, sic enim potentia *Dei* verè est illius principium, sed modo dicto.

Solutio secūda

Alia respōsio hic tacta est per aliam distinctionem maioris, quòd scil. potentia actiua sit principium operationis, vel verè, & simpliciter, scilicet à parte rei, vel saltem secundum nostrum modum intelligendi, & sic est in Deo etiam in ordine ad actionem, quæ est sua essētia, & affertur ratio, quia *cum diuina essentia simpliciter præhabeat quicquid perfectionis est in rebus creatis*, sic potest intelligi à nobis vtique cum fundamento in re, & sub conceptu potentiæ, & sub conceptu actionis, & sic intelligitur, & sub conceptu intellectus, & sub conceptu intellectionis, de qua re fusè dixi supra qu. 14. art. 1. à n. 15 neque hic aliquid est addendum.

8 Quartū argū.

Quartum argumentum tangit difficultatem mox examinandam, an sc. potentia actiua in Deo in ordine ad creaturas sit aliquod attributum ratione distinctum à scientia, & volitione, & consequenter etiam ab ipso intellectu, & voluntate, vt mox dicetur.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An potentia actiua in Deo distinguatur à cæteris eius attributis.

9 Sensus diffic.

HAEc vnica controuersia exagitari solet circa hunc articulum, sensus autem difficultatis est satis per se manifestus, an sc. sicuti in *Deo* ratione distinguitur intellectus, & voluntas, intellectio, & volitio, & similia, ita ratio potentiæ executiuæ, per quam *Deus* exequitur decreta suæ voluntatis circa creaturas, quæ ratio sine dubio est in Deo, distinguatur ratione ab alijs attributis, præsertim à scientia, & volitione. Dixi ratio potentiæ executiuæ, nam sicuti in artificibus operantibus per artem, quibus maximè comparatur Deus in ordine ad creaturas, vt sæpe supra dictum est, intellectus ipsorum, & voluntas, & ars, & idea, & volitio possunt dici principium, & causa, atque adeo potentia actiua in

ordine ad res artificiatas, & præter hæc omnia inuenitur peculiaris potentia immediatè executiua operis artificiati, ita in Deo substantia ipsa *Diuina*, & eius intellectus, & voluntas, & scientia, & ideæ possunt dici principia, & causæ operis ab ipso producti ad extra, & consequenter possunt dici potentia actiua saltem remota illius; in quo sensu non potest procedere difficultas præsens, nam hoc pacto potentia non distingueretur ab illis; sed difficultas est, an reperiatur in Deo conceptus potentiæ executiuæ, correspondens potentiæ executiuæ artificis, distinctus ratione ab illis attributis, sicuti in nobis distinguitur realiter, qui proprio, & peculiari vocabulo dicatur potentia, & omnipotentia, sicuti alia proprijs vocabulis dicantur intellectio, volitio, idea, &c. & quamuis hæc difficultas valde controuersa sit inter Doctores, tamen non existimo esse magni momenti, nec multum conferre ad alias difficultates Theologicas, siue affirmetur, siue negetur, dummodo verè ponatur ratio potentiæ executiuæ in *Deo*, vt omnes ponunt, quia id nullam inuoluit imperfectionem.

10 Prima sententia negans distinctionem.

Prima ergo sententia est dicentium potentiam executiuam in Deo, & omnipotentiam hoc modo consideratam non esse peculiare attributum perfecta ratione distinctum a cæteris, præsertim ab intellectu, scientia, & voluntate, sed esse aggregatum ex his, quatenus *Deus* per hæc eadem attributa nulla alia potentia superaddita, potest exequi quod vult; dixi perfecta ratione, quia omnes fatentur aliqua tandem ratione distingui, quia reuera alius est conceptus intellectus, & voluntatis vt sic, & alius est conceptus potentiæ executiuæ, sed hi auctores fatentur ad hunc conceptum potentiæ executiuæ non requiri nouam aliquam perfectionem ratione distinctam ab illis, sed illas per se ipsas habere hanc vim, & efficaciam exequendi, sicuti si quis diceret scientiam visionis creaturarum in Deo, non distingui perfecta ratione ratiocinata à scientia increata, & diuina vt sic, ita vt scientia visionis addat aliquam perfectionem ratione distinctam à scientia diuina, vt sic, sed esse formaliter ipsam scientiam diuinã, vt relatam ad creaturas existentes, sic ergo potentia non est in Deo, aliquod attributum perfecta ratione ratiocinata distinctum à cæteris, sed dicunt esse formaliter ipsas dictas perfectiones sub hoc peculiari conceptu expressas, quatenus sine vlla perfectione superaddita possunt exequi, quod Deus vult. Vnde Ruttius hanc distinctionem vocat infimũ gradũ distinctionis inter ea, q̃ ratione ratiocinata distinguũtur disp. 14. de voluntate sect. 4. num. 7 hanc sententiam defendit Vasquez hic disput. 101. Caietanus hoc articulo docet fortè hãc sententiam esse veriorem, citatur etiam Scotus, qui tamen non ita expresse loquitur, sicuti & multi alij, qui non ita distinctè de hac re agunt, sed solùm docent Deum per intellectum, & voluntatem operari, uel quid simile, quod nemo negat: multos alios citat Fasolus hic num. 6. in fine, quorum rationes afferam infra.

11 Cõtraria sententia probabilior.

Mihi tamen uidetur probabilior contraria sentẽtia asserentium potentiam Dei, quę correspondet potentię executiuę artificis in ordine ad opus artificiatum, esse aliquod attributum ratione distinctum à cęteris prędictis, sicuti cętera distinguuntur inter se ratione ratiocinata, & hoc pacto omnipotentiam diuinam per modum potentię executiuę consideratam similiter distingui à cęteris attributis, dixi per modum potentię executiuę; nam dupliciter possumus intelligere Deũ oĩpotẽtẽ, vt oĩpotẽtẽ, primo ueluti primariò, & quasi remotè, etiam si nihil exequeretur extra se, nec uellet exequi, & hoc pacto existimo omnipotentiam, per quam ita Deus constituitur potens, & omnipotens, non esse peculiare attributum distinctum à sua essentia, quę est prima radix omnis entis, & ab intellectu, & uoluntate, & idea, nam hęc omnia ueluti constant unum primum principium potens omnia, modo quo dicetur infra art. 3. Secundo possumus concipere Deum ut potentem exequi actu ipso omnia, ad quæ sua essentia est fæcunda, & imitabilis, & sciẽtia dirigere potest, & voluntas imperare, seu determinare, & hanc potentiam, & omnipotentiam per modum potentiæ executricis, correspondentem potentiæ executrici artificis creati, dico probabilius esse, ꝙ sit attributũ ratione ratiocinata distinctum à cæteris, & veluti immediatè adnexum suæ indiuiduæ entitati increatæ, & hanc sententiam docet Suar. in metaph. disp. 30. sect. 17. à num. 37. & hic prima parte l. 3. de attributis c. 9. Granadus hac qu. disput. 2. & alij apud ipsos.

12 Probatur 1. auctoritate.

Probatur autem primò hæc conclusio auctoritate S. Thom. quem existimo fuisse in hac sententia, & primò hic in responsione ad 4. cum eam obiecisset, quòd in Deo scientia, & voluntas sint causa rerum ad extra, de quibus iam egerat, & consequenter quòd non detur locus alteri potentiæ in *Deo*, respondet expresse, *quod potentia non ponitur in Deo vt aliquid differens secundum rem à scientia, & voluntate, sed secundum rationem*, & quia reuera scientia in Deo & voluntas habent rationem principij, & causæ, atque adeo potentiæ actiuæ in ordine ad creaturas, subdit rationes particulares, sub quibus vnaquæqi ex his habet rationem potentiæ, & de vltima, quam dicit esse secundum rationem distinctam à scientia, & voluntate ait; *in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis*, & explicando proprias rationes aliarum addit. *Id quod voluntas imperat, & scientia dirigit*. Quasi dicat; scientia Dei est causa, principium, & potentia actiua, vt dirigens voluntatem, sicuti ars dirigit artificem ad benè operandũ opus artificiatum, voluntas verò est causa vt imperans, idest vt determinans, & mouens ad exercitiũ actus, nam Deus per suam scientiam est indifferens ad hoc, vel illud operandum, cum omnia possibilia intelligat, determinatur autem per voluntatem ad opus, de qua inclinatione, & determinatione ex professo dictum est qu. 14 artic 8. in corpore; hanc ergo determinationem ad exercitium actus, & inclinationem ad vnum vocat hoc loco imperium voluntatis, at verò præter hæc requiritur in Deo conceptus principij executiui, qui vt sic, ratione distinguitur ab alijs duobus, & in hoc consistit ratio potentiæ, de qua hic loquitur, & sic dicit esse tria, conuenire tamen Deo secundum idem, scilicet realiter esse vnam, & eamdem rem.

13 Explicatio alterius responsionis.

Quòd si communiter in nostris exemplaribus addatur alia responsio, quæ videtur fauere primæ sententiæ, videtur enim concedi totum argumentum, quòd sc. potentia in Deo non sit alia, nisi intellectio, vel voluntas diuina, quatenus est principium effectiuum, responderi potest tripliciter. Primo hæc verba non fuisse posita à S. Thom. sed ab aliquo alio, vt aliqui præcipui Thomistæ fatentur, nempe Syluester, & Ferrariensis, vt benè notat hic Fasolus. Idem habet Hieronymus Peres egregius, & ipse Thomista in Commentario huius articuli dub. 3. vbi referens, & explicans hanc secundam solutionem ait. *Sed quod ego firmius credo est, quod secunda solutio numquam fuit posita à S. Tho. prout ego ipse vidi in quodam antiquo originali*; vel certè si dicamus illa verba fuisse posita à S. Thom. responderi posset secundo fuisse ueluti permissiuè concessum, quòd potentia in Deo sit scientia, & uoluntas, quasi nihil referens ad ea, quæ de potentia Dei inferius dicenda sunt, ad quæ parum refert, siue distinguatur, siue non distinguatur ab illis; ad quod uidetur fauere modus ipse loquendi, non enim ait, quòd scientia, & uoluntas habet rationem potentiæ, sed sub particula diuisiua, nempe scientia, vel uoluntas, quasi dicat, parum refert si dicatur, quòd scientia, uel uoluntas habeant rationem potentiæ, dummodo sit in Deo ratio potentiæ. Demum tertio aliqui respondent hanc secundam solutionem re ipsa non esse diuersam à prima, sed solùm uerbis; ita ut uoluerit S. Doctor scientiam, uel uoluntatem habere rationem potentiæ, non quocumque modo, sed ut habent rationem principij executiui, & ut sic differre ratione à se ipsis, sub alijs considerationibus explicatis in prima solutione, quæ responsio facilius

admitti

admitti posset, si Sanctus Tho. addidisset particulam illam, executiuum, quam non addidit.

14 Iudiciū Auct. Mihi uerò uidetur, posito quòd talis solutio fuerit posita à S. Tho. alio modo non differre à prima, sed coincidere cum illa, nec ipsum concedere totum argumentum, ad quod respondet, sed omnino persistere in ea solutione, quòd potentia, prout de ea hic loquitur, differt secundum rationem à scientia & uoluntate, argumentum enim tale erat. In Deo scientia, & uoluntas sunt causa rerum, ergo non est ponenda alia potentia effectiua in Deo, consequentia probatur, quia causa efficiens, & principium, & potentia effectiua sunt idem. Respondetur autem distinguendo consequens, quòd sc. non sit ponenda alia potentia in Deo per modum principij effectiui, vt sic præcisè, ad hoc enim sufficeret scientia, & voluntas, at verò per modum principij effectiui executiui, negatur, quia causalitas scientiæ non habet nisi rationem principij dirigentis, causalitas verò voluntatis rationem principij inclinantis, & determinantis ad vnum, atque adeo imperantis, quare restat causalitas, & ratio principij exequentis, & sic habet locum ratio potentiæ, prout de ea hic loquitur. Verba ergo illa *scientia, vel voluntas diuina, secundum quod est principium effectiuum habet rationem potentiæ*, continent implicitè hanc negationem, scilicet scientia, vel voluntas nō habent rationem principij executiui, sed rationem principij effectiui vt sic, vnaquæq; in suo genere explicato in prima solutione, & sic præter illas requiritur potentia, ad quod valde fauent vltima verba textus, quibus explicatur, cur hic agatur de potentia, postquam actum est de sciētia, & voluntate, quia sc. sicut causa præcedit operationem, ita consideratio de scientia, & voluntate præcedere debet considerationem de potentia executiua, quia potentia executiua, & eius exercitium supponunt in Deo scientiam, & voluntatem, vt prima principia agēdi, & illis aliquo modo subordinatur potentia executiua, sicuti operatio supponit causam, non quia potentia executiua sit operatio, sed solùm paritas est, quòd sicuti operatio est post causam, & illi subordinatur, ita potentia executiua vt sic subordinatur scientiæ, & voluntati, & illas supponit in suo exercitio, vt constat in potentia executiua artificis, quæ vltima verba non fuissent ad rem, si S. Doctor existimasset in secunda solutione, quòd potentia executiua ne ratione quidem differret in Deo à scientia, & voluntate, sic enim nō supponeret illas, nec esset diuersa consideratio vnius, & alterius vt patet consideranti.

15 Probatur idem ex aliis locis. Quòd autem S. Doct. verè semper fuerit in hac sententia, quòd ratio potētiæ executiuæ differat ratione in genere potentiæ à scientia, & voluntate, & habeat diuersum conceptum in ratione causandi, probatur ex alijs locis, & primò quidem supra qu. 19. art. 4. ad 4. eamdem prorsus doctrinam habet, quam hic in prima responsione, docens scientiam esse causam, vt dirigentem, voluntatem verò vt determinātem, potentiam verò, vt exequentem nulla facta mentione alterius solutionis, eadem verba repetit hic infra art. quinto ad primum circa medium; & rursus addit potentiam diuinam exequi imperium voluntatis iustæ Dei, & in fine illius textus docet, *quòd ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi diuinæ*, nempe dependet ab intellectu, & voluntate Dei, *non autem ipsum posse, quod est naturale*, si ergo ipsum posse nihil aliud esset formaliter, nisi præsciētia, & præordinatio diuina, nempe scientia, & voluntas, maximè subiaceret tale posse huic scientiæ, & voluntati, imo esset illud ipsum, quod tamen negat S. Doctor: imo subdit in confirmationem. *Ideo enim Deus aliquid facit, quia vult*, & sic facere dependet à voluntate Dei, *non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura*, habens scilicet ex se, & naturaliter potentiam ad faciendum independentem à voluntate, quamuis executio operis dependeat à voluntate, sicuti in nobis executio operis artificiati dependet à voluntate, at potentia exequēs est naturalis, & à voluntate independens. Illa ergo propositio *Ideo Deus potest, quia vult*, potest esse vera à posteriori, si enim vult, rectè infertur, quòd potest: *Deus* enim non vult nisi quod potest, non autem à priori, sed ideo potest, quia talis naturæ est, ut possit, & multa potest, quæ non vult, ut dicetur art. 5. eamdem doctrinam de intellectu dirigente, & voluntate imperante, seu determinante, & de potentia exequente habet Sanctus Doctor in primo dist. 44. qu. 1. art. primo ad 3. & in scripto paruo similiter in primo dist. 38. qu. 1. art. 2. in corp. & innuit qu. 1. de potentia art. primo ad 8. & toto illo articulo uidetur loqui de potentia, vt de aliquo distincto secundum rationem ab intellectu, & voluntate, vt expressè distinguit artic. 2. ad tertium, vbi docet, quòd in *Deo voluntas potentiam mouet*, idest applicat ad exequendum opus, quam motionem uoluntatis in ordine ad potentiam ibidem quæst. 2. articulo 6. ad primum vocat imperium voluntatis, dum ait, quòd *potentia creandi non nominat propositum, siue voluntatē, sed potentiam prout à voluntate imperatur*, atque hæc, & similia sæpe habet Sanctus Doctor, ex quibus constat potentiam agendi ad extra distingui ratione ab intellectu, & voluntate, & ab actu intellectus, & actu voluntatis, & esse ipsam essentiam diuinam, prout habet rationem principij immediatè executiui eius, ad quod intellectus dirigit, & voluntas applicat, & mouet, seu imperat, ut explicatum est.

Secundò eadem conclusio probatur ratione, quia potētia executiua immediatè in ordine ad opera artificiata distinguitur ab intellectu, & voluntate, & earum operationibus immanentibus, vt omnes fatemur, sed *Deus* in ordine ad effectus ad extra se habet, vt perfectissimus artifex, vt sæpe dictum est supra suis locis, ergo eius potētia executiua immediatè ut sic debet ratione distingui ab eius intellectu, & uoluntate, & earum operationibus immanentibus, quia communiter ea, quæ sunt in nobis realiter distincta, maximè quoad rationes uniuersales, & primas, distinguuntur ratione in Deo, nisi peculiaris aliqua ratio euidens obstaret, quod non accidit in casu nostro. Vbi aduertendum est, quòd aliud est loqui formaliter de potentia Dei in ordine ad actus immanentes ut sic, aliud de potentia executiua in ordine ad effectus ad extra, in ordine ad quos comparantur operationes immanentes, ut principia per modum artis, & scientiæ practicæ, nam in ordine ad primos actus ut sic non est alia potentia proxima in *Deo*, nisi intellectus, & uoluntas, & solùm ex modo nostro concipiendi, (non enim loquor nunc de actibus notionalibus generandi, & spirandi) at in ordine ad secundos est potentia executiua ratione distincta, ut explicatum est. 16 Probatur conclusio rōne.

Tertiò probatur ratione sumpta ex ipso Diuo Thoma, quia intellectus, & uoluntas in sua serie, & ueluti linea, & ratione causandi ad extra non includunt, ut sic, rationem potentiæ executiuæ immediatæ, ergo ratio potentiæ executiuæ est aliquid ratione distinctum ab illis, & habet propriam, & peculiarem rationem causandi, consequens est certum, si enim eius ratio causandi non reducitur ad illa prima, sed est extra totam seriem, & lineam causationis ipsorum, erit aliqua propria, & peculiaris ratio causandi. Antecedens ergo probatur, quia ratio causandi propria intellectus in ordine ad res artificiatas, est solùm per modum propositionis, & directionis, præconcipit enim rem faciendam, & ostendit voluntati, at uerò modus, & ratio propria causandi uoluntatis est per modum applicationis, motionis, seu determinationis, & inclinationis ad vnum, quod Sanctus Doctor uocauit nomine imperij, non autem per modum potentiæ immediatè executiuæ, ut constat in creaturis, igitur ratio, & modus potentiæ executiuæ non est ratio, & modus intellectus, & uoluntatis in causando; neque dici potest id esse verum in artifice creato, non autem in Deo propter infinitam efficaciam suæ voluntatis, nam hoc pacto dici posset neque in Deo di- 17 Probatur alia rōne.

distingui intellectum, & voluntatem, licèt distinguatur in creaturis, sed intellectum diuinum propter infinitatem suam habere vtramq; operationem intelligendi, & volendi; sicuti ergo rectè probamus distinctionem intellectus à voluntate, quia de ratione intellectus solùm est cognoscere, & concipere obiecta, non autem ea velle, & appetere, aut nolle, ita distingui debet ratio potentiæ executiuæ à voluntate, & intellectu propter causam similem prædictam,

18 Impugnatur idem 4. quoad 2. modum. Quartò probatur, quia si ratio potentiæ executiuæ in Deo non esset distincta ratione ab alijs attributis, maximè esset, quia vel talis ratio formaliter, & secundum rationem esset ipsa voluntas diuina, quatenus modo nostro concipiendi se habet vt actus primus connotando semper intellectum proponentē, & dirigentem, vt vult Vasquez hic disp. 102. c. 3. & 4. vel esset ipsa volitio diuina libera per modum actus secundi concepta, vt vult Molina hic disput. 2. concl. 2. sed neutrum ex his dici potest, ergo &c. minor probatur, & quidem hoc secundum rectè impugnat Vasquez loco citato, & Fasolus hic num. 2. nam volitio libera Dei, qua vult creaturas, nō est circa omnia possibilia, sed solùm circa creaturas existētes, & sic Deus non posset facere, nisi quę de facto facit, si eius potentia non est, nisi eius velle liberum. item potentia ad agendum in Deo ad extra non est libera, sed veluti naturalis, vnde necessariò potest, etiam quæ numquam vult, & prior nostro modo intelligendi est in Deo potentia ad faciēdum, quàm volitio libera vt sic, & hoc expressè voluit S. Doctor locis supra citatis, cum docuit falsam esse eam propositionem. *Deus ideo potest, quia vult:* neque dici potest potentiam in Deo esse ipsum actum voluntatis diuinæ necessarium, quo intelligitur amare creaturas possibiles, hic enim actus vt sic non est causa creaturarum, sed sub conceptu actus liberi, quatenus scilicet cum indifferentia terminatur ad creaturas, quare si est causa, sicuti reuera est, hoc secundo modo est causa, sed non per modum potentiæ executiuæ, vt ostensum est, sed per modum motionis, & applicationis, & imperij.

19 Impugnatur quoad 1. modum. Neque verò dici potest primum quia reuera potentia executiua debet esse immediatum, & proximum principium operationis, vt constat in nobis, at voluntas diuina vt concepta per modum actus primi, & potentiæ ad volendum, non est tale immediatum principium creaturarum, sed tale si esset, esset volitio, & actus secundus, non enim Deus operatur ad extra, quia habet uoluntatem, & actū primum, sed quia uult in actu secundo; huic ergo maximè competere deberet ratio potentiæ executiuæ, si posset. Neque dicas non posse hoc dici, quia sequeretur illud absurdum, quod intulimus contra Molinam; si enim illud est absurdum, maximè etiam censeri deberet absurdum ponere potentiam executiuam in Deo aliquid, quod se haberet, ut principium remotum ad opus, cum ergo utrumque uerè sit absurdum, satius est dicere potentiam executiuam ratione distingui ab his attributis in Deo modo explicato.

SOLVVNTVR ALIQVAE *obiectiones.*

20 Prima obiect. SEd objjcies primò cum Molina. Effectus ad extra tribuuntur in scripturis ipsi volitioni diuinæ, ergo volitio diuina est vltimum, & immediatum principium exequens talis effectus. antec. probatur ad Ephes. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Psal. 142. *omnia quæcunque voluit Dominus fecit.* Ps. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* affertur etiam locus ex Augustino, cuius verba ad Deum sunt. *Cui velle est posse,* & similia sæpe habentur in scripturis, & Patribus.

Solutio. Respondetur hæc omnia nullo modo esse ad rem nostram, solùm enim ex illis Scripturæ locis habemus, quòd diuina potentia non exequitur ad extra nisi quod Deus vult, & quod ipse vult efficaciter, exequitur; & sic Deus facit quicquid vult, & hoc etiam pacto dicitur, quòd posse Dei est velle, & è contrà, quia scilicet Dei potentia se extendit ad omnia, quæ Deus vult, & è contra uoluntas eius se extendere potest ad omnia, quæ Deus potest; utrum autem ratio potentiæ executiuæ, ut sic, distinguatur à uoluntate, uel uolitione Dei, est quæstio merè Theologica. Nec negamus uoluntatem, & intellectum, & uolitionem diuinam esse causam, & principium, & potentiam actiuam in ordine ad creaturas in suo ordine, sed non habere rationem principij immediatè exequentis, ut dictum est. Quare quod subdit Molina, quòd sc. posita uoluntate efficaci Dei, uolentis aliquid ad extra, seclusa quacūque ratione alia potentiæ executricis, sequeretur effectus, non esset assumendum, sed probandum.

Objjcies secundò cum auctoribus utriusque sententiæ impugnatæ. Distinctio hæc inter uoluntatem, & potentiam exequentem diceret imperfectionem in Deo, & non uidetur necessaria, ergo non est admittenda. antec. probatur, quia diceret quādam inefficaciam, seu defectum efficaciæ, & sufficientiæ in uoluntate diuina ad operandum, & non habere completam rationem agendi, & perfectam, cum præterea tribuatur Deo potentia exequens ab illa distincta, sicut in nobis. 21 Secunda obiectio.

Respondeo negando antec. sufficit enim uoluntati diuinæ ut sic, ut habeat perfectissimā, & complectissimam rationem, & efficaciam operandi in suo ordine, seu linea operandi, ut explicatum est; sicuti non derogatur intellectui diuino infinito, quòd non habeat propriā efficaciam, & causalitatem uoluntatis, nec uoluntati diuinæ, quòd non habeat efficaciam intellectus, nec etiam derogatur naturæ diuinæ ut sic, quòd non habeat, quod illi tribuitur per Personalitates, & relationes, sufficit ergo cuicumque attributo diuino, quòd in sua ratione formali, & propria, non habeat limitationem, & determinationem, licèt alia attributa distinguamus in Deo, alioqui nec iustitia à misericordia, nec alia attributa similia deberent in *Deo* distingui. uerum quidem est, quòd esset imperfecta eius uoluntas in rōne agendi absolutè, si potētia executiua esset realiter ab ipsa distincta, sicut in nobis, sic enim nec realiter esset completum principium ad agendum absolutè, quod esset quædam imperfectio, at quòd sola ratione distinguatur, nulla est imperfectio. Solutio.

Objjcies tertiò. Potentia motiua in Angelo siue ad se ipsum mouendum, siue ad mouenda alia extra se distinguitur ab ipso intellectu, & uoluntate Angeli, ergo multò minus in Deo, antecedens probat Vasquez ex Aristotele loco citato numero 7. 22 Tertia obiect.

Respondeo non esse certum, quòd potentia executiua in Angelo, reuera non distinguatur realiter ab eius intellectu, & voluntate, sed multos probabilissimè asserere distingui realiter, neque est, quòd fiat vis in Aristotele, qui exiguam valde cognitionem habuit Angelorum; & non sine errore, putauit enim esse actus puros, & immobiles; & entia absolutè, & simpliciter necessaria, quæ omnia falsa sunt. Sed quamuis concedatur talem potentiam non distingui realiter in Angelis, tamen omnino assero distingui saltem ratione propter easdem rationes, vt vidimus de Deo, quòd si hoc negaretur, esset probandum. Nec valet dicere in Angelis sola ratione distinguitur potentia motiua exequens ab eorum intellectu, & voluntate; ergo in Deo nec ratione distinguuntur; nam multi fatentur intellectum, & voluntatē in Angelis, imo & in nobis sola ratione distingui inter se, & ab essentia, & tamen etiam in Deo ratione distinguuntur propter diuersitatem conceptuum, quos inuoluunt; & multi et putant in nobis relationem non distingui nisi ratione à suo proximo fundamento, & tamen etiam in *Deo* distinguitur ratione ab essentia diuina, & sic de similibus, quare etiam si in nobis potentia executiua non distingueretur nisi ratione à nostra substantia, & alijs potentijs, non statim sequeretur non distingui in Deo ratione, sed aliunde id petendum erit. Ad illud autem quod hæc distinctio non Solutio.

sit

sit necessaria in ordine ad nos cum fundamento in re, negatur, necessitas autem est, quia intellectus, & voluntas habent diuersum modum causandi à potentia exequente, vt vidimus.

23 Quarta obiec. Obijcies quartò. Si ex eo, quòd potentia executiua operis ad extra distinguitur siue re, siue ratione in creaturis, inferretur quòd etiam in Deo distinguuntur, sequeretur quòd multa deberent distingui in Deo, quæ de facto nemo distinguit, ergo ex eo indicio non benè hæc distinguitur ab intellectu, & voluntate. Anteced. patet, quia in nobis cognitio vnius rei distinguitur à cognitione alterius, & idem dicendum est de volitionibus, & similibus, quæ tamen in Deo non distinguuntur, cum sit vna omnium rerum cognitio, & volitio. Solutio. Respondeo non ex eo capite simpliciter colligi in casu nostro distinctionem, sed ex eo, quòd intellectus, voluntas, & potentia executiua habent secũdum se diuersam veluti in genere rationem efficiendi, & præterea in creaturis distinguuntur; quando autem dicitur, quòd ea, quæ in creaturis distinguuntur realiter, in Deo distingui debent ratione, debet intelligi de distinctione reali multarum perfectionum, quæ non possunt in vnam commodè coalescere, neque habent vnum modum communem; quamuis enim in nobis sint plures realiter intellectiones, tamen pertinent ad vnam potentiam, & vnum modum tendendi in obiectum, & sic in Deo sufficit vna intellectio; & sic de similibus.

24 Quinta obiec. Obijcies quintò. Si in Deo esset potentia distincta ab alijs attributis sequeretur, quòd hæc deberet specificari ab obiecto creato, non enim hæc potentia habet aliud obiectum, nisi creaturas; omnis autem potentia specificatur ab obiecto, & sic aliquid increatum specificaretur à creato. Solutio. Respondeo mihi nunquam placuisse aliquorum sententiam, qui ponunt in Deo relationem realem transcendentalẽ ad creaturas, præsertim in eius potentia, de qua loquimur, nisi sit quæstio in nomine relationis trãscendentalis; sed existimo omnem relationem Dei ad creaturas esse merè relationem rationis, licèt cũ fundamento in re; & eodem modo dico; nullum attributũ increatũ verè specificari à creaturis, nã hęc specificatio nõ põt esse sine depẽdẽtia aliqua à specificãte. itẽ asseró nullũ itẽ attributũ diuinũ esse ĩ Deo propter creaturas, si illa particula, propter, dicat veram causam finalem, vt in casu nostro expressè habet S. Tho. qu. 1. de potentia art. 1. ad 13. & hìc articulo sequ. ad secundum in fine. Dico ergo, licèt Deus per suam omnipotentiam causet creaturas, tamen creaturæ non sunt finis, & in hoc sensu non sunt id, propter quod est omnipotentia diuina, sed ipsa est in Deo propter infinitam perfectionem essentiæ diuinæ, & propter eius bonitatem, ad quam communicandam est in Deo omnipotentia, propter perfectionem ipsius, non propter creaturas: si verò particula, propter, dicat rationem causæ efficientis, sic est in Deo potentia propter creaturas, idest ad dandum esse creaturis, in quantum hoc pacto essentia diuina communicatur illis. Dico igitur ad argumentum negandum esse antec. & dico duplex obiectum distingui in ordine ad potentiam diuinam, nempe illud, quod producit, & debet dici obiectum productum, & effectus; aliud, quod communicat eo modo, quo communicari potest creaturis, & est ipsa bonitas, & essentia diuina, quę ꝑ potentiã Dei cõmunicatur creaturis, & hoc obiectũ mõ nostro intelligẽdi specificat oĩpotẽtiã diuinã, q̃ tanta est, quanta eius bonitas, & essentia; vnde hæc est veluti mensura suę potentiæ, non autẽ creatura, & quamuis in creaturis vt plurimum potentiæ specificentur ab obiecto producto, seu producibili, quia dicunt imperfectionem, & dependentiam ab illo, tamen in Deo remoueri debet hæc imperfectio, sicuti & omnes aliæ similes, quæ sunt in creaturis.

25 Sexta obiec. Obijcies vltimò. Si daretur in Deo hæc potentia distincta modo dicto, sine dubio eius actus, esset creatio, seu ꝓductio creaturæ, vel ergo hęc potẽtia esset sẽp cõiũcta cũ suo actu, vel nõ sẽper, si primũ, sequeretur, ꝙ creaturæ essent æternæ, sicuti est talis potẽtia, quod est falsum, si secundum sequeretur, quòd hæc potentia esset imperfecta, quia potentia non coniuncta suo actui, est in statu imperfectionis. Solutio. Ad hoc argumentum respondet S. Doctor qu. 1. de potẽtia art. 1. ad 8. & in 1. distin 42. qu. 1. art. 1. ad 5. & vtrobique distinguit inter operationem, & effectũ, iuxta ea, quæ dicta sunt supra num. 5. vbi vidimus secundum S. Thom. operationem Dei esse ipsam Dei essentiam, & si loquamur de hoc actu concedit, potentiam Dei semper coniunctam fuisse huic actui, quia Deus ab æterno voluit mundum, & sic numquam fuit in statu imperfecto, sed si loquamur de effectu huius potentię, de quo maximè procedere debet argumentum, dicendum est non semper hanc potentiam fuisse coniunctam suo actui, seu effectui, sed solùm in tempore, iuxta ordinem sapientiæ, & voluntatis diuinę, quæ voluit mundum tali tempore, & initio temporis creare, tunc autem potentia est in statu imperfectionis, & imperfecta carens suo actu, & effectu, quando talis actus esset perfectio illius; sicuti intelligere est perfectio intellectus, &c. vel certè si existentia actus non dependeret à sapientia, & voluntate agentis, neutrum autem est in casu nostro, & si omnipotẽtia semper ẽ, & fuit perfectissima, & fuisset, etiam si nihil creasset, quia creatura non est eius perfectio.

ARTICVLVS II.

VTRVM POTENTIA DEI SIT INFINITA.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd potentia Dei non sit infinita. Omne enim infinitum est imperfectum, secundum Philos. in 3. phys. Sed potentia Dei non est imperfecta. Ergo non est infinita.

Præterea, Omnis potentia manifestatur per effectum, alias frustra esset. Si igitur potentia Dei esset infinita, posset facere effectum infinitum. Quod est impossibile.

Præterea, Philosophus probat in 8. Phisic. quòd si potẽtia alicuius corporis esset infinita, moueret in instanti. Deus autem non mouet in instanti: sed mouet creaturam spiritualem per tempus, creaturam vero corporalem per locum, & tempus, secundum August. 8. super Genes. ad litteram. Non ergo est eius potentia infinita.

SED contra est, quod dicit Hilar. octauo de Trinit. quòd Deus est immensæ virtutis viuens, & potens. Omne autem immensum est infinitum. Ergo virtus diuina est infinita.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, secundũ hoc potentia actiua inuenitur in Deo, secundũ quod ipse actu est. Esse autem eius est infinitum, in quantum non est limitatum per aliquid recipiens: vt patet per hæc, quæ supra dicta sunt, cum de infinitate diuinæ essentiæ ageretur. Vnde necesse est, quòd actiua potentia Dei sit infinita. In omnibus enim agentibus hoc inuenitur, quòd quanto aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tanto est maior eius potentia in agendo. Sicut quanto est aliquid magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum: & haberet vtique potentiam infinitam ad calefaciendum, si eius calor esset infinitus. Vnde, cum ipsa essentia diuina (per quam Deus agit) sit infinita (sicut supra ostensum est), sequitur quòd eius potentia sit infinita.

Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de infinito, quod est ex parte materiæ non terminatæ per formam: huiusmodi est infinitum, quod congruit quantitati. Sic autem non est infinita diuina essentia (vt supra ostensum est,) & per consequens nec eius potentia. Vnde non sequitur quòd sit imperfecta.

Ad secundum dicendum, quòd potentia agentis vniuoci tota manifestatur in suo effectu. Potentia enim generatiua hominis nihil potest plus, quam generare hominem. Sed potentia agentis non vniuoci non tota manifestatur in sui effectus productione. Sicut potentia Solis nõ tota manifestatur in productione alicuius animalis ex putrefactione generati. Manifestum est autem, quòd Deus non est agens

Vnde

vniuocum. Nihil enim aliud potest cum eo conuenire neque in specie, neque in genere, vt supra ostensum est. Vnde relinquitur, quod effectus eius semper est minor, quam potentia eius. Non ergo oportet, quod manifestetur infinita potentia Dei in hoc, quod producat effectum infinitum. Et tamen etiam si nullum effectum produceret, non esset Dei potentia frustra: quia frustra est quod ordinatur ad finem, quem non attingit. Potentia autem Dei non ordinatur ad effectum, sicut ad finem: sed magis ipsa est finis sui effectus.

Ad tertium dicendum, quòd Phil. in 8. phys. probat, quòd si aliquod corpus haberet potentiam infinitam, quod moueret in non tempore: Et tamen ostendit, quòd potentia motoris cęli est infinita: quia mouere potest tempore infinito. Relinquitur ergo secundū eius intentionem, quod potentia infinita corporis si esset, moueret in non tempore, non autem potentia incorporei motoris. Cuius ratio est, quia corpus mouens aliud corpus, est agens vniuocum. Vnde oportet, quod tota potentia agentis manifestetur in motu. Quia igitur quanto mouentis corporis potentia est maior, tanto velocius mouet: necesse est quòd si fuerit infinita, moueat improportionabiliter citius: quod est mouere in non tempore. Sed mouens incorporeum est agens non vniuocum. Vnde non oportet, quod tota virtus eius manifestetur in motu ita, quòd moueat in non tempore. Et præsertim, quia mouet secundum dispositionem suæ voluntatis.

VNICA DIFFICVLTAS

Continens Textus explicationem.

1 Conclusio affirmatiua.

CONclusio huius articuli est, in Deo esse potentiam actiuam infinitam, quod est certissimum apud Theologos, ad cuius probationem supponit S. Doctor, quod probauerat art. sup. quòd sc. in Deo sit potentia actiua in ordine ad operationes, seu effectus ad extra, quæ competat illi ratione suæ essentiæ, secundum quod est actu, & perfecta, vt ibi visum est; quo supposito, breuiter illis verbis. *Secundum hoc potentia actiua inuenitur in Deo, secundum quod ipse actu est.* Sic argumentatur. In *Deo* est essentia infinita, ergo est infinita potentia, antecedēs hic breuiter probatur ex eo quòd Deus non habeat esse limitatum, vel receptum, quæ ratio fusè explicata est à nobis supra qu. 7. art. 1. & habetur ibi in fine corporis, & hic supponi debet; consequentia ergo probatur, quia in agentibus, quantò forma, secundum quam sunt principium agendi, seu secundum quam agunt, est perfectior, tantò potentia illi formæ debita, est perfectior, sed forma, secundū quam Deus agit, nempe eius essentia est infinitè perfecta, ergo potentia, illi debita ad agendum est etiam infinita in ratione potentiæ. Maior probatur vnico exemplo Ignis; si enim ignis haberet infinitum calorem, secundum quem calefaceret, haberet etiam infinitam virtutem, & potentiam ad calefaciendum, & potest hoc exemplum æquiualere inductioni; si enim forma actiua est infinita, potentia illius ad agendum, siue re, siue ratione distincta ab ipsa, esset etiam infinita ratione potentiæ, minor constat ex quæst. 7. citata dicitur autem essentia diuina esse forma, *per quam Deus agit*, non quia ipsa sit actiua, vt sic, formaliter immediatè, sed quia omnes effectus, qui procedunt à Deo ad extra assimilantur, licèt imperfectè ipsi essentiæ, & sunt eius quædam imperfectæ participationes, & sic ipsa est veluti primum principium agendi, sicuti forma creata, cui assimilatur effectus productus, est principium agendi, ex perfectione ergo formæ actiuæ cognoscitur veluti à priori quantitas potentiæ in ratione potentiæ.

Probatur.

2 Qualis sit infinitas diuinæ potentiæ.

Non explicat autem S. Doctor hoc loco, an hæc infinitas potentiæ actiuæ in *Deo* sit infinitas, quam vocant extensiuam, an intensiua, an vtraque; sed certum est ex eius discursu, & ratione, primò non solū inferri, quòd hæc infinitas potentiæ sit infinitas veluti materialis ex identitate potentię Dei cum eius essentia, sicuti cognitio, qua *Deus* cognoscit muscam, vel formicam, est etiam infinita, sic enim nihil probatur: sed maximè infertur hanc potentiam Dei infinitam in ratione potentiæ, vt consideratæ, & relatæ ad suum terminum, & effectum, sicuti enim essentia diuina est infinita in ratione primi entis, & primæ causæ, continens in se omnem perfectionem, vt supra qu. 4. ostensum est, atq; adeo est participabilis, & imitabilis à creaturis sine vllo vltimo termino, sed semper magis, & magis, ita eius potentia actiua in ratione potentiæ est effectiua sine vllo termino, & sic pariter infinita in ratione potentiæ; in termino autem, seu effectu talis potentiæ duo possumus distinguere. Primò multitudinem siue specificam, siue numericam effectuum ab ipsa possibilium. Secundò maiorem, & maiorem perfectionem in suis effectibus, semper enim *Deus* potest facere perfectiores, & perfectiores creaturas sine vllo termino, & fine, vt dicetur infra articulo 6. per respectum ergo ad hanc duplicem considerationem effectuum habet potentia diuina duplicem infinitatem, quam rectè explicat S. Doctor quæst. 1. de potentia art. 2. in corp. post medium, nempe extensiuam, & intensiuam; prima habetur per primam comparationem, secunda per secundam, quāuis enim in diuinis attributis non sit propriè extensio, & intensio, tamen per comparationem ad res nostras transfertur in *Deum* quædam extensio, & intensio virtualis, prima ratione multitudinis, secunda ratione perfectionis, sicuti enim diceretur qualitas infinitè intensa, si haberet gradus intensionis infinitos, secundum quos esset in se perfectior quauis finita intensione, & posset infinitam habere operationem; ita quia virtus Dei est maior in se quauis virtute finita possibili maiore, & maiore; nec habet aliunde, vnde limitetur, cum sit potentia infinitæ essentiæ, hinc dicitur infinita intensiuè, quia verò potest suo modo extendi ad obiecta plura, & plura, dicitur infinita extensiuè, quod S. Doctor breuissimè loco citato expressit illis verbis. *Nam nunquam tot effectus facit, quin plura facere possit, nec vnquam ita intensè operatur, quin intensius operari possit.*

Duplex eius infinitas.

Sed dices. Deus non potest facere multitudinem actu infinitam, nec aliquam creaturam actu infinitam in perfectione, ergo eius potentia nec extensiuè est infinita in ratione potentiæ. antec. constat ex dictis quæst. 7. Respondetur negando consequentiā, sufficit enim, si non solùm successiuè, sed etiam simul possit facere multitudinem maiorem quacumque finita, modo explicato ea quæst. 7. & præterea si possit facere creaturam perfectiorem, & perfectiorem quauis assignata, nam omnis perfectio in effectibus, siue simul, siue successiuè fiant, continetur simul in causa, hoc autem supponitur hoc loco, quòd sc. data quauis creatura, possit esse alia perfectior, cum numquam perfectio diuina, quam participat creatura, sit adæquabilis per ipsam; vtrum autem ex productione rei ex nihilo, quæ dicitur creatio, & competit potentiæ diuinæ, possit etiam inferri infinitas talis potentiæ, pertinet ad quæstionem 45. articulo 5. infra.

3 Obiectio.

Solutio.

Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doctor. Primum sumitur ex authoritate Aristotelis asserentis infinitum esse imperfectum, & consequenter cum potentia Dei non sit imperfecta, non erit infinita. Respondetur Aristotelem loqui de infinito secundum materiam, seu sincathegorematico, non autem de infinito secundum formam, quale est potentia Dei, & ipse Deus, de qua re fusè dictum est quæst. 7. citata, articulo primo, neque hic aliquid est addendum.

4 1. arg. in contrarium.

Solutio.

Secundum argumentum tale est. Si potentia *Dei* esset infinita, posset facere effectum infinitum, sed consequens est falsum, ergo, &c. minor supponitur ex quæst. 7. supra: maior probatur, quia vis potentiæ

5 Secūdum arg.

potentiæ cognoſcitur ſaltem à poſteriori ab effectu. Solutio. Reſpondetur negando maiorem; & ad eius probationem reſpondetur, potentiam agentis vniuoci poſſe totam, & totaliter oſtendi, ſeu manifeſtari ex effectu ſuo, quia poteſt producere effectum ſibi æqualem, ſeu eiuſdem rationis, & perfectionis, hoc enim eſt eſſe agens vniuocum, at potentiam agentis æquiuoci, ſeu analogici non neceſſariò manifeſtari totam ex quantitate effectus, agens enim æquiuocum facit effectum ſe imperfectiorem, & talis eſt potentia Dei, & Deus ipſe agens, vt ſæpe ſupra dictum eſt, præſertim quæſt. 4 art. 3. & quæſt. 13. art. 5. vnde concludit, *Non ergo oportet, quòd manifeſtetur infinita potentia Dei in hoc, quod producat effectum infinitum*. Nec vlterius explicat, quomodo ex effectu poſſit manifeſtari infinitas potentiæ diuinæ, de quo Solutio taciti argum. tamen dictum eſt in corpore articuli, ſed ſubdit tacitam quamdam ſolutionem alterius argumenti, quod expreſsè ponit qu. prima de potentia, articulo primo, argumento primo, & in primo diſtinctione 43. quæſt. 1. art. 1. argumento 3. nempe quòd infinitas talis potentiæ in Deo eſſet fruſtra, quia non poſſet exire in infinitū actum, reſpondet autem non eſſe fruſtra, etiam ſi nihil extra ſe produceret, *quia fruſtra eſt, quod ordinatur ad finem, quem non attingit*. At creaturæ non ſunt finis potentiæ Dei, ſed potius ipſa potentia eſt finis creaturarum, cum omnia Deus faciat propter ſe, vt finem, addi poteſt non eſſe fruſtra, quia poteſt in ſuum effectū eo modo, quo effectus eſt poſſibilis; legi poteſt locus citatus in primo ad quintum: at infinitum actu implicat ex ſe, quod ſi non implicaret, poſſet vtique à Deo produci. Addi etiam poteſt ex loco citato quæſt. 1. de potentia ad vltimum. *Quod Deus ſemper agit tota ſua potentia, ſed effectus terminatur, ſeu limitatur, ſecundum imperium voluntatis, & ordinem rationis*. ſcil. diuina, & ſic eſt talis, & tantus, quantum vult Deus eſſe, & ſic nihil in diuina potentia eſt fruſtra.

6 3. argument. Tertium argumentum ſumitur ex Ariſtotele aſſerente, quòd ſi potentia alicuius corporis eſſet infinita, moueret in inſtanti, cum ergo Dei potentia ſit infinita deberet poſſe moueri in inſtanti, quod Solutio. implicat. Reſpondet Sanctus Doctor tum hic, tum quæſt. citata de potentia ad ſecundum, Ariſtotelem loqui de potentia corporea motiua infinita, quę ſi daretur, ſequeretur, quòd deberet mouere corpus in non tempore, & conſequenter in inſtanti, q̃ ſupponitur impoſſibile, & ſic impoſſibilis eſt talis potentia, non verò de potentia motiua incorporea, qualis eſt de facto motor cæli, cuius potentia ſecundum Ariſtotelē eſt infinita, quia poteſt mouere tempore infinito, qualis aūt ſit, & cuius efficaciæ hæc doctrina Ariſtotelis, pertinet ad octauum phyſicorum; nunc ſatis ſit ipſum loqui de potentia motiua corporea infinita, quæ non agit per determinationem voluntatis, ſicuti agit Deus. Maior difficul- Explic. Textus tas eſt in textu huius reſponſionis, quia Sanctus Doctor approbat eam Ariſtotelis doctrinam, quòd ſi daretur virtus corporea motiua infinita, moueret in non tempore, & addit cauſam, quia, inquit. *Corpus mouens aliud corpus eſt agens vniuocum, vnde oportet quòd tota potentia agentis manifeſtetur in motu*. Dicitur autem corpus mouens, agens vniuocum, quatenus vnum corpus non mouet aliud localiter, niſi ipſum moueatur, & ſic in quantum motum mouet, ſed non videtur Sanctus Doctor reſpondere ad rem, quia hic non quæritur de vno corpore mouente aliud, ſed de corpore, in quo ſit potentia infinita ad mouendum ipſum corpus, in quo ipſa eſt, nam illud primum eſt euidens, quòd ſc. ſi vnum corpus cauſat motum infinitum in alio corpore per motum ſui, & motus eius debet eſſe infinitus; & è contra ſi mouetur motu infinito, & trahit ſuo motu aliud corpus, quòd hoc etiam motu infinito mouetur, ſed difficultas videtur eſſe in primo caſu. Reſpondeo tamen Sanctū Thomam loqui in ſubiecta materia, de qua loquebatur Ariſtoteles, ſupponens, quòd corpora cæleſtia non poſſunt moueri à ſe ipſis, ſed ab alio, & conſequenter ſi eſſet virtus motiua in vno corpore ad mouendum aliud, talis virtus eſſet motus corporis ſuperioris, ſicuti motus manus eſt cauſa motus pennæ, &c. ad hoc ergo reſpiciens, dixit, quòd ſi in corpore mouente aliud corpus, eſſet virtus infinita, id eſt motus infinitæ efficaciæ ad mouendum aliud corpus, quod moueret in non tempore, &c. quia eſt agens vniuocum, poſſet autem per quamdam comparationem dici, quòd ſi daretur in corpore virtus motiua infinitè intenſa ad mouendum corpus, in quo ipſa eſt, adhuc ſequeretur motus in non tempore, & conſequenter in inſtanti, quod eſt impoſſibile, quia talis virtus quodam etiā modo æquiualenti eſſet agens vniuocum, quatenus motus eius deberet illi correſpondere ad æqualitatem cum ipſa, talis enim virtus ageret quantum poteſt, & quanta eſt, nec haberet vnde limitaretur, ſicuti limitatur virtus agentis incorporei per volūtatem, & rationem, & ſic conſtat Sancti Doctoris diſcurſus.

ARTICVLVS III.

VTRVM DEVS SIT OMNIPOTENS

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit omnipotens. Moueri enim & pati aliquid, omnium eſt. Sed hoc Deus non poteſt. Eſt enim immobilis, vt ſupra dictū eſt. Non igitur eſt omnipotens.

Præterea, Peccare, aliquid agere eſt. Sed Deus non poteſt peccare, neque ſeipſum negare, vt dicitur 2. Tim. 2. Ergo Deus non eſt omnipotens.

Præterea, De Deo dicitur, quòd omnipotentiam ſuam parcendo maximè, & miſerando manifeſtat. Vltimum igitur, quod poteſt diuina potentia, eſt parcere & miſereri. Aliquid autem eſt multo magis quam parcere & miſereri: ſicut creare alium mundum, vel aliquid huiuſmodi. Ergo Deus non eſt omnipotens.

Præterea, Super illud 1. Corint. 1. Stultam fecit Deus ſapientiam huius mundi. Dicit gloſſ. Sapientiam huius mundi fecit Deus ſtultã, oſtendendo poſſibile quod illa impoſſibile iudicabat. Vnde videtur quòd non ſit aliquid iudicandum poſſibile, vel impoſſibile ſecundū inferiores cauſas, prout ſapientia huius mundi iudicat: ſed ſecundū potentiam diuinam. Si igitur Deus ſit omnipotens, omnia erunt poſſibilia. Nil ergo impoſſibile. Sublato autem impoſſibile, tollitur neceſſarium. Nam quod neceſſe eſt eſſe, impoſſibile eſt non eſſe. Nihil ergo erit neceſſarium in rebus, ſi Deus eſt omnipotens. Hoc autem eſt impoſſibile. Ergo Deus non eſt omnipotens.

SED contra eſt, quod dicitur Lucæ 1. Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum.

RESPONDEO dicendum quòd communiter confitentur omnes, Deum eſſe omnipotentem. Sed rationẽ omnipotentiæ aſſignare, videtur difficile. Dubium enim poteſt eſſe, quid comprehendatur ſub iſta diſtributione cum dicitur omnia poſſe Deum. Sed ſi quis recte conſideret (cum potentia dicatur ad poſſibilia) cum Deus omnia poſſe dicitur, nihil rectius intelligitur, quam quòd poſſit oĩa poſſibilia, & ob hoc omnipotens dicatur. Poſſibile autem dicitur dupliciter ſecundum Philoſ. in 5. Metaph. Vno modo per reſpectum ad aliquam potentiam. Sicut quod ſubditur humanæ potentiæ, dicitur eſſe poſſibile homini. Non autem poteſt dici, quod Deus dicatur omnipotens, quia poſſit omnia, quæ ſunt poſſibilia naturæ: quia diuina potentia in plura extenditur. Si autem dicatur, quòd Deus ſit omnipotens, quia poteſt omnia, quæ ſunt poſſibilia ſua potentia: erit circulatio in manifeſtatione omnipotentiæ. Hoc enim non erit aliud, quam dicere quòd Deus eſt omnipotens: quia poteſt omnia, quæ poteſt. Relinquitur igitur, quod Deus dicatur omnipotens, quia poteſt omnia poſſibilia abſolute. Quod eſt alter modus dicendi poſſibile. Dicitur autem aliquid poſſibile, vel impoſſibile abſolute ex habitudine terminorum. Poſſibile quidem, quia prædicatum

non

non repugnat subiecto, vt Sortem sedere. Impossibile verò absolute, quia prædicatum repugnat subiecto, vt hominē esse asinum. Est autem considerandum, quòd cum vnūquodque agens agat sibi simile: vnicuique potentia actiuæ correspondet possibile vt obiectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia actiua. Sicut potentia calefactiua refertur, vt ad proprium subiectum, ad esse calefactibile. Esse autem diuinum, super quod ratio diuinæ potentiæ fundatur, est esse infinitum non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem. Vnde quicquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens. Nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur diuinæ omnipotentiæ: quod implicat in se esse, & non esse simul. Hoc enim omnipotentiæ non subditur, non propter defectum diuinæ potentiæ, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quæcumque igitur contradictionem non implicant, sub illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea verò, quæ contradictionem implicant, sub diuina omnipotentia non continentur: quia nō possunt habere possibilium rationem. Vnde conuenientius dicitur, quòd ea non possunt fieri, quàm quòd Deus ea non possit facere. Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis, Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Id enim, quod contradictionem implicat, verbum esse non potest: quia nullus intellectus potest illud concipere.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus dicitur omnipotens secundum potentiam actiuam, non secundum potentiam passiuam, vt dictum est. Vnde quod non potest moueri, & pati, non repugnat omnipotentiæ.

Ad secundum dicendum, quòd peccare est deficere à perfecta ratione. Vnde posse peccare est posse deficere in agendo: quod repugnat omnipotentiæ. Et propter hoc Deus peccare non potest, qui est omnipotens. Quamuis Philosophus dicat in 4. Topic. quòd potest Deus, & studiosi praua agere. Sed hoc intelligitur, vel sub conditione, cuius antecedens sit impossibile: vt puta si dicamus, quòd potest Deus praua agere si velit. Nihil enim prohibet conditionalem esse veram, cuius antecedens, & consequens est impossibile. Sicut si dicatur, si homo est asinus, habet quatuor pedes. Vel vt intelligatur, quòd Deus potest aliqua agere, quæ nunc praua videntur, quæ tamen si ageret, bona essent. Vel loquitur secundum communē opinionem gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, vt Iouem, vel Mercurium.

Ad tertium dicendum, quòd Dei omnipotentia ostenditur maximè in parcendo, & miserando: quia per hoc ostenditur Deum habere summam potestatem, quòd liberè peccata dimittit. Eius enim, qui superioris legi astringitur, non est liberè peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus, & miserando, perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est vltimus effectus diuinæ virtutis. Vel quia (vt supra dictum est) effectus diuinæ misericordiæ est fundamentum omnium diuinorum operū. Nihil enim debetur alicui, nisi propter id, quod est datum ei à Deo non debitum. In hoc autem maximè diuina omnipotentia manifestatur, quòd ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum.

Ad quartum dicendum, quòd possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundū causas inferiores, sed secundum seipsum. Possibile verò, quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam. Vnde ea, quæ immediatè nata sunt fieri à Deo solo, vt creare, iustificare, & huiusmodi, dicuntur possibilia secundum causam superiorem. Quæ autem nata sunt fieri à causis inferioribus, dicuntur possibilia secundum causas inferiores. Nam secundum conditionem causæ proximæ, effectus habet contingentiam, vel necessitatem, vt supra dictum est.

In hoc autem repudiatur stulta mundi sapientia, quia ea, quæ sunt impossibilia naturæ, etiam Deo impossibilia iudicabat.

Et sic patet, quòd omnipotentia Dei impossibilitatē, & necessitatem à rebus non excludit.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus Explicationem.

HAEc propositio sub his terminis. *Deus est omnipotens*, est certa secundum fidem, expresſè enim habetur sæpe in sacris literis, vt Genes. 17. *Ego Deus omnipotens*. Alia citat S. Doctor. 2. co. ge. c. 22. in fine, quare posita hac veritate fidei, totus est in explicando sensu talis propositionis. Primò autem ponit idem esse dicere. Deum esse omnipotētem, ac Deum omnia posse, & quia sermo est de potentia actiua Dei in ordine ad alia extra se, seu in ordine ad creaturas (non enim hic consideratur potentia Dei ad intra) idem erit dicere, Deum omnia posse, ac *Deum* omnia posse facere, & quia nulla potentia dicitur potentia in ordine ad impossibilia, sed possibilia, hinc Deum esse omnipotentem, idem est, ac posse facere omnia possibilia: quo posito, insurgit alia difficultas, nam possibilia aliqua dicuntur primò in ordine ad causas creatas, quæ dicuntur causæ secundæ, cum autem dicitur *Deus* esse omnipotens, & posse facere omnia possibilia, non potest esse sensus, quòd sit omnipotens, quia potest facere omnia possibilia à causis creatis tātùm, quia diuina potentia multa alia potest facere, quæ non possunt fieri à causis secundis, de quo non est dubium apud Catholicos, vel possunt dici possibilia in ordine ad causam increatam, & secundum hunc modum videtur remanere hic alius sensus, quòd sc. Deus dicatur omnipotens, quia potest facere omnia possibilia suæ potentiæ, seu possibilia fieri à sua potentia, si autem hoc dicatur, erit quędam circulatio, seu repetitio vitiosa in explicatione diuinæ omnipotentiæ, sic enim Deus dicetur omnipotens, quia potest omnia, quæ potest, seu quia potest omnia, quæ sunt sibi possibilia, quod vitium rectè examinat, & probat ex alijs similibus dictis Aristotelis Vasquez hic disput. 104. cap. 2. & vitium hoc satis manifestè constare potest ex absurdo, sic enim omnis potentia creata posset dici omnipotentia, quia omnis talis potentia potest omnia, quæ potest, & quæ sunt sibi possibilia, nisi ergo aliter explicetur omnipotentia Dei, nihil aliud de illa sciremus, nisi quòd *Deus* potest omnia, quæ potest, quare nisi aliunde cognoscamus, quænam sint hæc omnia, quæ Deus potest, non habebimus conceptum completum omnipotentiæ diuinæ.

1 Conclusio affirmatiua est certa.

Explicatio cōclusionis insufficiens.

Quare prosequitur *S. Doctor* hoc explicare addendo, quòd possibile secundo modo dici potest absolutè, seu secundum considerationem absolutam, & non per ordinē ad hanc, vel illam causam, sed veluti in signo rationis antecedente, nam omnis potentia actiua executiua supponit possibilitatem sui effectus, & prius est hanc, vel illam rem esse possibilem absolutè, quàm potentiam actiuam executiuam in ordine, & habitudine ad illam. (Dixi potentiam executiuam, nam si loquamur in ordine ad Deum, prius est esse in *Deo* potentiam illam primam, & radicalem, quæ est eius essentia, tamquam forma, secundum quam agit, quam possibilitas cuiuscumque creaturæ, & prius illa intelligitur tamquam fons omnis entis creati, quam hæc) & idem dici potest de impossibili, nam prius est absolutè esse aliquid impossibile, quam non dari potentiam ad illud faciendum; si ergo non rectè explicatur omnipotentia primo modo, quia sc. possit omnia possibilia sibi, restat vt hoc secundo modo rectè explicetur; quia sc. potest facere omnia, quæ sunt absolutè possibilia extra Deum, ad quod nulla alia potētia creata se potest extendere, omnis enim alia potentia est limitata ad aliquos effectus possibiles, &

2 Vera explicatio cōclusionis

non

non ad omnes, cum ergo potentia Dei extendatur ad omnes effectus absolutè, & in se possibiles, rectè dicitur omnipotentia.

3 Quid sit possibile absolutè

Explicat præterea S. *Doct.* quid sit aliquid esse in se, & absolutè possibile, vel impossibile. Pro quo sciendum est, quòd cum hic loquamur de possibili, vel impossibili in ordine ad existentiã rei, quam potest habere res à sua causa, vel non potest, illud enim dicitur possibile, vt nunc quærimus, quod potest existere, etiam si actu non existat, & impossibile, quod non potest existere, in omni re proposita, de qua quærimus, an sit possibilis, vel impossibilis, et si sit minima, & simplex, duo possumus saltem secundum rationem distinguere, & aliquid concipere per modum subiecti, & aliquid per modum prædicati, & comparare vtrumque ad inuicem, & si inter illa nulla est implicantia contradictionis, vel formaliter, vel consequenter, dicitur illa res absolutè, & in se possibilis, si verò sit talis implicantia, dicitur impossibilis, tunc autem est implicantia cõtradictionis, quando sequeretur simul illam rem secundum idem esse, & non esse, v.g. cum concipio chimęram, possum duo secundum rationem saltem, & modum cõcipiendi distinguere, nempe primò cõcipere illud totum per modum cuiusdam materiæ, & subiecti, de quo prædicatur esse rationale, & hinnibile, & secundò concipere hæc prædicata, vt affirmabilia de illo toto, & quia inuenio implicantiam contradictionis in hoc, ideo hoc est impossibile ex se fieri, implicantia autem est, quòd sequeretur esse rationale, vt supponitur, & non esse rationale, cum sit hinnibile, & sic de similibus. sic ergo facilis est textus explicatio, dum habetur. *Dicitur autem aliquid possibile, vel impossibile absolutè ex habitudine terminorum, possibile quidem, quia prædicatum non repugnat subiecto.* iam enim explicatum est, quid S. Doct. intelligat per terminos, & per prædicatum, & subiectum etiam in simplicibus apprehensionibus, determinatè autem scire, quænam in particulari sint illa, quæ non implicant, vel implicant, solus Deus scire potest omnia, qui solus est infinitè intelligens.

4 Quomodo Deus possit omnia facere.

Sed dices. Videtur ex hoc sequi, quòd Deus possit facere se solo quicquid possunt causæ secundæ, quia hæc omnia in se non implicant. Respondeo ex dictis solùm sequi Deum posse facere omnia, quæ in se non implicant contradictionem eo modo, quo non implicant, non aũt eo modo, quo posset esse, vt implicent; v.g. Deus non potest creare Angelum ex aliqua materia, & subiecto, quia licèt creatio Angeli non implicet, implicat tamen creationem esse ex aliquo subiecto, si ergo aliqs effectus creatus sit, qui non possit ex se fieri sine concursu alicuius causæ secundæ, satis est si possit fieri à Deo concurrente cum causa secunda, quia fit eo modo, quo est possibile fieri in se, qui nam autem in particulari sint effectus, qui ex se non possunt fieri, nisi cum cõcursu alicuius causæ secundæ, est alterius loci, neque pertinet, ad præsentem difficultatem.

5 Cur omnipotẽtia se extẽdat ad omnia.

Restabat vltimo loco à S. *Doctore* probandum, quòd diuina potentia se extendat ad omne illud, quod secundum se est possibile, quod requiritur ad conceptum omnipotentiæ, illud autem probat ex illis verbis. *Est autem considerandum, &c.* Sic autem argumentatur. Quantitas, seu extensio, & perfectio effectus alicuius potentiæ actiuæ limitatur, seu extenditur secũdum perfectionem actus, in quo fundatur illa potentia, & cui facit simile, ergo si talis actus, & forma, secundum quam res agit, est limitata, non poterit habere nisi effectum limitatum, & determinatum, si verò talis forma, & actus erit illimitatus, & infinitus absolutè in genere entis, se extendet eius potentia ad omnem effectum, qui potest participare rationem entis, sed talis effectus est omnis effectus absolutè in se possibilis, ergo ad hunc omnem talis potentia se extẽdet. Antecedens probatur, tum inductione, tum ratione manifesta, nullus enim effectus excedit perfectionem suæ causæ principalis, nec vlla causa potest producere effectum, quem in se non contineat, vel formaliter, vel eminenter, non enim potest dare quod non habet, igitur secundum perfectionem actus actiui, est determinatio, & extensio effectus, consequentia verò est manifesta, vt patet considerandi. quo posito subiumitur. *Esse autem diuinum, super quod ratio diuinæ potentiæ fundatur, est esse infinitũ non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem*, quæ omnia constant ex superioribus quæstionibus, præsertim 4. & 7. ergo *quicquid potest habere rationem entis*, sc. creabilis, & factibilis, *continetur sub possibilibus absolutis*; idest absolutè possibilibus, vt explicatum est, *respectu quorum Deus dicitur omnipotens*, sic ergo constat qua ratione Deus dicatur omnipotens.

His explicatis, voluit S. Doctor magis expreßè declarare, quid sit illud, quod non subditur diuinæ omnipotentiæ, tamquam impossibile absolutè, sic autem subdit. *Nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens.* dixerat enim paulò supra, quòd quicquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutè, vnde videtur sequi, quòd si quid non continetur sub posibilibus, sit illud, cui repugnat ratio entis, atque adeo quod hoc pacto opponitur enti, id autem, cui absolutè repugnat ratio entis, necessariò debet esse non ens, quare hoc pacto nihil opponitur enti, vt sic, nisi non ens, sed aduertendum est, quòd non ens dupliciter opponi potest enti. Primo destruendo illud quoad existentiam tantùm, sicuti negatio Angeli opponitur Angelo, quia dicit non esse Angeli quoad existentiam, non tamen tollit essentiam Angeli secundum se, & quia illa sit verum ens reale posibile in intellectu cognoscentis, & in sua causa, quare etiam si v.g nunc in hyeme nulla rosa existat, sed sit vbique negatio rosæ, tamen hæc negatio non destruit rosam absolutè in ratione entis, sed solùm in ratione existentis, & sic non obstante negatione rosę, adhuc rosa secundum se est ens reale posibile, & sic de omnibus similibus. Secundo opponi potest non ens enti destruẽdo illud etiam quoad essentiam, & hoc ẽ omne illud, quod implicat in se esse, & non esse simul absolutè, & sic dicitur implicare contradictionem, sicuti ẽ ẽt hoc, homo hĩnibilis, equus rationalis, chimęra, & omnia similia, quæ dicuntur inuoluere in se contradictionem, quia prædicatum implicat subiecto, vt paulò supra explicatum est, nam ex vna parte si est homo, non est hinnibilis, & ex alia ponitur hinnibilis, atque adeo simul implicat esse, & non esse, vt ergo ostenderet S. *Doctor* se loqui de hoc secundo non ente, dum ait, imposibile, & non ens non subdi diuinæ oĩpotentiæ, expreßè se declarat, subdẽs. *Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur diuinæ oĩpotentiæ, ꝙ implicat in se esse, & non esse simul.* Nam illud primum nõ ens, ꝙ solùm dicit negationem existentię oĩno subditur diuinæ oĩpotẽtię, Deus enim põt suspendendo cõcursum suum annihilare Angelum, & ponere cõsequẽter negationem Angeli, sicuti etiam non producendo alias creaturas posibiles, aliquo modo conseruat negationem existentiæ illarum, & non solùm potentia diuina potest hoc pacto ferri in ens, & non ens, sed etiam potentia creata, quæ põt producere, & destruere, & hoc manifestè etiam asserit S. Doctor in primo distinct. 42. quæst. 2. articulo 2. in corp. & quæst. prima de potentia articulo 3. in corpore, & res est satis per se manifesta, & sic nulla est contradictio in dictis à Sancto Doctore circa hanc rem, & sic subdit. *Hoc enim omnipotentiæ non subditur, non propter defectum diuinæ potentiæ, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis*, at destructio creaturæ existẽtis, & negatio illius potest habere suo mõ rationẽ factibilis, & sic subditur diuinę omnipotẽtiæ.

Quid nõ subditur diuinæ omnipotentię 6

Quid sit absolutè impossibile.

Sic ergo satis claris verbis concludit S. Thomas quod intendebat ab illis verbis: *Quæcumq. igitur, &c.* & benè aduertit loquendo de imposibilibus, quòd *conuenientius dicitur, quòd ea non possunt fieri, quam quòd Deus non possit facere*, ne aliquis existimaret id oriri ex defectu omnipo-

7 Quo mõ nullũ verbum sit impossibile apud Deum.

tentiæ diuinæ, quæ tamen subdit, habent aliquam difficultatem, tacitè enim videtur soluere hoc argumentum. Nullum verbum est impossibile apud Deum, sed multa, quæ implicant contradictionem habent aliquod uerbum in mente cognoscentis, ergo talia sunt possibilia apud *Deum*, uel certè falsa esset locutio illa Angelica, quæ habetur Lucæ cap. 1. quod argumentum æquiualet huic, omne cognoscibile ab aliquo intellectu, est factibile saltem à Deo, sed multa, quæ implicãt in se contradictionem, sunt cognoscibilia, saltem à nobis, ergo sunt factibilia, idem enim est esse cognoscibile, & habere verbum in mente cognoscentis, videtur autem Sanctus Doctor soluere argumentum negando minorem in vtroque syllogismo, ait enim *id, quod contradictionem implicat verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere*, hoc autem videtur repugnare cõmuni multorum Doctrinæ, asserentium posse à nostro intellectu concipi chimæram, & similia entia rationis fictitia, quæ in se implicant contradictionem, & sunt verè non entia, modo secundo supra explicato; ita multi existimarunt Deum esse materiam primam, esse corpus, &c. vt patet ex qu. 3. sup. art. 8. & qu. 7. art. primo, quæ omnia implicant, nec Sanctus Doctor negat aliqua impossibilia posse concipi à nobis, nam qu. 3. de potentia, art. 4. ad secundum docet posse nos imaginari distantiam infinitã ex vna parte tantùm, & ex utraque parte, quæ tamen secundum ipsum implicant. Item in primo distinct. 2. quæst. 1. art. 3. in corp. §. *Aliquando autem*, concedit intellectum nostrum posse concipere chimætã, licèt talis conceptio sit falsa, etiam concedit ibidem distinctione 19. qu. 5. art. primo, initio corporis, & dist. 30. qu. prima, art. primo in corp. lege etiam quæ dicta sunt qu. 7. art. 3.

An repugnet concipi ens rationis.

8 Dico ergo S. Thomam solùm voluisse, quòd licèt externo verbo possit aliquis dicere esse id, quod in se contradictionem implicat, tamen non potest id mente concipere, & exprimere verbo, si scilicet euidenter videat contradictionis implicantiam, impossibile est enim aliquem concipere simul rem esse, & non esse secundum idem, & eodem modo, quod S. Doctor qu. prima de potentia ad primum secundi loci, & quodl. 9. art. primo in fine, probat ex Aristotele 4. metaph. T. 9. vnde quando aliquis concipit aliquid re ipsa esse, quod verè implicat contradictionem, est quia non videt implicantiam, & sic S. Doctor loco vltimo citato ait, philosophos, qui posuerunt infinitum creatum esse actu, ignorasse propriam vocem infiniti, idest non cognouisse, quid infinitum in se inuoluat, nempe implicantiam contradictionis, cum ergo dicitur *Lucæ* primo, quòd nullum verbum est *Deo* impossibile, seu nihil, quod verbo aliquo exprimitur, intelligendum est per se loquendo, & non per accidens ex ignorantia, vel inaduertentia concipientis, sicuti enim tali conceptioni, qua ex ignorantia concipitur id, quod in se implicat, nihil reuera correspondet in re ipsa extra animam, ut fatetur Sanctus Doctor locis citatis numero superiori, ita non est mirum si tale uerbum non sit in re possibile, quia nihil possibile illi correspondet. Huc etiam facere possunt, quæ dicta sunt supra qu. 16. art. 3. ad 2. & art. 5. ad tertium, & art. 7. ad 4. quomodo sc. non ens non sit cognoscibile.

Quomõ impossibile non habeat verbũ.

9 Contra suam doctrinam quatuor objicit Sanctus Doctor. Ad primum docet *Deum* dici omnipotentem, non quia possit pati, sed solùm agere, seu in genere causæ efficientis tantùm, non verò materialis.

Responsio ad primũ arg.

10 Secundum argumentum sumitur ex eo, quòd *Deus* non possit peccare, & consequenter cum peccare sit aliquid facere, non poterit Deus omnia facere, cum autem in peccato commissionis, de quo sermo est, sint duo, actus realis, & positiuus, & deformitas, seu malitia peccati, hic non est sermo de primo, nam Deus verè concurrit ad eam entitatem physicam peccati, ut hic supponitur, sed solùm de secundo, & sic respondetur, negando, quòd peccare sit facere, cum enim malitia sit non ens, & nihil, vt semper supponit S. Doctor, peccare non est facere, sed deficere ab eo, quod quis debet facere, & tenetur facere, cum ergo *Deus* non possit deficere à recta ratione operandi, non potest peccare; imo addit Sanctus Doctor ideo non posse peccare, quia est omnipotens, & indefectibilis in sua omnipotentia, & modo operandi, quomodo autem Aristoteles 4. top. c. 2. post medium videatur dicere, quòd Deus potest peccare, optimè explicat S. Doct. hoc loco, & eius explicatio clara est.

Respõsio ad 2.

Tertium argumentum petit explicationem illorum uerborum, quibus Ecclesia vtitur, quòd scilicet *Deus ostendat maximè omnipotentiam suam parcendo, & miserando*. nam si hoc uerum esset, sequeretur quòd *Deus* vltra hoc non posset aliud facere, cum tamen possit etiam alios mundos creare, &c. explicat autẽ clarè, & distinctè quo pacto illa uerba uerum sensum habeant absque præiudicio omnipotentiæ, nec quicquam habet textus difficultatis. 11

Respõsio ad 3.

Quartum argumentum multa continet. Primum quomodo sit aliquid iudicandum possibile, uel impossibile secundum diuersas causas, de qua re distinctè agit *S. Doct.* qu. 1. de potentia, art. 4. & in primo dist. 42. qu. 1. art. 3. *Secundum* an omnipotentia Dei tollat impossibilitatem, & necessitatem, vel contingentiam. Tertium quomodo Deus dicatur fecisse stultam sapientiam huius mundi. Ad primum autem respondet possibile absolutum, & idem dicendum est de impossibili absoluto, de quibus supra, neque dici in ordine ad causas inferiores, nec superiores, sed secundum se, ut ibidem explicatum est, at uerò possibile relatiuum in ordine ad potentiam, dici absolutè possibile, idest dici possibile, nullo addito per ordinem ad causam proximam, per quam naturaliter aptum est fieri, & sic absolutè dici potest quòd possibile est ignem comburere combustibile debitè applicatum, &c. & impossibile est non comburere, quamuis miraculosè possit non comburere, & è contra, quia combustio naturaliter apta est fieri ab igne ut a causa proxima. Sic etiam dicimus possibilem esse creationem, quia potest fieri ab eius causa proxima, & propria, quæ est *Deus*, licèt sit impossibilis ab alia creatura. Sic ergo aliqua dicuntur possibilia secundum causas inferiores, aliqua secundum superiores. Ad secundum uerò respondetur omnipotentiam Dei non tollere necessitatem, nec contingentiam, nec etiam consequenter impossibilitatem. *Nam secundum conditionem causæ proximæ effectus habet contingentiam, vel necessitatem, vt supra dictum est*, scilicet qu. 14. art. 13. ad primum, & qu. 19. art. 8. atque ita omnipotentia Dei non tollit, quin sol necessariò illuminet, quia ex natura sua est causa necessaria, licèt Deus possit facere ut non illuminet, similiter non tollit, quin homo liberè uelit, aut aliquid faciat, quia ex se est agens liberum, licèt Deus possit facere, ut necessariò uelit, & faciat. Similiter non tollit quin sit impossibile ignem frigefacere, & aquam comburere, quamuis Deus omnipotentia sua possit facere, ut ignis frigefaciat, & aqua frigida comburat, & sic de similibus; sic ergo omnipotentia Dei non tollit necessitatem, nec contingentiam, nec impossibilitatem à causis inferioribus; dicitur autem fecisse Deus stultam sapientiam huius mundi, quod pertinet ad tertium, quia ea, quæ sunt impossibilia naturæ, putabat etiam respectu Dei esse impossibilia, in quo stultitia erat, non sapientia, & sic Deus ostendit eam esse stultitiam, non sapientiam, quomodo autem, quæ sunt impossibilia naturæ, *Deo* sint possibilia, pluribus explicat Sanctus Doct. q. 1. de potẽtia, art. 3. & in primo dist. 42. qu. 2. art. 2. 12

Respõsio ad 4.



AR-

ARTICVLVS IV.

VTRVM DEVS POSSIT FACERE QVOD præterita non fuerint.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd Deus possit facere, quòd præterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile, quàm quod est impossibile per accidens. Sed De⁹ potest facere id quod est impossibile per se, vt cæcum illuminare, vel mortuum resuscitare. Ergo multo magis potest Deus facere illud, quod est impossibile per accidens. Sed præterita non fuisse est impossibile per accidens. Accidit enim Sortem non currere, esse impossibile ex hoc quòd præteriit. Ergo Deus potest facere, quòd præterita non fuerint.

Præterea, Quicquid Deus facere potuit, potest: cùm eius potentia non minuatur. Sed Deus potuit facere antequam Sortes curreret, quòd non curreret. Ergo postquam cucurrit, potest Deus facere, quòd non cucurrerit.

Præterea, Charitas est maior virtus, quàm virginitas. Sed Deus potest reparare Charitatem amissam. Ergo & virginitatem. Ergo potest facere, quòd illa quæ corrupta fuit, non fuerit corrupta.

SED contra est, quod Hieron. dicit. Cum Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam. Ergo eadem ratione non potest facere de quocumque alio præterito, quòd non fuerit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, sub omnipotentia Dei non cadit aliquid, quod contradictionem implicat. Præterita autem non fuisse contradictionem implicat. Sicut enim contradictionem implicat dicere, quòd Sortes sedet, & non sedet: ita quòd sederit, & non sederit. Dicere autem quòd sederit, est dicere quòd sit præteritum. Dicere autem quòd non sederit, est dicere quod non fuerit. Vnde præterita non fuisse non subiacet diuinæ potentiæ. Et hoc est quod August. dicit contra Faustum, Quisquis ita dicit, Si Deus omnipotens est, faciat, vt quæ facta sunt, facta non fuerint: nõ videt hoc se dicere: Si Deus omnipotens est, faciat, vt ea, quæ vera sunt eo ipso quod vera sunt, falsa sint? Et Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd hoc solo priuatur Deus, ingenita facere, quæ sunt facta.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet præterita non fuisse sit impossibile per accidens, si consideretur id, quod est præteritum, id est, cursus Sortis: tamen si consideretur præteritum sub ratione præteriti, ipsum non fuisse est impossibile, non solum per se sed absolute contradictionem implicans. Et sic est magis impossibile, quàm mortuum resurgere, quod non implicat contradictionem. Quod dicitur impossibile secundum aliquam potentiam, scilicet naturalem. Talia enim impossibilia diuinæ potentiæ subduntur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus quantum ad perfectionem diuinæ potentiæ omnia potest: sed quædam non subiacent eius potentiæ, quia deficiunt à ratione possibilium: ita si attendatur immutabilitas diuinæ potentiæ, quicquid Deus potuit potest. Aliqua tamen olim habuerunt rationem possibilium dum erant fienda, quæ iam deficiunt à ratione possibilium dum sunt facta. Et sic dicitur Deus ea non posse, quia ea non possunt fieri.

Ad tertium dicendum, quòd omnem corruptionẽ mentis, & corporis Deus auferre potest à muliere corrupta: hoc tamen ab ea remoueri non poterit, quòd corrupta non fuerit: sicut etiam ab aliquo peccatore auferre non potest quòd non peccauerit, & quòd Charitatem non amiserit.

(:) (:) (:)

VNICA DIFFICVLTAS,

Continens Textus Explicationem.

1 HOc art. & sequentibus considerat S. Tho. aliqua in particulari circa obiecta diuinæ omnipotẽtiæ, an ad illa se extendat, & quomodo, illud autem semper supponendum est, quòd cum dicitur aliquid non posse fieri à Deo, non est id intelligendum ex defectu aliquo potentiæ diuinæ, sed ex impossibilitate obiecti, sic ergo nunc quæritur, an Deus possit facere, ut aliquod uerũ, & reale ens, quod iam fuit, & nunc præteritum est, non fuerit, nec sit præteritum, qua in re, vt benè aduertunt Vasquez hic disp. 105. & Fasolus hic, & alij, non potest esse controuersia nisi in modo loquendi, sicuti tenera uariè loquuntur Theologi, nam de re ipsa fere constat quid dicendum sit, vt videbimus.

Explicatur difficultas.

2 Pro intelligentia ergo textus sciendum est, quòd hæc propositio Adam præteritus non fuit, quæ continetur sub hac vniuersali, præteritum non fuit, & de quo quærimus an Deus possit facere, vt præteritum non fuerit, & consequenter an Adam non fuerit, illa, inquam, propositio potest accipi, in sensu coniuncto, seu vt aliqui loquuntur, formaliter, & copulatiuè, & tũc relata ad rem nostram sensus est, an Deus possit facere, vt Adam simul fuerit, & non fuerit, præterierit, & non præterierit, & de quocumq; præterito possit facere, vt simul sit præteritum, & non sit præteritum; & in hoc sensu manifestum est id non posse fieri, quia manifestam contradictionem implicat in terminis, sicut nec fieri potest, vt eadem res simul sit, & non sit, quia vnum membrum destruit aliud, & sic nec per se, nec per accidens fieri potest, vt constat ex articulo superiori. Alio modo potest accipi in sensu diuiso, seu diuisim, & materialiter, & sensus est, an Deus possit facere, vt Adam, qui fuit, & nunc est præteritus, non fuerit, & consequenter nec præterierit, sicuti Deus potest facere, vt id, quod est non sit, desinendo esse, quod idem est, ac si quæramus, an sicuti Deus potest separare rem ab existentia, quam habet in præsenti, & facere, ut non existat, ita possit separare præteritionem à re præterita, & facere, vt non sit præterita, & circa hunc sensum uariè loquuntur Doctores, qui tamen facile conciliari possunt, & iuxta hunc etiam sensum existimo S. Thomam hoc articulo docere id esse impossibile, nam de primo nullo modo fuisset disputandum.

Quo sensu accipi possit hæc propositio præteritũ non fuit.

3 Eius ergo conclusio est, *Præterita non fuisse non subiacet diuinæ omnipotentiæ*, & consequenter Deus nunc non potest facere præterita non fuisse, quod probat vnica ratione sumpta ex articulo superiori, quia id implicat in se contradictionem, vt autem constet vis huius rationis, illud maximè aduertendum est, quòd cum quærimus, an Deus possit facere, vt præterita non fuerint, debemus omnino supponere, quòd de facto illa fuerint, & sint præterita, non quidem reduplicatiuè, sed saltem specificatiuè, dummodo supponantur esse præterita, nam si non supponamus esse præterita, non potest formari quæstio, an Deus possit facere, ut ea, quæ sunt præterita, non sint præterita, nec fuerint, sed ad summum restaret hæc alia quæstio, an Deus possit facere, vt ea, quæ fuissent præterita, sed de facto non fuerunt, non fuerint præterita, quod esset nihil quærere, nec ad hoc vlla potẽtia requiritur, quãuis.n. res fuisset præterita, si posita fuisset, si tamẽ nõ est posita, eo ipso nõ

Præteritũ non fuisse est impossibile.

est præterita, nec ad hoc requiritur omnipotentia Dei, vt per se satis constat; de re ergo præterita, posito quòd fuerit, & sit præterita, materialiter tamē considerata quæri debet, an Deus possit facere, vt non sit præterita, quod S. Doctor negat.

4 Probatio S. Th. Sic autem probat. Deus non potest facere id, quod in se implicat contradictionem, sed rem præteritam consideratam modo dicto non esse præteritam, implicat contradictionem, ergo non potest id Deus facere. maior sumitur ex articulo superiori, minor probatur, quia rem esse præteritam est fuisse, ergo dicere rem præteritam non fuisse, est dicere fuisse, & nō fuisse, q implicat, q argumētū probat in re nostra, non posse fieri sensum diuisum, ita vt possit iá diuidi res præterita à præteritione, nam sicuti ponimus rem esse præteritam, ita ponimus fuisse, hoc enim est esse præteritam, posito autem quòd fuerit, impossibile est rem non fuisse, quia simul fuisset, & non fuisset, nec possumus considerare rem, prout præscindit ab eo, quòd fuerit, vel non fuerit, sic enim non quæreremus de re actu præterita, nec essemus in casu, vt paulò ante notaui. In hoc autem maximè differt hæc quæstio de re præterita, & de re præsenti, quòd de re præsenti, etiam posito quòd sit præsens, possumus affirmare, quòd possit non esse pro tempore subsequenti, cum Deus possit illam annihilare, & sic non sequitur, quòd simul sit, & non sit, at verò si res est præterita, sine dubio aliquando fuit; si autem verum esset, quòd Deus posset facere, vt non sit præterita, verum esset quòd Deus posset facere, vt numquam fuerit; idem enim est quærere, an Deus possit facere, vt præteritum non fuerit, ac vt numquam fuerit. & sic verificaretur, quòd res aliquando fuit, & numquam fuit, quod implicat contradictionem, & sic litera textus facilis est.

5 Conciliantur Doct. Vt autem trahantur in bonum sensum aliquę Doctorum locutiones, quæ vidētur contrariæ, sciendū est, quòd cum dicimus. Deus potest, vel non potest nunc facere, vt Adam non fuerit, vel vt præterita nō fuerit, particula illa, potest, & particula illa, nūc, possunt referri ad nunc æternitatis, iuxta ea, quæ in similibus fusè dicta sunt qu. 14 artic. 5. de præsentia rerum ad æternitatem, & quia nunc æternitatis correspondet omni differentiæ temporis nostri, sensus erit, Deus in suo nunc æternitatis potest facere, seu potuit[1] facere, vt Adam non fuerit, etiam posito quòd de facto fecerit Adamum, sicuti enim liberè Deus Adamum creauit, ita potuit non creasse, & ita Deus in suo nunc æternitatis potest velle absolutè, vt Adam fuerit, & non fuerit, licèt ex suppositione, quòd voluerit, non possit nolle, absolutè tamen potuit, & in hoc sensu aliqui dicunt veram esse propositionem illam, Deus potest facere, vt Adam non fuerit, seu potentiæ Dei absolutè subest fuisse, vel non fuisse Adamum, quod sine dubio verum est; sed si particula illa, potest, & nunc, refeatur ad hoc nunc nostri temporis, vt communiter loquimur, & in quo sensu quærimus, sicuti posito quòd Deus voluerit Adamum, non potest nunc nolle illum pro sua differentia temporis, pro quo voluit; ita non potest nunc facere, vt non fuerit propter implicantiam supradictam; & quia voluntas Dei destrueret se ipsam, solùm hæc propositio vera esset, quòd etiam in isto nunc temporis verum est dicere, quòd Deus pro suo nunc æternitatis potest facere, vt Adam non fuerit, sicuti potest facere, & fecit, vt fuerit, sed hoc nihil est ad rem, similiter vera est hæc alia propositio, quòd Deus etiam in hoc nunc nostri temporis habet illam potentiam, qua in suo nunc æternitatis potest, seu modo nostro loquendi potuit facere, vt Adam, qui de facto fuit, non fuerit, sed hæ locutiones valde artificiales sunt, & possunt à viris doctis vsurpari; sed Sanctus Thomas locutus est in sensu communi, & familiari, cum solemus dicere, quòd res præteritæ non possunt non esse præteritæ, si semel supponam⁹ fuisse, vt in eo mō loquēdi supponimus.

6 Disparitas inter præsentia, & Dices est ne aliqua differentia inter res præteritas, & futuras, vt sicuti dicimus, Deus non potest facere, vt præterita non fuerint, posito quòd sint præterita, ita nec possit facere, vt futura non sint futura, posito quòd sunt futura? Respondeo nos posse loqui de re futura, vt futura reduplicatiuè, & specificatiuè; si primo modo loquamur, est eadem paritas, non enim fieri potest, vt res futura, in quantum futura non sit futura, si verò loquamur specificatiuè, est aliqua differentia, de qua fusè dictum est supra quæst. 10. artic. 5. ad tertium, nam res ante quam actu sit, est solùm in potentia suæ causæ, & quia Deus est causa libera suarum creaturarum, antequam illas actu producat, semper verum est dicere absolutè, quòd potest illas facere, & non facere, etiam posito quòd sit facturus, nam liberè facturus est, licèt ex suppositione suæ determinationis æternæ volitionis, & immutabilitatis non possit non facere ea, quæ decreuit facere, vnde si Deus esset mutabilis posset simpliciter facere, vt res ex vi prioris decreti futura, non esset futura ex vi posterioris decreti, at etsi esset mutabilis, si semel res è præterita, non posset facere, vt non esset præterita, quia id implicat in ipso obiecto, quare in re præsenti dici potest, quòd sicuti vera est hæc propositio, Deus potuit facere, vt Adam non fuerit, ita est hæc. Deus potest facere, absolutè loquendo, vt res futura non sit.

Est etiam, & alia differentia, nam res futura potest comparari ad suas causas creatas, & si comparetur ad illas, hæc propositio est absolutè vera, Deus potest facere, vt aliquid, quod est futurum, quātum est ex parte causæ creatæ non sit futurum, at verò etiam si res præterita, & quæ fuit, comparetur ad suas causas creatas non potest esse verum, quòd Deus possit facere, vt res, quæ fuit à sua causa creata, etiam si per impossibile nullo modo Deus concurrisset, non fuerit; sic ergo tota hæc impossibilitas in ordine ad res præteritas, quòd non possint non esse præteritæ, & non fuisse, fundatur in eo, quòd supponantur iam habuisse esse, quo posito, impossibile est non habuisse, & consequenter non fuisse, & hoc pacto fuisse præteritas. 7 Alia disparitas inte. eadē

Contra suam doctrinam tria obijcit S. Doctor. 8 Primum tale est. Magis est impossibile mortuum resurgere, vel cæcum illuminari, &c quàm Petrum, qui cucurrit, non cucurrisse, sed Deus potest facere primum, ergo & secundum. Minor supponitur, maior probatur, quia Petrum non cucurrisse est impossibile per accidēs, idest ex suppositione merè contingenti, & quæ potuit non poni; at mortuū resurgere est impossibile per se, iuxta dicta articulo præcedenti ad 4. & sic videtur magis esse impossibile mortuum resurgere, quàm Petrum non cucurrisse. Respondetur negando maiorem, & ad eius probationem respondetur, *quamuis præterita non fuisse, sit impossibile per accidens, si consideretur id, quod est præteritum, idest cursus Socratis.* Quorum verborum hic est sensus, si consideretur cursus Petri, qui absolutè fuit contingens etiam in ordine ad causas secundas, cōstat negationē cursus nō esse secūdū se impossibilē, et à causa secūda, quia sicuti positus est cursus, ita poni potuit negatio cursus, & ita dicitur negatio cursus per se non impossibilis, etiam in ordine ad causas secundas, sed per accidens, & ex suppositione contingenti impossibilis, *tamen si consideretur præteritum sub ratione præteriti*, idest non solùm in quantum præteritum reduplicatiuè, sed etiā specificatiuè, dummodo stet sub ratione præteriti, idest dummodo supponatur præteritum, vt supra explicatum est. *Ipsum non fuisse est impossibile non solùm per se*, idest præcisè ratione eius, quod in se includit, nempe ratione præteritionis; *sed absolutè contradictionem implicans*, idest per ea, quæ in se inuoluit, nullo alio extra se considerato, & præciso ordine ad quācumque causam, inuoluens fuisse, & non fuisse, vt etiam explicatum est, *& sic magis est impossibile, quàm mortuum resurgere.* nam hæc solùm implicant in ordine ad causas secundas, non autem in se absolutè, lege S. Thom. quæstione prima de potentia articulo tertio ad 9. Primū arg. in cōtrariam. Solutio.

Se-

[1] potuit.

9 Secũdũ arg. Secundum argumentum tale est. Quicquid Deus potuit facere, potest nunc facere, nam eius potentia non minuitur tempore, sed potuit facere, vt Petrus non curreret, ergo nunc potest facere, vt nõ cucurrerit, seu potuit ponere negationem cursus Petri pro eo tempore, quo de facto fuit cursus, ergo & nunc potest idem facere, & consequenter quòd cursus non fuerit. Solutio. Respondetur distinguendo maiorem, quantum est præcisè ex parte diuinæ potentiæ, conceditur; quantum verò est ex parte obiecti in aliquibus, negatur, nam aliqua antequam fiant, potest esse vt habeant rationem possibilis, quæ carent, postquam facta sunt, verbi gratia cursus Petri, & negatio cursus pro illa differentia temporis, quo factus est cursus, habebant rationem possibilis, antequam fierent, quia tam cursus poterat poni, quàm eius negatio, at postquam cursus positus est pro tali tempore, & iam præterijt, negatio cursus pro eodem tempore non habet iam rationem possibilis, quia implicat contradictionem, & sic dicitur non posse Deus facere, vt præterita non fuerint, *quia ea non possunt fieri*, etiam absolutè, ut dictum est.

10 An Virginitas recuperari possit. Tertium argumentum petit, An Deus possit reparare in aliqua muliere, verbi gratia Virginitatem amissam, sicuti potest in peccatore restituere Charitatem amissam, & alias virtutes? Ad quod sciendum est, quòd in amissione Virginitatis tria distingui possunt. Primum est fractio sigilli corporei. Secundum amissio virtutis castitatis in anima, & demum corruptio corporea. Deus ergo potest facere, vt mulieri corruptæ restituatur integritas corporis, & mentis; quod Sanctus Thomas expressit illis verbis. *Omnem corruptionem mentis, & corporis Deus auferre potest à muliere corrupta*, restituendo illam ad pristinam integritatem mentis, & corporis, sed non potest facere, quòd illa non fuerit corrupta; sicut licèt possit peccatori restituere gratiã, & Charitatem amissam, nõ tamen potest facere, ut qui peccauit, iam non peccauerit; hoc enim non esset assumendum ab aduersarijs, sed probandum. lege S. Tho. circa dicta de Virgin. secunda secundæ qu. 152. art. 3. ad 3. & quodl. 5. art. 3.

ARTICVLVS V.

VTRVM DEVS POSSIT FACERE QVAE non facit.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit facere nisi ea quæ facit. Deus enim non potest facere quæ non præsciuit, & præordinauit se facturum. Sed non præsciuit, neque præordinauit se facturum, nisi ea quæ facit. Ergo non potest facere nisi ea, quæ facit.

Præterea, Deus non potest facere, nisi quod debet, & quod iustum est fieri. Sed Deus non debet facere quæ nõ facit: nec iustum est vt faciat quæ non facit. Ergo Deus non potest facere, nisi quæ facit.

Præterea, Deus non potest facere, nisi quod bonum est, & conueniens rebus factis. Sed rebus factis à Deo non est bonum, nec conueniens aliter esse quam sunt. Ergo Deus non potest facere, nisi quæ facit.

SED contra est, quod dicitur Matt. 26. An non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum? Neque autem ipse rogabat, neque pater exhibebat ad repugnandum Iudæis. Ergo Deus potest facere quod non facit.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc quidam dupliciter errauerunt. Quidam enim posuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturæ: vt sicut ex actione rerum naturalium non possunt alia prouenire, nisi quæ eueniunt, vt puta ex semine hominis hõ, ex semine oliuæ oliua: ita ex operatione diuina non possent alia res, vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est. Sed supra ostendimus, Deum non agere quasi ex necessitate naturæ, sed voluntatem eius esse omnium rerum causam: neque etiam ipsam voluntatẽ naturaliter, & ex necessitate determinari ad has res. Vnde nullo modo iste cursus rerũ sic ex necessitate à Deo prouenit, quòd alia prouenire nõ posset. Alij vero dixerũt, quòd potentia diuina determinatur ad hunc cursum rerũ propter ordinẽ sapientiæ, & iustitiæ diuinæ, sine quo Deus nihil operatur. Cũ autem potentia Dei, (quæ est eius essentia,) non sit aliud, quàm Dei sapientia: conuenienter quidem dici potest, quòd nihil sit in Dei potentia, quod non sit in ordine diuinæ sapientiæ. Nam diuina sapientia totum posse potentiæ comprehendit. Sed tamen ordo à diuina sapientia rebus inditus (in quo ratio iustitiæ consistit, vt supra dictum est) non adæquat diuinam sapientiam, sic vt diuina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestum est autem, quòd tota ratio ordinis, quam sapiens rebus à se factis imponit, à fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed diuina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Vnde diuina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, vt non possit alius cursus rerum effluere. Vnde dicendum est simpliciter, quòd Deus potest alia facere quàm quæ facit.

Ad primum ergo dicendum, quòd in nobis, in quibus est aliud potentia, & essentia à voluntate, & intellectu, & iterum intellectus aliud à sapientia, & voluntas aliud à iustitia: potest esse aliquid in potentia, quod non potest esse in voluntate iusta, vel in intellectu sapiente. Sed in Deo est idẽ potentia, & essentia, & voluntas, & intellectus, & sapientia, & iustitia. Vnde nihil potest esse in potentia diuina, quod non possit esse in voluntate iusta ipsius, & in intellectu sapiente eius. Tamen, quia voluntas non determinatur ex necessitate ad hæc, vel illa, nisi forte ex suppositione, vt supra dictum est: neque sapientia Dei, & iustitia determinatur ad hunc ordinem: (vt supra dictum est) nihil prohibet esse aliquid in potentia diuina, quod non vult, & quod non continetur sub ordine, quem statuit in rebus. Et quia potentia intelligitur vt exequens, voluntas autem vt imperans, & intellectus, & sapientia vt dirigens: quod attribuitur potentiæ secundum se consideratæ, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam. Et huiusmodi est omne illud, in quo potest saluari ratio entis, vt supra dictum est. Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ secundum quod exequitur imperium voluntatis iustæ, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd Deus potest alia facere de potentia absoluta, quàm quæ præsciuit, & præordinauit se facturum: non tamen potest esse quòd aliqua faciat, quæ non præsciuerit, & præordinauerit se facturum: quia ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi: non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit quia vult: non tamen ideo potest quia vult: sed quia talis est in sui natura.

Ad secundum dicendum, quòd Deus non debet aliquid alicui nisi sibi. Vnde cum dicitur, quòd Deus non potest facere nisi quod debet: nihil aliud significatur, nisi quòd Deus non potest facere, nisi quod ei est conueniens, & iustum. Sed hoc quod dico conueniens, & iustum, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quòd hoc quod dico conueniens, & iustum, prius intelligatur coniungi cum hoc verbo, est: ita quòd restringatur ad standum pro præsentibus, & sic referatur ad potentiam. Et sic falsum est, quod dicitur: est enim sensus, Deus non potest facere, nisi quod modo conueniens est, & iustum. Si vero prius coniungatur cum hoc verbo, potest (quod habet vim ampliandi), & postmodum cum hoc verbo, est: significabitur quoddam præsens, & cõfusum: & erit locutio vera sub hoc sensu: Deus nõ potest facere, nisi id, quod si faceret esset conueniens, & iustum.

Ad tertium dicendum, quòd licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus, quæ nunc sunt, non tamen ad hunc cursum limitatur diuina sapientia, & potestas. Vnde licet istis rebus, quæ nunc fiunt, nullus alius cursus esset bonus, & conueniens, tamen Deus posset alias res facere, & alium eis imponere ordinem.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

1 Cõclus. affirmatiua. CONclusio huius articuli est certa secundum fidé, quòd scilicet Deus absolutè multa alia potest facere, quæ non facit, neque facturus est, imo infinita alia syncathegorematicè. Colligi autem manifestè potest veritas huius conclusionis ex multis supra, vt ex ijs, quæ de Dei scientia dicta sunt quæst. 14. & de voluntate quæst. 19. & initio huius etiam quæstionis præsentis, & alibi. Diuiditur autem corpus articuli in duas partes, in prima vsque ad illa verba. *Alij verò dixerunt*, confutatur error dicentiũ Deum agere ex necessitate naturæ, & consequenter non esse possibilia, nisi quæ de facto fiant, de quo errore dictum est loco citato de voluntate. In secunda Assignatur rõ. verò parte vsque ad finem explicatur ratio possibilitatis multarum rerum, quæ de facto non sunt; nam diuina bonitas, quæ est finis omnium, quæ Deus facit extra se, excedit infinitè quemcumque ordinem harum, vel illarum rerum creatarum, numquam enim adæquatè communicatur extra se, & sic semper remanet aliquid possibile, & ordinabile ad ostẽsionem diuinæ bonitatis, & participationem ipsius, sicuti hic ordo rerum creatarum non adæquat totam diuinam sapientiam, sed in sapientia diuina sunt alij, & alij ordines possibiles, cum eius sapientia sit omnino infinita, & sicuti etiam hic ordo rerũ creatarum non adæquat potentiam Dei infinitam, de facto autem potentia diuina determinata est ad suum rerum ordinem ex ordine sapientiæ, & voluntatis diuinæ.

2 Primũ arg. in cõtrarium. Contra prædictam doctrinam tria obijcit S. Doctor. Primum argumentum tale est. Deus non potest facere, nisi quæ præsciuit, & præordinauit se facturum, sed hæc sunt tantùm illa, quæ facit, ergo illa tantùm, quæ facit, potest facere; maior probari potest, quia est agens per intellectum, & voluntatem liberam, ergo nihil potest facere, nisi ex præscientia, & præordinatione. minor supponitur, nam certum est Deum de facto non prædefiniuisse, nisi quæ facturus est. Solutio. Ad quod argumentum breuiter responderi potest per distinctionem maioris, absolutè non potest facere, nisi quæ de facto præordinauit, &c. negatur, ex suppositione, quòd decreuerit non alia facere, transeat, hic autem quærimus absolutè. ad probationem autem maioris respondetur nihil Deum posse facere nisi ex præscientia, & præordinatione, vel quæ de facto fuere, vel quæ potuerunt esse, at licèt de facto non fuerit nisi hæc determinata præordinatio, potuit tamen esse alia, & alia, non enim hic ordo rerum adæquat diuinam sapientiam, atque id sufficeret ad solutionem argumenti, Alia solutio. sed S. Doctor altius eius solutionem inchoat, itaut primo aspectu videatur ad aliud argumentum respondere. Primò enim docet aliquid esse possibile respectu nostri, non ex intellectu sapiente, & volũtate iusta, quale est peccatum, & opera artis defectuosa, & similia, quia in nobis intellectus, & sciẽtia, voluntas, & iustitia, & potentia distinguuntur, seu non sunt vna, & eadem res, at in Deo omnia illa sunt vnum, & ita idem est Deum velle, & iustè velle, præordinare, & sapienter præordinare, *vnde nihil potest esse in potentia diuina, quod non possit esse in voluntate iusta ipsius, & in intellectu sapientia eius.* ex quo sequitur, quod dixi, quòd scilicet Deus nihil potest facere, nisi quod potest iustè, & sapienter præordinare, licèt actu non præordinauerit, potuit autem absolutè multa alia præordinare, quia voluntas, & scientia, & iustitia Dei non necessariò ad hunc tantùm ordinem rerum creatarum sunt determinatæ, sed ex mera Dei voluntate, vt alibi probatum est. Post hæc digreditur Sanctus Doctor ad aliam difficultatem de potentia Dei ordinaria, & absoluta, sic autem habet.

3 Explicatur textus argum. *Et quia potentia intelligitur vt exequens, voluntas autem vt imperans, & intellectus vt sapiens, & vt dirigẽs, quod attribuitur potentiæ secundum se considerata, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam.* Et hoc est omne illud, quod contradictionem non inuoluit, vt dictum est articulo tertio, vbi particulæ illæ. *potentia secundum se considerata*, ita intelligendæ sunt, idest potentiæ diuinæ, non vt dicit ordinem ad hanc, vel illam determinatam directionem intellectus, & voluntatis imperium, sed absolutè, & indeterminatè, prout dicere potest ordinem ad quamcumque directionem intellectus, & imperium voluntatis, hoc ergo dicitur Deus posse facere de potentia absoluta saltem, in quod se extendere potest eius directio, & imperium, & potentia, etiam præter ordinem, quem vnaquæque res secundum suam naturam exigit, ex quo facilè etiam intelliguntur, quæ sequuntur, nempe *Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ secundum quod exequitur imperium voluntatis iustæ, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinaria.* Quid Deꝰ possit de potẽtia ordinaria. Pro qua re recolenda sunt, quæ diximus quæst. 21. supra, articulo primo, hic enim per voluntatem iustam intelligitur voluntas Dei, *tribuens omnibus propria secundum vniuscuiusque existentium dignitatem, & vniuscuiusque naturam in proprio saluans ordine, & virtute*, vt concluditur in corpore illius articuli, quasi dicat, quod facit Deus, vel potest præter exigentiam causarum secundarum naturalium, & supra ordinem, & debitum naturale ipsarum, dicitur facere, & posse de potentia absoluta. Hinc autem non debet inferri, quòd ea, quæ Deus facit de potentia absoluta, uel potest facere, non faciat secundum imperium alicuius voluntatis iustæ, nam in omni prorsus operatione Dei relucet aliqualis iustitia, vt constat ex eadem quęst. artic 4. *Nihil enim potest facere Deus, quod non sit conueniens sapientiæ, & bonitati ipsius, secundum quem modum dicimus esse aliquid debitum Deo*, & consequenter iustum, vt habetur eo art. in corpore, & vt etiam habetur ibidem artic. primo ad secundum. *Impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet, quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundum quam eius voluntas recta & iusta est, vnde quod secundũ suam voluntatem facit, iustè facit, &c.* sed solùm significatur prædictis verbis, Deum dici facere de potentia ordinaria ea, quæ facit secundum imperium voluntatis talis iustæ, idest operantis iuxta connaturalem exigentiam causarum naturalium, & secundum debitum, & naturalem ordinem illarum.

4 Responsio directa ad arg. His præmissis, pro solutione directa argumenti propositi, subdit, *Quòd Deus potest facere alia de potentia absoluta, quam quæ præsciuit, & præordinauit se facturum, non tamen potest esse, quòd aliqua faciat, quæ non præsciuerit, & præordinauerit se facturum*: ex quibus verbis collegi solutionem argumenti in forma, vt initio posui, non curauit autem Sanctus Doctor hic explicare, an aliqua, quæ de facto Deus facit, faciat de potentia absoluta, & an similiter aliqua, quæ potest facere, possit facere de potentia ordinaria, absolutè loquendo, hoc enim non pertinebat ad argumentum, & colligi potest ex declaratione paulò ante posita potentiæ absolutæ, & ordinariæ, sed potius vlterius assignat causam, cur omnia quæ facit, aut facere potest non faciat, nec possit facere, nisi præsciat, & ordinet facienda, etiamsi de facto non ordinauerit, quia non est facturus, ait enim, *quia ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi*, scilicet suæ, idest dependet, & consequitur ad talem ordinationem, *non autem ipsum posse, quod est naturale*, sicuti in nobis operatio artificialis subiacet arti, at potentia executiua secundum se non subiacet arti, quia potentia naturalis est, & subditur. *Ideo enim aliquid facit, quia vult.* quæ verba perpendimus articulo primo ad ostendendum, quòd potentia executiua in Deo distinguitur ab eius intellectu, & voluntate secundum rationem.

Secun-

5 2. argumentū. Secundum argumentum tale est. Deus non potest facere nisi ea, quæ debet facere, & iustum est facere, sed non debet facere, nec iustum est facere alia, quæ non facit, ergo non potest facere, nisi quæ facit. maior probari potest ex paulò ante dictis, nam in omni operatione *Dei*, etiam possibili, Deus facit, quod sibi est debitum, & iustum secundum ordinem suæ sapientiæ, & numquam facit quod non debet; minor probatur, quia si iustum esset, & debitum facere, quæ non facit, Deus illa omittendo, faceret contra id, quod iustum, & debitum est, quod est impossibile, ad quod subtiliter,

Solutio. & acutè respondet Sanctus Doctor distinguendo maiorem. *Deus* non potest facere, nisi quod de facto debitum, seu conueniens est, & iustum, vt faciat, negatur; Deus non pôt facere nisi id, qđ si faceret, esset debitū, seu couenies sibi, & iustū, cōceditur, & similiter ad minorē respōdetur de facto non esse iustum, nec conueniens, nec debitum Deo facere, nisi quæ facit, quia noluit alia facere, & sic nihil aliud sequitur, nisi quòd de facto, & ex suppositione non potest Deus alia facere, quam quæ facit; sic ergo, sicuti verum est, quòd Deus de facto non facit nisi id, quod de facto conueniens est, & iustum, *ita non potest nisi id, quod si faceret, esset conueniens, & iustum*, quibus explicatis facilis est, textus intelligentia.

6 3. argumentū. Tertium argumentum facilius est, in quo concluditur, quòd Deus non solùm possit facere id, quod est conueniens, & bonū huic ordini, & cursui rerum, prout nunc sunt, sicuti de facto faciet, sed etiam posit alium cursum, & ordinē rerum facere; quia diuina sapientia, & potentia non limitatur ad hunc rerum ordinem, & cursum, vt supra dictum est; dicitur autem, *quòd his rebus, quæ nunc sunt, nullus alius cursus rerum esset bonus, & conueniens.* In quo scilicet cursu hæc, quæ nunc sunt, non essent, sed essent alia, sicuti enim mihi, qui nunc sum, non esset bonum, si Deus alios homines creasset, & non me ipsum, ita in vniuersum huic cursui rerum non esset bonum, & conueniens, si alius rerum cursus esset, & non hic, & hunc sensum habent prædicta verba. Vtrum autem stantibus Angelis, & hominibus, & alijs substantialibus creaturis, Deus potuisset, & conuenientius fuisset illos producere ad suum finem per alium cursum rerum, est alia quæstio dependens ex articulo sequenti.

ARTICVLVS VI.

AN DEVS POSSIT MELIORA FACERE ea, quæ facit.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit meliora facere ea, quæ facit. Quicquid enim Deus facit, potentissime, & sapientissime facit: Sed tanto fit aliquid melius, quāto fit potentius, & sapientius. Ergo Deus nō potest aliquid facere melius q̄ facit.

Præterea, Aug. contra Maximinum sic argumentatur, si Deus potuit, & noluit gignere filium sibi æqualem, inuidus fuit. Eadem ratione, si Deus potuit res meliores facere, quàm fecerit, & noluit, inuidus fuit. Sed inuidia est omnino relegata à Deo: ergo Deus vnumquodque fecit optimum. Non ergo Deus potest aliquid facere melius, quàm fecit.

Præterea, Id quod est maxime, & valde bonum, non potest melius fieri: quia maximo nihil est maius. Sed sicut Aug. dicit in ench. bona sunt singula, quæ Deus fecit: sed simul vniuersa valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. Ergo bonum vniuersi non potest melius fieri à Deo.

Præterea, homo Christus est plenus gratia, & veritate, & spiritum habet non ad mensuram. Et sic non potest esse melior. Beatitudo etiam creata dicitur esse summum bonum: & sic non potest esse melius. Beata etiam Virgo Maria est super omnes choros Angelorum exaltata: & sic non potest esse melior. Non igitur omnia, quæ fecit Deus, potest facere meliora.

Sed contra est, quod dicitur ad Ephes. 3. quòd Deus potest omnia facere abundantius, quam petimus, aut intelligimus.

Respondeo dicendum, quòd bonitas alicuius rei est duplex. Vna quidem, quæ est de essentia rei: sicut esse rationale est de essentia hominis. Et quantum ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquam rem meliorem, quā ipsa sit (licet possit facere aliquam aliam ea meliorem) sicut etiam non potest facere quaternarium maiorem: quia si esset maior, iam non esset quaternarius, sed alius numerus. Sic enim se habet additio differentiæ substantialis in diffinitionibus, sicut additio vnitatis in numeris, vt dicitur in octauum meta. Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei: sicut bonum hominis est esse virtuosum, vel sapientem. Et secundum tale bonum potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter autem loquendo qualibet re à se facta potest Deus facere aliam meliorem.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum dicitur, Deum posse aliquid facere melius, quam facit: si ly melius sit nomen, verum est: qualibet enim re potest facere aliam meliorem. Eamdem verò potest facere meliorem quodammodo, & quodammodo non, sicut dictum est. Si vero ly melius sit aduerbium, & importet modum ex parte facientis: sic Deus non potest facere melius, quàm sicut facit: quia non potest facere ex maiori sapientia, & bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius: quia potest dare rebus à se factis meliorem modū essendi quantum ad accidentalia, licèt non quantum ad essentialia.

Ad secundum dicendum, quòd de ratione filij est quòd æquetur patri, cum ad perfectum venerit: non est autem de ratione creaturæ alicuius, quòd sit melior, quam à Deo facta est. Vnde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd vniuersum (suppositis istis rebus) non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo bonum vniuersi consistit. Quorum si vnum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Sicut si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis: & sic esset illud vniuersum melius.

Ad quartum dicendum, quòd humanitas Christi ex hoc quod est vnita Deo: & beatitudo creata ex hoc quòd est fruitio Dei: & Beata Virgo ex hoc quòd est Mater Dei, habent quādā dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus. Et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis: sicut non potest aliquid melius esse Deo.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

LItera huius articuli clara est: continentur autem in illa tres conclusiones diuersæ, & quarta quasi corollarium ex tribus. Prima est si consideretur res aliqua quoad essentiā suā, non pôt fieri melior, q̄ sit de facto, quia essentiæ rerum sunt sicut numeri, & consistūt in indiuisibili ex Aristotele 8 Meta. T. 10. & ita si aliquid addatur, vel subtrahatur, perit illa essentia, quod certum est apud omnes, v.g. si homini adderetur alia perfectio essentialis, non esset amplius homo, sed alia species, sicuti si ternario numero addatur vnitas, non est amplius ternarius, sed quaternarius, vnde quicquid additur, vel detrahitur ab aliqua essentia, debet esse accidens illius. Secunda conclusio est, quamcumque substantiam creatam Deus potest facere meliorem quoad accidentia, v.g. hominem sanctiorem, &c. & sic de similibus, quæ propositio vera est quoad illa acciden-

Right margin: 1 Prima conclusio. — 2. conclusio.

dentia, quæ cum sint perfectiones subiecti, in quo sunt, possunt habere magis, & magis in infinitum, vt in exemplis positis, vel quoad alia accidentia saltem supernaturaliter possibilia in tali, vel tali substantia, & sic elementa v. g. post diem iudicij erunt meliora accidentaliter, quam nunc sunt. Tertia conclusio est, data qualibet specie, maximè in substantijs, Deus potest facere aliam meliorem substātialiter, & essentialiter, idest essentialiter perfectiorem, quæ conclusio sequitur ex infinita fæcunditate essentiæ diuinæ, cui nulla creatura adæquari potest in perfectione essentiali, & sic data qualibet alia potest fieri perfectior. Vltima conclusio, quæ est veluti corollarium prædictarum est. Simpliciter loquendo qualibet re à se facta, potest Deus facere aliam meliorem, atque hæc in corpore articuli.

3. conclusio.

Vltima cōclusio.

2 Contra has conclusiones quatuor obijcit S. Doctor. Primum petit, qua ratione dici possit, quòd Deus possit facere meliora, quàm quæ fecit, cum ea, quæ facit, faciat ex infinita potentia, & infinita sapientia, nam in *Deo* non est alia potentia, nec sapientia, nisi infinita, nec Deus in productione alicuius creaturæ vtatur alia potentia, et alia sapiētia nisi infinita, tota quidem, sed non totaliter. Facile aut respondet S. Doct. cum dicitur Deus posse facere melius, quàm quod fecit, particula illa, melius, potest sumi aduerbialiter, & coniungi cum *Deo*, & hoc pacto cum *Deus* non possit facere res meliori bonitate, & meliori sapientia, & prouidētia, quàm de facto faciat, sic non potest facere melius eo, quod facit: si verò particula, melius, sumpta aduerbialiter coniungatur cum re facta, sicuti dicimus rem melius factam, quia meliori modo essendi facta est, seu meliorem modum essendi habuit, sic Deus potest rem, quam facit, facere meliorem, *quia potest dare rebus à se factis meliorem modum essendi accidentalem*, ex quo sequitur, quòd si particula, melius, sit nomen adiectiuum, quod Deus possit rē factam à se, facere meliorem iuxta sensum secundæ conclusionis.

1. arg. cōtrariū.

Solutio.

3 Secundum argumentum fundatur in auctoritate Augustini asserentis, quòd si Deus Pater potuit, sed noluit gignere Filium sibi æqualem, fuit inuidus, ex quo videtur posse inferri, ergo si res creatas, quas fecit, potuit facere meliores, sed noluit, fuit ēt inuidus, quod est absurdum. Ad quod hic, & in primo dist. 44. quæst. 1. art. 1. ad 2. Respondetur negando paritatem, nam de ratione Filij est habere æqualitatem cum Patre per naturam, quare denegare illi hanc æqualitatem, si esset possibile, posset arguere inuidiam, at creatura non potest pertingere ad æqualitatem cum Deo, & consequenter necesse est, vt creatura sit tantæ, uel tantæ perfectionis, quantæ Deus ex suo beneplacito vult, vt numquam adæquetur diuinæ potentiæ, & sic necesse est, vt semper *Deus* possit illam facere perfectiorem, nec ipsa exigit, *vt sit melior, quàm à Deo facta est*. Vnde nullum est ex hoc inuidiæ indicium, qualis autem sit illa Augustini argumentatio ad probandam æqualitatem Patris cum Filio, dicetur suo loco: cum verò aliqui Patres, quos citat Ruitius de voluntate disp. 9 sect. 17 docent, Deum absque inuidia communicasse bona creaturis, vt etiam habetur Sapientiæ c. 6. & 7. verissimum est, non tamen sequitur, quòd si nihil creasset, esset inuidus, nisi modo, quo dicetur infra nu. 34.

Secūdum arg.

Solutio.

4 Tertium argumentum petit, An *Deus* hoc vniuersum, quod de facto fecit, potuerit facere melius? & ratio dubitandi est, quia de rebus factis dicitur Genes. primo *& erant valde bona*, non igitur poterant esse meliora. Et confirmatur auctoritate Augustini. Ad hoc argumentum breuiter hic respondetur, sed de hac re fusius integro art. egit *S. Doct.* in primo dist. 44 q. 1. art. 2. ex quo intelligitur solutio hic posita: potest ergo hoc vniuersum intelligi esse melius, quàm nunc sit, primò si Deus aliquas alias creaturas creasset meliores, quam aliquæ ex creatis, loco harum; vel certè si addidisset alias creaturas, vt alios Angelos, etiam perfectiores substantialiter, quàm qui de facto sunt, alia animalia, plures cælos, &c. & hoc pacto concedit S. Doctor quòd tale vniuersum esset melius, sed non esset hoc vniuersum, sed aliud, & hoc compararetur ad illud, vt pars, cum ergo constet ex dictis, quòd Deus, data quauis creatura, possit facere meliorem, sequitur quòd tale vniuersum fuerit possibile, melius modo dicto, quàm sit præsens; sed de hoc vniuerso non loquitur hic S. Doctor, sed exclusit illis verbis, *Suppositis istis rebus*, si ergo loquamur de hoc vniuerso, constante solùm ex suis partibus integrantibus, & speciebus rerum, quibus de facto cōstat, possumus intelligere, ipsum posse esse melius, quàm nunc sit, solùm quantum ad augmentum accidentale perfectionis in suis partibus, non autem quantum ad essentiale, nam nulla species creata potest esse melior essentialiter, quàm de facto sit, vt constat ex dictis, & hoc etiam pacto potuisset Deus hoc vniuersum facere melius præbendo singulis eius partibus alias perfectiones accidentales, vt homini maiorem sapientiam, gratiam, virtutem, &c. dummodo seruetur in hoc augumento perfectionis debita proportio inter ipsas partes, vt enim benè aduertit S. Thom. loco citato. *Si aliquæ partes meliorentur, alijs non melioratis, non esset tanta bonitas ordinis, sicut patet in cithara, cuius si omnes chordæ meliorentur, fit dulcior harmonia, sed quibusdam tantum melioratis, fit dissonantia*: v. g. si sol esset lucidior, quàm nunc est, non autem luna, nec aliæ stellæ, non esset hæc melioratio, sed dissonantia: item si ignis esset calidior, quam nunc est, alijs elementis relictis in præsenti statu, fieret aliqua dissonantia, & sic de similibus, & neque hoc pacto loquitur hoc loco S. Thomas de vniuerso, sed positis rebus pro vt sunt.

Tertium arg.

Solutio.

Quare solùm considerat vniuersum quoad ordinē partium substantialium ad inuicem, & ad finem, in quo maximè consistit bonum vniuersi, vt alibi etiam dictum est, & hoc pacto docet Deum non potuisse facere hoc vniuersum melius, nam partes vniuersi habent perfectissimum ordinem ad inuicem, & ad finem ad quem ordinatur, & alius ordo in his rebus, prout sunt de facto, esset imperfectior, *Deus* enim decentissimum ordinem his rebus tribuit v. g. si consideremus localem dispositionem, non potuerunt elementa melius ordinari, nisi vt sunt, vt terra infimum locum haberet, &c. & elementa sub cælo continerentur, & stellæ, & planetæ in tanta essent distantia, & mundus inferior superiori subderetur, seruatur etiam in quantitate corporum debita proportio, si enim vnum elementum magis excederet aliud, quàm nunc excedit, esset aliqua dissonantia: item si sol esset maius, &c. ad quod valet aliud exemplum hic allatum à S. Thō. ex eadem cithara. *sicut si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia*. Et quamuis nobis non ita manifestè constet hic perfectissimus ordo vniuersi in ordine ad suas partes, tamen non est dubitandum propter perfectissimam, & infinitam Dei sapientiam, à qua processit, & constet nobis Deum ita voluisse, vt infra. *Demum* ordo vniuersi ad finem, qui est Deus, non potest esse melior ratione finis, non enim ad perfectiorem finem ordinari potest, in ordine etiam ad fines particulares vniuscuiusque rei, seruatur de facto debitus ordo, & proportio, sic congruentissimus est motus solis ad generationes in his inferioribus, &c. 5

Solutio applicatio.

Quartum argumentum petit, An *Deus* quantum ad aliquam determinatam perfectionem non essentialem possit aliquas res facere meliores, quàm fecerit de facto? & dat exemplum in tribus, in quibus Deus non potest facere meliores, primò non potest facere aliquam rationalem creaturam meliorem quoad gratiam, quàm fuerit humanitas Christi Domini, si includatur gratia vnionis hypostaticæ. Secundo non potest facere eamdem creaturam beatiorem, quam per visionem beatam, scilicet in specie, nam intra eamdem speciem visionis potest 6

Quartum arg.

vna

vna creatura esse alia beatior, quia visio beata suscipit magis, & minus. Tertio non potest facere aliquam fœminam in ratione maternitatis perfectiorem B. Virgine, quatenus est mater Dei, & addit causam, quia hæ dignitates habent quamdam infinitatem ex obiecto, quod est Deus, de qua infinitate alibi dictum est. Eodem modo dici potest facere creaturam rationalem amantem maiori amore, quàm sit Charitas supernaturalis, est impossibile, atque hæc S. Doctor.

7 Prima & 2. conclusio ex positis sunt comunes.

Ex his conclusionibus initio positis. Prima nullam prorsus habet difficultatem, aut controuersiam, secunda etiam conclusio facilis est, posita veritate tertiæ. Circa quam aliqui, vt Aureolus, Durandus, quibus videtur accedere Scotus citati à Vasquez hic disp. 106. c. 4. asserunt non esse possibiles species rerum perfectiores, & perfectiores, in infinitum, veluti per partes æquales, sed dari in qualibet serie vltimam possibilem finitam, v. g. vltimum Angelum possibilem, & idem dici potest de intensione qualitatum, & extensione quantitatis, v. g. dari maximam gratiam sanctificantem possibilem finitam, & maximum lumen possibile, maximam molem possibilem, &c. videntur autem fundari in ea ratione, quia alioqui sequeretur infinitum cathegorematicum possibile in creaturis, sic enim tota series Angelorum possibilium v. g. esset infinita, & daretur aliquis Angelus infinitè distans ab hoc vltimo Angelo, qui nunc est creatus, & similiter quantitas tota possibilis esset infinita, &c. sed propter

Defenditur 3. conclusio.

hæc, & similia argumenta non est vllo pacto asserendum, non esse possibiles species rerum perfectiores, & perfectiores in infinitum, & quantitaté, aut qualitatem maiorem, & maiorem, &c. nec est limitanda diuina potentia, & infinita fæcunditas essentiæ diuinæ, sed omninò cum S. Thoma, & cõmuniori sententia dicendum est contrarium. Ad rationes verò positas aliqui respondent concedendo esse possibile infinitum, sed etiam hoc negato, vt verius cum S. Thoma negatur, adhuc vera est eius conclusio, nec ex illa sequitur possibilitas vllius infiniti cathegorematici, nec quoad numerum, nec quoad speciẽ, nec quoad intensionem, vt manifestè colligi potest ex dictis qu. 7. supra, quæ non sunt hic repetenda. Imo ex hoc potest probari nostra conclusio, hoc pacto, possibilitas specierum in substantijs v. g. perfectiorum, & perfectiorum in infinitũ, idest sine vllo fine, & sine vlla vltima non potest euidenter ostendi esse aliquid falsum, nec in se vllam inuoluit repugnantiam: ergo non est neganda in se, nec neganda omnipotentiæ diuinæ; antecedens patet ex solutione argumentorum in contrarium.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An, & quomodo Deus semper faciat, quod melius est.

8 Status difficultatis.

CIRCA responsionem ad tertium non leuis cõtrouersia suborta est inter aliquos *Doctores* nostri temporis, an sc. *Deus* in creatione, conseruatione, & gubernatione vniuersi prout iam factum est, ita fecerit id, quod melius, & optimum est, vt melius aliquid fieri non potuerit, & ita fecerit optimum, vt licèt liberè libertate physica id factum sit à Deo, non tamen liberè libertate morali, sed cum necessitate morali ad id faciendum, vnde oritur alia vniuersalior quæstio, an sc. Deus in operibus ad extra necessario necessitate morali semper faciat id, quod optimum in se est, ita ut aliter facere non possit moraliter. Sententiam affirmatiuam tradit Granado tom. 2. in 1. partem qu. 18. trac. 2. disp. 3. quem sequitur, & fusissimè probat Ruitius de voluntate

Prima sẽtẽtia

disp. 9. & 10. Ne autem videãtur hi Auctores sine vlla distinctione, aut limitatione id asserere, aliqua primum aduertenda proponunt, & primò quidem aduertit Granado se non loqui de physica libertate, vt dictum est. Nam secundum fidem certum est, Deum ad extra liberè operari, quicquid operatur. Secundò se non loqui in ijs rebus, in quibus datur processus in infinitum, & absolutè non datur melius, nec optimum, vt est multitudo indiuiduorum possibilium, aut specierum, aut longitudo temporis, cum enim sint possibilia indiuidua, & species rerum finitæ in infinitum, & tempus prius, & prius in infinitum, non potest in his quæri, an semper Deus velit quod melius est, quia dato quocumque numero potest facere maiorem, & maiorem, & quia non datur infinitum actu possibile, numquã Deus poterit omnia facere, & consequenter non datur melius, & optimum; sed quæstio intelligi debet in illis rebus, in quibus comparatis ad inuicem, potest dari melius, & deterius, nec abitur in infinitum, vt sunt, inquit, extrema contradictionis. v. g. *Incarnatio, non Incarnatio; prædestinatio, non prædestinatio; existentia mundi, non existentia, &c.* Demum addit hic auctor, nec esse quæstionẽ de rebus creatis inter se prorsus æqualibus, vt essẽt plures mundi eiusdem naturæ, & perfectionis omnino cum hoc mundo, tunc enim nec melius, nec deterius esset facere potius hunc mundum, quàm alium, sed Deus pro suo beneplacito facere posset, quod vellet. Itaque videtur tota controuersia ad hoc punctum reduci, an sc. si comparetur hęc rerum vniuersitas creata à Deo cum quacumq; alia vniuersitate possibili, non quidem solo numero differente ab ista, sed etiam specie, aut genere, hæc sit melior, & optima, quàm quæuis alia. Item an comparata hæc vniuersitas cum hoc ordine, & serie accidentali rerum, cum omni alio ordine, & serie, quam potuisset habere, qualis esset, si Adam non peccasset, si Christus Dominus non fuisset incarnatus, vel alia ratione id fuisset, & sic de similibus; an inquam, hæc vniuersitas cum hac serie, & ordine rerum sit optima, & melior omni alia serie possibili, & intelligibili non solùm à nobis, sed ab ipso *Deo*, & posito, quòd vtroque modo sit optima, & melior, an Deus necessitatem moralem habuerit ad hoc faciendum, & impossibilitatem moralem ad oppositum, & ad omnes alias rerum series, & eadem difficultas est de quibusdam rebus particularibus, vt vidimus.

Prima limitatio huius sententiæ.

Secũda limit.

Tertia limit.

Punctus controuersia.

Præterea Ruitius aduertit, dum quærit, an Deus semper velit melius, & optimum, se non loqui de quadam bonitate veluti extrinsecè a prouueniente in rebus à diuina volitione, quæ cum optima in se semper sit, & numquam defectuosa, potest extrinsecè denominare rem volitam, optimam, quo sensu dicere possumus, quòd eo ipso, quòd Deus vult aliquid, illud est optimum, quatenus optima voluntate est volitum; sicuti etiam in rebus moralibus dicimus, quòd melius est facere id, quod superior imperat, etiam si id minimum sit, quàm facere aliud maius, nolente superiore, hoc enim pacto semper id, quod Deus vult est optimum, sed sermo est in hac controuersia de rebus ipsis comparatis ad inuicem in bonitate, & melioritate, antecedenter ad terminationem voluntatis diuinæ liberæ, posito quòd vna res sit alia melior in se, seu maiorem bonitatem, & conuenientiam, & appetibilitatem habeat, sicuti magna virtus, & scientia est melior, quàm parua, &c. Item ex eodem Doctore colligitur disp. illa 9. sect. 1. conclusione 2. sensum quæstionis non esse, an posito quòd *Deus* efficaciter velit aliquem finem, velit etiam media efficacia ad illum finem consequendum, quæ ipse vocat optima, etiam si alioqui materialiter aliqua media efficacia essent alijs similiter efficacibus perfectiora: nã certum est hoc pacto semper Deum velle optimum, qua in re multa ibi habet, quæ parum videntur facere ad difficultatem. 9

Adhuc limitatur difficultas

Postea sectione secunda magis distinctè, quam Granadus explicat, in quibus rebus datur processus in 10

Excluduntur aliqua ab hac difficultate.

in infinitum in melioritate, atque adeo non posse Deum velle optimum, quia non datur; dari autem talem processum docet in vniuersitatibus rerum possibilibus specie, vel genere differentibus ab hac nostra, imo etiam solo numero differentibus, quam esse communissimam sententiam constat ex auctoribus multis ab ipso ibi citatis num. 10. item num. 11, concedit melius, & melius fuisse creare mundũ prius, & prius. Demum sect. 3. ponit tres conclusiones.

Prima conclusio huius sententiæ.

In prima docet Deum libertimè posse in genere rerum creatarum eligere illud obiectum, quod ex se minus bonum esset, relicto obiecto meliori, & optimo, & explicat exemplo, quia non solùm potuit Deus nullum creare mundum, sed et ex suppositione creationis mundi, & permissionis peccati Adæ, potuit prætermisso Incarnationis remedio, aliam inire rationem minus accomodatam suæ gloriæ, & hominum saluti, & insuper permittere omnium hominum damnationem; & addit *has possibilitates negari non posse sine temeritate*.

Secũda cõclu.

Vnde in secunda conclusione docet. Absolutè loquendo non fuisse necessarium Deum eligere magis bonum, & magis conueniens, nec fuit simpliciter impossibile, Deum eligere minus bonum, & minus conueniens, vt ipse ibi probat.

Tertia cõclus.

In tertia verò conclusione, in qua accedit ad opinionem Granadi, ait. Deum semper, atque infallibiliter velle illud bonum, quod in ordine ad vniuersitatem rerum est simpliciter optimum, si tale optimum datur, ita vt quamuis electio talis optimi sit physicè, & absolutè libera, tamen sit infallibilis, & moraliter necessaria, & explicat his exemplis, nempe Incarnationis, productionis humani generis, & animaliũ, & Angelorum, aliquorum prædestinationis, permissionis peccatorum, & his similium. Itaque secundum hunc doctorem, *Deus* fuit necessitatus moraliter ad creandos homines, & Angelos, & animalia, ad permittendum peccatum Adæ, ad Incarnationem volendam, ad prædestinandos aliquos, & similia, tamquam ad optima, posita hac rerum vniuersitate, in quo non video, quo pacto hæc vltima conclusio cohæreat cum prima, si enim Deus non solùm liberè, sed etiam libertimè voluit Mysterium Incarnationis, vt habetur in prima, quo pacto dici potest, quòd fuit necessitatus moraliter ad illud volendum, vt habetur in vltima, sed quicquid sit de hoc modo loquendi, videtur hic auctor duas primas conclusiones omnino intelligere de sola libertate physica, vltimam verò de morali.

11 Contraria verò sententia, quæ continetur sequentibus conclusionibus, est communissima inter Doctores, eamque sequitur Suarius p.p.tr.1.l.3.c.9. in fine, vbi citat se ipsum alijs in locis. Vasquez hic disp.107. cap.2.& 3. & 3. par.disp.1.c.3. Ericicius p.1.tr.2.disp.20.c.5. Alarcon p.p.tr. 3.ca.7. vbi citat Salas, Azorium, & Gillium; & denique eam optimè probat, & defendit, Io. de Lugo de Incarnatione disp.2.c.1. Idem communiter sentiunt alij S. Thomæ interpretes hoc loco, qui absolutè docet Deum potuisse facere alium mundum meliorem isto, vel etiam istum meliorem, vt vidimus cum D. Thoma in conclusionibus suprapositis, & loquendo in particulari de Mysterio Incarnationis, communis sententia est, vt suo loco probatur, Deum ex mera liberalitate, & benignitate, & absque vlla necessitate, absolutè loquendo, tale Mysterium decreuisse, & potuisse non decernere, quare quoad hoc rectè mihi videtur dixisse Alarcon loco citato contrariam sententiam vix alicuius auctoris præsidio munitam inueniri, & Ericicius loco item citato nostram sententiam esse communem sententiam omnium Theologorum.

Cõtraria sententia communior.

(:§:)

ABSOLVTE DEVS NIHIL FACIT AD extra ex necessitate.

12 Sit ergo prima conclusio. *Deus* ita operatur ad extra, vt nullam prorsus operationem ad extra faciat absolutè, aliqua necessitate compulsus, nec physica, nec morali, dixi absolutè, & simpliciter, quia facta aliqua suppositione, multa Deus facit necessariò necessitate etiam physica, v. g. posito quòd Deus velit efficaciter aliquem finem, necessariò ponere debet media efficacia ad illum, imo posito quòd aliquid decreuit ab æterno, vt faciat suo tempore, necessariò illud facit, & similia, & hoc propter infinitam efficaciam suæ voluntatis, & immutabilitatē eiusdem, hoc ergo pacto non intelligitur conclusio, sed absolutè, & simpliciter, & antecedenter ad quoduis decretum. Hæc conclusio adeo communis est, & certa, positis ijs, quæ secundum fidem, & communem Doctorum sensum dicta sunt de libertate voluntatis diuinæ quæst. 18. supra, vt valde suspicor, quæstionem esse de nomine contra auctores supra citatos, contrarium asserentes, & quidem quòd Deus physicam libertatem habeat in talibus operibus, omnes conueniunt, solùm controuersia est de morali.

Deus ad extra absolutè non operatur necessariò.

Peto ergo quid intelligant per moralem necessitatē, non enim potest intelligi fieri per moralem necessitatem à Deo id, quod fit de lege ordinaria iuxta exigentiam creaturæ, vt aliqui videntur innuere; nam hoc pacto saltem ea, quę Deus facit per potentiam, & legem extraordinariã, etiam si optima sint, nõ faceret cum hac necessitate morali, nec rectè lex ordinaria dicitur esse necessitas moralis in Deo; nam Deus sæpe miraculosè de facto facit, & consequenter etiam moraliter potest facere contra id, quod lex ordinaria posceret, at verò quando aliquis necessariò, necessitate morali est prædeterminatus ad aliquid faciendum, semper illud facit, & non potest moraliter facere oppositum, quod nullo modo dici potest de Deo circa ea, quæ facit de lege ordinaria. Quare cum doctores dicunt communiter Deum de lege ordinaria necessariò facere hoc, vel illud, & non posse de lege ordinaria facere aliud, non intendunt ponere in *Deo* aliquam necessitatem absolutam siue physicam, siue moralem, sed solùm conditionatam, & sensus est, posito quòd *Deus* velit operari secundum exigentiã talis, vel talis rei, ad quod tamen nulla necessitate compellitur, necesse est, vt ita faciat, & non aliter, hæc autem est necessitas, etiam physica, & reperitur etiam in serie rerum supernaturalium, posito aliquo ordine, & modo inter ipsas, & demum si hoc pacto hæc necessitas explicaretur, nulla esset hæc quæstio, in qua quærimus, an Deus absolutè, & simpliciter necessitetur ad aliquod extra se faciendum, nam manifestè sequitur in hoc sensu *Deum* nulla necessitate physica, aut morali fuisse necessitatum ad creandum mundum, & posito quòd creare voluisset, ad creandum hunc potius, quàm alium, & posito quòd voluerit hunc creare, ad creãdas tot species rerum, quàm alias, quamuis posito quòd decreuerit facere hæc, vel illa, non possit amplius aliud facere propter immutabilitatem suæ voluntatis, iuxta ea, quæ superioribus articulis dicta sunt.

Quid intelligi debeat p morale necessitatem.

13 Si verò per necessitatem moralem, intelligant quamdam condecentiam, & conuenientiam ad diuinam potentiam, sapientiam, & bonitatem, ita vt *Deus* dicatur facere cum morali necessitate id, quod decet suam bonitatem, & sapientiam, tunc propositio duplicem sensum habere potest, primò merè affirmatiuum, vt sensus sit, quicquid decet, & conuenit diuinæ bonitati, & sapientiæ, Deus necessitatur facere necessitate morali absolutè, & simpliciter, & hic sensus est falsus, nam multa sunt possibilia, quæ si faceret Deus, faceret condecenter, & sapienter, & iustè; & tamen ea non facit, vt supponitur

Idē vlteriꝰ explicatur.

ponitur ex articulo superiori, & ex quæst. 21. de iustitia Dei, alioqui etiam sequeretur, quòd quicquid Deus facit, etiam vbi non datur melius, & optimũ, faceret cum morali necessitate, quia quicquid facit est condecens suæ bonitati. Alius sensus est negatiuus, vt sensus sit, Deus nihil facit, aut potest facere, quod non deceat suam sapientiam, & bonitatem, & hic sensus est verus, sed non facit ad rem. Nam primò hæc necessitas non solùm est moralis, sed physica, implicat enim contradictionem Deum imprudenter, & insipienter agere, & consequenter aliquid facere, quod ipsum dedeceat, imo nihil tale est possibile, & propterea Deus nõ habet potẽtiam ad peccandum. Nos autem hic quærimus, an Deus habeat necessitatem moralem absolutè ad faciẽdũ aliquid extra se ex illis rebus, quæ sunt possibilis, quæ non repugnant scientiæ, & bonitati Dei.

14 *Quæ sit moralis necessitas in nobis.*

Demum necessitas moralis, cum qua coniuncta est moralis infallibilitas, posset intelligi in Deo, proportionaliter, vt in nobis, quibus in multis solet contingere, nam in nobis tunc dicitur esse moralis infallibilitas, & necessitas ad aliquid faciendũ, coniuncta cum physica potentia ad illud omittendum, quando res, de qua agitur in se considerata, non est absolutè extra latitudinem effectus liberi, vt sic, in ordine ad nostram voluntatem, sed tam vehemens est impulsus in voluntate siue ab extrinseco, siue ab intrinseco, siue ab vtroque, vt voluntas tantam difficultatem habeat ad illud omittendum, vt nisi aliunde adiuuetur, non sit vllo pacto secundum communem modum operandi hominũ, & propter suam finitatem omissura, quæ vehementia, & difficultas interdum potest esse tanta, vt etiã physicam libertatem impediat, sed quando non est tanta, sed infra hanc magna est, dicitur impotentia moralis, & secundum similem rationem potest esse impotentia ad faciendum aliquid, & necessitas ad omittendum, in hoc ergo sensu reuera debet sumi hęc necessitas moralis in Deo, si deberet poni, sed hoc pacto impossibile est poni in Deo, in ordine ad res creatas, & ad operationes ad extra, ergo, &c. assumptum probatur, nam si talis necessitas ad operandum absolutè poneretur in Deo, non posset aliunde oriri, nisi ex magno aliquo excessu bonitatis in obiecto, rapiente diuinam voluntatem, & ex maxima inclinatione eiusdem voluntatis in illud, neque enim aliud fingi potest in *Deo*, sed quamuis Deus infinitam habeat propensionem ad benefaciendum, & communicandã suam bonitatem creaturis, tamen quia ipse in se beatissimus, & felicissimus est absque illis, nec vllum prorsus augmentum felicitatis, aut beatitudinis illi aduenit ex earum productione, vt quæst. 19. de voluntate dictum est, hinc à nulla creatura ita rapi potest, vt necessariò, etiam hac ficta necessitate morali, rapiatur, nisi ipse hanc sibi necessitatem imponat ex aliquo suo libero decreto, tunc autem non solùm moralis, sed physica etiam necessitas est, vt dixi paulò ante.

15 *Ex dictis probatur cõclusio*

Ex his facilè inferri potest, Deum absolutè loquendo, nulla prorsus necessitate creasse mundum; nulla item necessitate permisisse peccatum Adæ, & lapsum hominum, nulla necessitate compulsum voluisse hominem reparare, & posito quòd voluerit, nulla item necessitate elegisse tale medium, & sic de similibus. Item facile quiuis deducere potest, nullam esse in Deo moralem necessitatem sine physica necessitate, & reuera vbi non est in *Deo* physica necessitas, non video in quo recto sensu possit poni necessitas moralis.

16 *Probatur vlterius idem.*

Sed vlterius directè probo positam cõclusionem. Si Deus aliqua necessitate morali aliquid voluit ad extra, maximè est illud, quod in sua serie, vel ordine est optimum, hoc enim est fundamentum contrariæ sententiæ, propterea enim affirmant Deum necessariò hoc, vel illud fecisse, quia fuit optimum, & in quibus non datur optimum saltem moraliter, Deum nullam habuisse necessitatem ad producendum potius hoc, quàm aliud, sed ex eo principio sequitur absurdum, ergo illud est falsum. Minor probatur, quia sequeretur in tota serie rerum possibilium in nullo ordine, aut natura, Deum cognoscere aliquid optimum præter ea, quæ facta sunt, hic ergo duo ostendenda sunt. Primum quòd hoc sequatur. Secundum quòd sit absurdum. Quod autem id sequatur facilè probari potest; nam si Deus aliquid aliud possibile optimum cognosceret pręter ea, quæ facta sunt, iam illud necessariò produxisset, nam *Deus* necessariò producere debet id, quod optimum est, si datur tale optimum; si ergo præter res factas datur aliquid aliud optimum in suo ordine, illud etiã Deus necessariò fecisset, sicuti necessariò fecit alia optima quæ de facto fecit, alioqui non ex eo, quòd aliquid est optimum habetur, quòd Deus necessariò illud facit, quod esset destruere fundamenta contrariæ doctrinæ; quòd autem illud sit absurdum facilè probatur, nam etiam intellectus noster, licèt imperfectissimus, potest multa possibilia cognoscere, quæ si essent absolutè loquendo, optima essent, saltem in alia serie rerum, & in alia mundi vniuersitate, v. g. si aliqua persona diuina assumeret tunc naturam Angelicam, imo si omnes personæ diuinæ naturam aliq̃, seu aliquas assumerẽt, si aliquis, vel aliq̃ homines crearentur, qui per gratiam essent immortales, & perseuerarent in tali statu vsque ad finem vię, si Deus crearet aliquam creaturam spiritualem, quæ saltem per gratiam esset etiam physicè impeccabilis circa visionẽ beatam, & similia, & certè videtur nimis coarctari sapientia diuina, & fœcunditas diuinæ naturæ, asserendo quòd *Deus* ex omnibus, & infinitis rebus possibilibus præter ea, quæ facta sunt, nihil prorsus videat, quod in aliqua serie, vel ordine esset optimum eo modo, quo de facto dicitur esse optimũ permissio peccati, prędestinatio, æterna damnatio pro aliquibus, & similia, certè id videtur gratis, & sine vllo fundamento dictum. Neque dici potest Deum non necessitari ad facienda omnia optima, sed posito quòd velit operari, non posse facere nisi aliquod optimum, & necessitari ad faciẽdum aliquod, nam ex hoc sequeretur, nullum determinatum optimum fieri à Deo necessariò, quod tamen est contra aduersarios.

Secundò idem probatur vnico argumento, quod tamen implicitè comphendit fere innumera argumenta similia, hoc pacto. Si Deus necessitate morali compulsus, absolutè aliquid ad extra facit, aut fecit, maximè ea, quæ censentur optima, in quibus datur optimum, uel melius sine processu in infinitum, vt fatentur aduersarij; sed nihil tale Deus fecit cum tali necessitate, ergo, &c. minor probatur asserendo aliquid prout quisque maluerit, & possunt asserri fere infinita, nempe maximè esset Mysterium Incarnationis, prædestinatio hominum, aut Angelorum, electio Beatæ Virginis in Matrem, permissio peccati Adæ, existentia mundi, reparatio generis humani, dona gratiæ hominibus, & Angelis, beatitudo supernaturalis creaturarum rationalium, inflictio æternæ pænæ morientibus in mortali, & infinita alia, quæ reducta ad propositiones contradictorias, aiunt aduersarij, melius esse vnam partem, quàm aliam, & sic Deum ex morali necessitate eligere vnam partem, & aliam relinquere propterea, quia illa melior est, & optima, posito ergo aliquo ex prædictis, aut similibus ostẽdendũ est, *Deum* tale aliquid nulla prorsus necessitate compulsum, absolutè loquendo, elegisse, sed potuisse absolutè eligere aliud, quod communiter solet probari in ipso Mysterio Incarnationis, quod Deus ex maxima sua benignitate, & bonitate elegit sine vlla necessitate, & potuisset omittere, etiã si voluisset humano generi iam lapso subuenire, id enim potuit alijs modis, vt suo loco probatur, licèt fuerit tale Mysterium necessarium, posito quòd Deus uoluerit subuenire homini modo optimo, sed tunc talis necessitas non solùm fuisset moralis, sed physica, posito quòd non fuerit possibilis alius modus melior, ut nunc suppono; 17 *Idẽ probatur argũ multiplici*

Sed

tentiæ diuinæ, quæ tamen subdit, habent aliquam difficultatem, tacitè enim videtur soluere hoc argumentum. Nullum verbum est impossibile apud Deum, sed multa, quæ implicant contradictionem, habent aliquod uerbum in mente cognoscentis, ergo talia sunt possibilia apud Deum, uel certè falsa esset locutio illa Angelica, quæ habetur Lucæ cap. 1. quod argumentum æquiualet huic, omne cognoscibile ab aliquo intellectu, est factibile saltem à Deo, sed multa, quæ implicãt in se contradictionem, sunt cognoscibilia, saltem à nobis, ergo sunt factibilia, idem enim est esse cognoscibile, & habere verbum in mente cognoscentis, videtur autem Sanctus Doctor soluere argumentum negando minorem in vtroque syllogismo, ait enim *id, quod contradictionem implicat verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere*, hoc autem videtur repugnare cõmuni multorum Doctrinæ, asserentium posse à nostro intellectu concipi chimæram, & similia entia rationis fictitia, quæ in se implicant contradictionem, & sunt verè non entia, modo secundo supra explicato; ita multi existimarunt Deum esse materiam primam, esse corpus, &c. vt patet ex qu. 3. sup. art. 8. & qu. 7. art. primo, quæ omnia implicant, nec Sanctus Doctor negat aliqua impossibilia posse concipi à nobis, nam qu. 3. de potentia, art. 4. ad secundum docet posse nos imaginari distantiam infinitã ex vna parte tantùm, & ex utraque parte, quæ tamen secundum ipsum implicant. Item in primo distinct. 2. quæst. 1. art. 3. in corp. §. *Aliquando autem*, concedit intellectum nostrum posse concipere chimærã, licèt talis conceptio sit falsa, etiam concedit ibidem distinctione 19. qu. 5. art. primo, initio corporis, & dist. 30. qu. prima, art. primo in corp. lege etiam quæ dicta sunt qu. 17. art. 3.

An repugnet concipi ens rationis.

8 Quomõ impossibile non habeat verbũ.

Dico ergo S. Thomam solùm voluisse, quòd licèt externo verbo possit aliquis dicere esse id, quod in se contradictionem implicat, tamen non potest id mente concipere, & exprimere verbo, si scilicet euidenter videat contradictionis implicantiam, impossibile est enim aliquem concipere simul rem esse, & non esse secundum idem, & eodem modo, quod S. Doctor qu. prima de potentia ad primum secundi loci, & quodl. 9. art. primo in fine, probat ex Aristotele 4. metaph. T. 9. vnde quando aliquis concipit aliquid re ipsa esse, quod verè implicat contradictionem, est quia non videt implicantiam, & sic S. Doctor loco vltimo citato ait, philosophos, qui posuerunt infinitum creatum esse actu, ignorasse propriam vocem infiniti, idest non cognouisse, quid infinitum in se inuoluat, nempe implicantiam contradictionis, cum ergo dicitur Lucæ primo, quòd nullum verbum est *Deo* impossibile, seu nihil, quod verbo aliquo exprimitur, intelligendum est per se loquendo, & non per accidens ex ignorantia, vel inaduertentia concipientis, sicuti enim tali conceptioni, qua ex ignorantia concipitur id, quod in se implicat, nihil reuera correspondet in re ipsa extra animam, ut fatetur Sanctus Doctor locis citatis numero superiori, ita non est mirum si tale uerbum non sit in re possibile, quia nihil possibile illi correspondet. Huc etiam facere possunt, quæ dicta sunt supra qu. 16. art. 3. ad 2. & art. 5. ad tertium, & art. 7. ad 4 quomodo sc. non ens non sit cognoscibile.

9 Responsio ad primũ arg.

Contra suam doctrinam quatuor objicit Sanctus Doctor. Ad primum docet *Deum* dici omnipotentem, non quia possit pati, sed solùm agere, seu in genere causæ efficientis tantùm, non verò materialis.

10 Respõsio ad 2.

Secundum argumentum sumitur ex eo, quòd *Deus* non possit peccare, & consequenter cum peccare sit aliquid facere, non poterit Deus omnia facere, cum autem in peccato commissionis, de quo sermo est, sint duo, actus realis, & positiuus, & deformitas, seu malitia peccati, hic non est sermo de primo, nam Deus verè concurrit ad eam entitatem physicam peccati, ut hic supponitur; sed solùm de secundo, & sic respondetur, negando, quòd peccare sit facere, cum enim malitia sit non ens, & nihil, vt semper supponit S. Doctor, peccare non est facere, sed deficere ab eo, quod quis debet facere, & tenetur facere, cum ergo *Deus* non possit deficere à recta ratione operandi, non potest peccare; imo addit Sanctus Doctor ideo non posse peccare, quia est omnipotens, & indefectibilis in sua omnipotentia, & modo operandi, quomodo autem Aristoteles 4. top. c. 2. post medium videatur dicere, quòd Deus potest peccare, optimè explicat S. Doct. hoc loco, & eius explicatio clara est.

Tertium argumentum petit explicationem illorum uerborum, quibus Ecclesia vtitur, quòd scilicet *Deus ostendat maximè omnipotentiam suam parcendo, & miserando.* nam si hoc uerum esset, sequeretur quòd *Deus* vltra hoc non posset aliud facere, cum tamen possit etiam alios mundos creare, &c. explicat autẽ clarè, & distinctè quo pacto illa uerba uerum sensum habeant absque præiudicio omnipotentiæ, nec quicquam habet textus difficultatis. II Respõsio ad 3.

Quartum argumentum multa continet. Primum quomodo sit aliquid iudicandum possibile, uel impossibile secundum diuersas causas, de qua re distinctè agit *S. Doct.* qu. 1. de potentia, art. 4. & in primo dist. 42. qu. 1. art. 3. Secundum an omnipotentia Dei tollat impossibilitatem, & necessitatem, vel contingentiam. Tertium quomodo Deus dicatur fecisse stultam sapientiam huius mundi. Ad primum autem respondet possibile absolutum, & idem dicendum est de impossibili absoluto, de quibus supra, neque dici in ordine ad causas inferiores, nec superiores, sed secundum se, ut ibidem explicatum est, at uerò possibile relatiuum in ordine ad potentiam, dici absolutè possibile, idest dici possibile, nullo addito per ordinem ad causam proximam, per quam naturaliter aptum est fieri, & sic absolutè dici potest quòd possibile est ignem comburere combustibile debitè applicatum, &c. & impossibile est non comburere, quamuis miraculosè possit non comburere, & è contra, quia combustio naturaliter apta est fieri ab igne ut a causa proxima. Sic etiam dicimus possibilem esse creationem, quia potest fieri ab eius causa proxima, & propria, quæ est *Deus*, licèt sit impossibilis ab alia creatura. Sic ergo aliqua dicuntur possibilia secundum causas inferiores, aliqua secundum superiores. Ad secundum uerò respondetur omnipotentiam Dei non tollere necessitatem, nec contingentiam, nec etiam consequenter impossibilitatem. *Nam secundum conditionem causæ proximæ effectus habet contingentiam, vel necessitatem, vt supra dictum est*, scilicet qu. 14. art. 13. ad primum, & qu. 19. art. 8. atque ita omnipotentia Dei non tollit, quin sol necessariò illuminet, quia ex natura sua est causa necessaria, licèt Deus possit facere ut non illuminet, similiter non tollit, quin homo liberè uelit, aut aliquid faciat, quia ex se est agens liberum, licèt Deus possit facere, ut necessariò uelit, & faciat. Similiter non tollit quin sit impossibile ignem frigefacere, & aquam comburere, quamuis Deus omnipotentia sua possit facere, ut ignis frigefaciat, & aqua frigida comburat, & sic de similibus; sic ergo omnipotentia Dei non tollit necessitatem, nec contingentiam, nec impossibilitatem à causis inferioribus; dicitur autem fecisse Deus stultam sapientiam huius mundi, quod pertinet ad tertium, quia ea, quæ sunt impossibilia naturæ, putabat etiam respectu Dei esse impossibilia, in quo stultitia erat, non sapientia, & sic Deus ostendit eam esse stultitiam, non sapientiam, quomodo autem, quæ sunt impossibilia naturæ, Deo sint possibilia, pluribus explicat Sanctus Doct. q. 1. de potẽtia, art. 3. & in primo dist. 42. qu. 2. art. 2. I2 Respõsio ad 4.



AR-

ARTICVLVS IV.

VTRVM DEVS POSSIT FACERE QVOD præterita non fuerint.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd Deus possit facere, quòd præterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile, quàm quod est impossibile per accidens. Sed De⁹ potest facere id quod est impossibile per se, vt cæcum illuminare, vel mortuum resuscitare. Ergo multo magis potest Deus facere illud, quod est impossibile per accidens. Sed præterita non fuisse est impossibile per accidens. Accidit enim Sortem non currere, esse impossibile ex hoc quòd præterijt. Ergo Deus potest facere, quòd præterita non fuerint.

Præterea, Quicquid Deus facere potuit, potest: cum eius potentia non minuatur. Sed Deus potuit facere antequam Sortes curreret, quòd non curreret. Ergo postquam cucurrit, potest Deus facere, quòd non cucurrerit.

Præterea, Charitas est maior virtus, quàm virginitas. Sed Deus potest reparare Charitatem amissam. Ergo & virginitatem. Ergo potest facere, quòd illa quæ corrupta fuit, non fuerit corrupta.

SED contra est, quod Hieron. dicit. Cum Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam. Ergo eadem ratione non potest facere de quocumque alio præterito, quòd non fuerit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, sub omnipotentia Dei non cadit aliquid, quod contradictionem implicat. Præterita autem non fuisse cōtradictionem implicat. Sicut enim contradictionem implicat dicere, quòd Sortes sedet, & non sedet: ita quòd sederit, & non sederit. Dicere autem quòd sederit, est dicere quòd sit præteritum. Dicere autem quòd non sederit, est dicere quod non fuerit. Vnde præterita non fuisse non subiacet diuinæ potentiæ. Et hoc est quod August. dicit contra Faustum, Quisquis ita dicit, Si Deus omnipotens est, faciat, vt quæ facta sunt, facta non fuerint: nō videt hoc se dicere: Si Deus omnipotens est, faciat, vt ea, quæ vera sunt eo ipso quod vera sunt, falsa sint? Et Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd hoc solo priuatur Deus, ingenita facere, quæ sunt facta.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet præterita non fuisse sit impossibile per accidens, si consideretur id, quod est præteritum, id est, cursus Sortis: tamen si consideretur præteritum sub ratione præteriti, ipsum non fuisse est impossibile, non solum per se sed absolute contradictionem implicans. Et sic est magis impossibile, quàm mortuum resurgere, quod non implicat contradictionem. Quod dicitur impossibile secundum aliquam potentiam, scilicet naturalem. Talia enim impossibilia diuinæ potentiæ subduntur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus quantum ad perfectionem diuinæ potentiæ omnia potest: sed quædam non subiacent eius potentiæ, quia deficiunt à ratione possibilium: ita si attendatur immutabilitas diuinæ potentiæ, quicquid Deus potuit potest. Aliqua tamen olim habuerunt rationem possibilium dum erant fienda, quæ iam deficiunt à ratione possibilium dum sunt facta. Et sic dicitur Deus ea non posse, quia ea non possunt fieri.

Ad tertium dicendum, quòd omnem corruptionē mentis, & corporis Deus auferre potest à muliere corrupta: hoc tamen ab ea remoueri non poterit, quòd corrupta non fuerit: sicut etiam ab aliquo peccatore auferre non potest quòd non peccauerit, & quòd Charitatem non amiserit.

(:) (:) (:)

VNICA DIFFICVLTAS,

Continens Textus Explicationem.

HOc art. & sequentibus considerat S. Tho. aliqua in particulari circa obiecta diuinæ omnipotētiæ, an ad illa se extendat, & quomodo, illud autem semper supponendum est, quòd cum dicitur aliquid non posse fieri à Deo, non est id intelligendum ex defectu aliquo potentiæ diuinæ, sed ex impossibilitate obiecti, sic ergo nunc quæritur, an Deus possit facere, ut aliquod uerū, & reale ens, quod iam fuit, & nunc præteritum est, non fuerit, nec sit præteritum, qua in re, vt benè aduertunt Vasquez hic disp. 105. & Fasolus hic, & alij, non potest esse controuersia nisi in modo loquendi, sicuti reuera variè loquuntur Theologi, nam de re ipsa fere constat quid dicendum sit, vt videbimus. 1 Explicatur difficultas.

Pro intelligentia ergo textus sciendum est, quòd hæc propositio Adam præteritus non fuit, quæ continetur sub hac vniuersali, præteritum non fuit, & de quo quærimus an *Deus* possit facere, vt præteritum non fuerit, & consequenter an Adam non fuerit, illa, inquam, propositio potest accipi, in sensu coniuncto, seu vt aliqui loquuntur, formaliter, & copulatiuè, & nūc relata ad rem nostram sensus est, an Deus possit facere, vt Adam simul fuerit, & non fuerit, præterierit, & non præterierit, & de quocumq; præterito possit facere, vt simul sit præteritum, & non sit præteritum; & in hoc sensu manifestum est id non posse fieri, quia manifestam contradictionem implicat in terminis, sicut nec fieri potest, vt eadem res simul sit, & non sit, quia vnum membrum destruit aliud, & sic nec per se, nec per accidens fieri potest, vt constat ex articulo superiori. Alio modo potest accipi in sensu diuiso, seu diuisim, & materialiter, & sensus est, an Deus possit facere, vt Adam, qui fuit, & nunc est præteritus, non fuerit, & consequenter nec præterierit, sicuti Deus potest facere, vt id, quod est non sit, desinendo esse, quod idem est, ac si quæramus, an sicuti Deus potest separare rem ab existentia, quam habet in præsenti, & facere, ut non existat, ita possit separare præteritionem à re præterita, & facere, vt non sit præterita, & circa hunc sensum variè loquuntur Doctores, qui tamen facile conciliari possunt, & iuxta hunc etiam sensum existimo S. Thomam hoc articulo docere id esse impossibile, nam de primo nullo modo fuisset disputandum. 2 Quo sensu accipi possit hæc propositio præteritū non fuit.

Eius ergo conclusio est, *Præterita non fuisse non subiacet diuinæ omnipotentiæ*, & consequenter Deus nunc non potest facere præterita non fuisse, quod probat vnica ratione sumpta ex articulo superiori, quia id implicat in se contradictionem, vt autem constet vis huius rationis, illud maximè aduertendum est, quòd cum quærimus, an *Deus* possit facere, vt præterita non fuerint, debemus omnino supponere, quòd de facto illa fuerint, & sint præterita, non quidem reduplicatiuè, sed saltem specificatiuè, dummodo supponantur esse præterita, nam si non supponamus esse præterita, non potest formari quæstio, an Deus possit facere, ut ea, quæ sunt præterita, non sint præterita, nec fuerint, sed ad summum restaret hæc alia quæstio, an Deus possit facere, vt ea, quæ fuissent præterita, sed de facto non fuerunt, non fuerint præterita, quod esset nihil quærere, nec ad hoc vlla potētia requiritur, quāuis. n. res fuisset p̄terita, si posita fuisset, si tamē nō est posita, eo ipso nō 3 Præteritū non fuisse est impossibile.

eſt præterita, nec ad hoc requiritur omnipotentia Dei, vt per ſe ſatis conſtat; de re ergo præterita, poſito quòd fuerit, & ſit præterita, materialiter tamẽ conſiderata quæri debet, an Deus poſſit facere, vt non ſit præterita, quod S. Doctor negat.

4 Probatio S. Th. Sic autem probat. Deus non poteſt facere id, quod in ſe implicat contradictionem, ſed rem præteritam conſideratam modo dicto non eſſe præteritam, implicat contradictionem, ergo non poteſt id Deus facere. maior ſumitur ex articulo ſuperiori, minor probatur, quia rem eſſe præteritam eſt fuiſſe, ergo dicere rem præteritam non fuiſſe, eſt dicere fuiſſe, & nõ fuiſſe, quod implicat, quod argumẽtũ probat in re noſtra, non poſſe fieri ſenſum diuiſum, ita vt poſſit iã diuidi res præterita à præteritione, nam ſicuti ponimus rem eſſe præteritam, ita ponimus fuiſſe, hoc enim eſt eſſe præteritam, poſito autem quòd fuerit, impoſſibile eſt rem non fuiſſe, quia ſimul fuiſſet, & non fuiſſet, nec poſſumus conſiderare rem, prout præſcindit ab eo, quòd fuerit, vel non fuerit, ſic enim non quæreremus de re actu præterita, nec eſſemus in caſu, vt paulò ante notaui. In hoc autem maximè differt hæc quæſtio de re præterita, & de re præſenti, quòd de re præſenti, etiam poſito quòd ſit præſens, poſſumus affirmare, quòd poſſit non eſſe pro tempore ſubſequenti, cum Deus poſſit illam annihilare, & ſic non ſequitur, quòd ſimul ſit, & non ſit, at verò ſi res eſt præterita, ſine dubio aliquando fuit; ſi autem verum eſſet, quòd Deus poſſet facere, vt non ſit præterita, verum eſſet quòd Deus poſſet facere, vt numquam fuerit; idem enim eſt quærere, an Deus poſſit facere, vt præteritum non fuerit, ac vt numquam fuerit, & ſic verificaretur, quòd res aliquando fuit, & numquam fuit, quod implicat contradictionem, & ſic litera textus facilis eſt.

5 Conciliantur Doct. Vt autem trahantur in bonum ſenſum aliquę Doctorum locutiones, quæ videtur contrariæ, ſciendũ eſt, quòd cum dicimus. Deus poteſt, vel non poteſt nunc facere, vt Adam non fuerit, vel vt præterita nõ fuerit, particula illa, poteſt, & particula illa, nũc, poſſunt referri ad nunc æternitatis, iuxta ea, quæ in ſimilibus fusè dicta ſunt qu. 14 artic. 5. de præſentia rerum ad æternitatem, & quia nunc æternitatis correſpondet omni differentiæ temporis noſtri, ſenſus erit, Deus in ſuo nunc æternitatis poteſt facere, ſeu potuit facere, vt Adam non fuerit, etiam poſito quòd de facto fecerit Adamum, ſicuti enim liberè Deus Adamum creauit, ita potuit non creaſſe, & ita Deus in ſuo nunc æternitatis poteſt velle abſolutè, vt Adam fuerit, & non fuerit, licèt ex ſuppoſitione, quòd voluerit, non poſſit nolle, abſolutè tamen potuit, & in hoc ſenſu aliqui dicunt veram eſſe propoſitionem illam, Deus poteſt facere, vt Adam non fuerit, ſeu potentiæ Dei abſolutè ſubeſt fuiſſe, vel non fuiſſe Adamum, quod ſine dubio verum eſt; ſed ſi particula illa, poteſt, & nunc, referatur ad hoc nunc noſtri temporis, vt communiter loquimur, & in quo ſenſu quærimus, ſicuti poſito quòd Deus voluerit Adamum, non poteſt nunc nolle illum pro ſua differentia temporis, pro quo voluit; ita non poteſt nunc facere, vt non fuerit propter implicantiam ſupradictam; & quia voluntas Dei deſtrueret ſe ipſam, ſolùm hæc propoſitio vera eſſet, quòd etiam in iſto nunc temporis verum eſt dicere, quòd Deus pro ſuo nunc æternitatis poteſt facere, vt Adam non fuerit, ſicuti poteſt facere, & fecit, vt fuerit, ſed hoc nihil eſt ad rem, ſimiliter vera eſt hæc alia propoſitio, quòd Deus etiam in hoc nunc noſtri temporis habet illam potentiam, qua in ſuo nunc æternitatis poteſt, ſeu modo noſtro loquendi potuit facere, vt Adam, qui de facto fuit, non fuerit, ſed hæ locutiones valde artificiales ſunt, & poſſunt à viris doctis vſurpari; ſed Sanctus Thomas locutus eſt in ſenſu communi, & familiari, cum ſolemus dicere, quòd res præteritæ non poſſunt non eſſe præteritæ, ſi ſemel ſupponam' fuiſſe, vt in eo mõ loquẽdi ſupponimus.

6 Diſparitas Iter præſentia, & futura. Dices eſt ne aliqua differentia inter res præteritas, & futuras, vt ſicuti dicimus, Deus non poteſt facere, vt præterita non fuerint, poſito quòd ſint præterita, ita nec poſſit facere, vt futura non ſint futura, poſito quod ſunt futura? Reſpondeo nos poſſe loqui de re futura, vt futura reduplicatiuè, & ſpecificatiuè; ſi primo modo loquamur, eſt eadem paritas, non enim fieri poteſt, vt res futura, in quantum futura non ſit futura, ſi verò loquamur ſpecificatiuè, eſt aliqua differentia, de qua fusè dictum eſt ſupra quæſt. 10. artic. 5. ad tertium, nam res ante quam actu ſit, eſt ſolùm in potentia ſuæ cauſæ, & quia Deus eſt cauſa libera ſuarum creaturarum, antequam illas actu producat, ſemper verum eſt dicere abſolutè, quòd poteſt illas facere, & non facere, etiam poſito quòd ſit facturus, nam liberè facturus eſt, licèt ex ſuppoſitione ſuæ determinationis æternæ volitionis, & immutabilitatis non poſſit non facere ea, quæ decreuit facere, vnde ſi Deus eſſet mutabilis poſſet ſimpliciter facere, vt res ex vi prioris decreti futura, non eſſet futura ex vi poſterioris decreti, at et ſi eſſet mutabilis, ſi ſemel res e præterita, non poſset facere, vt non eſset præterita, quia id implicat in ipſo obiecto, quare in re præſenti dici poteſt, quòd ſicuti vera eſt hæc propoſitio, Deus potuit facere, vt Adam non fuerit, ita eſt hæc. Deus poteſt facere, abſolutè loquendo, vt res futura non ſit.

Eſt etiam, & alia differentia, nam res futura poteſt comparari ad ſuas cauſas creatas, & ſi comparetur ad illas, hæc propoſitio eſt abſolutè vera, Deus poteſt facere, vt aliquid, quod eſt futurum, quãtum eſt ex parte cauſæ creatæ non ſit futurum, at 7 Alia diſparitas iota. eadẽ verò etiam ſi res præterita, & quæ fuit, comparetur ad ſuas cauſas creatas non poteſt eſse verum, quòd Deus poſſit facere, vt res, quæ fuit à ſua cauſa creata, etiam ſi per impoſſibile nullo modo Deus concurriſset, non fuerit, ſic ergo tota hæc impoſſibilitas in ordine ad res præteritas, quòd non poſſint non eſse præteritæ, & non fuiſse, fundatur in eo, quòd ſupponantur iam habuiſse eſse, quo poſito, impoſſibile eſt non habuiſse, & conſequenter non fuiſse, & hoc pacto fuiſse præteritas.

Contra ſuam doctrinam tria objicit S. Doctor. 8 Primũ arg. in cõtrarium. Primum tale eſt. Magis eſt impoſſibile mortuum reſurgere, vel cæcum illuminari, &c quàm Petrum, qui cucurrit, non cucurriſſe, ſed Deus poteſt facere primum, ergo & ſecundum. Minor ſupponitur, maior probatur, quia Petrum non cucurriſſe eſt impoſſibile per accidẽs, ideſt ex ſuppoſitione merè contingenti, & quæ potuit non poni; at mortuũ reſurgere eſt impoſſibile per ſe, iuxta dicta articulo præcedenti ad 4 & ſic videtur magis eſſe impoſſibile mortuum reſurgere, quàm Petrum non cucurriſſe. Solutio. Reſpondetur negando maiorem, & ad eius probationem reſpondetur, *quamuis præteritũ non fuiſſe, ſit impoſſibile per accidens, ſi conſideretur id, quod eſt præteritum, ideſt curſus Socratis*. Quorum verborum hic eſt ſenſus, ſi conſideretur curſus Petri, qui abſolutè fuit contingens etiam in ordine ad cauſas ſecundas, cõſtat negationẽ curſus nõ eſſe ſecũdũ ſe impoſſibilẽ, et à cauſa ſecũda, quia ſicuti poſitus eſt curſus, ita poni potuit negatio curſus, & ita dicitur negatio curſus per ſe non impoſſibilis, etiam in ordine ad cauſas ſecundas, ſed per accidens, & ex ſuppoſitione contingenti impoſſibilis, *tamen ſi conſideretur præteritum ſub ratione præteriti*, ideſt non ſolùm in quantum præteritum reduplicatiuè, ſed etiã ſpecificatiuè, dummodo ſtet ſub ratione præteriti, ideſt dummodo ſupponatur præteritum, vt ſupra explicatum eſt. *Ipſum non fuiſſe eſt impoſſibile non ſolùm per ſe*, ideſt præcisè ratione eius, quod in ſe includit, nempe ratione præteritionis; *ſed abſolutè contradictionem implicans*, ideſt per ea, quæ in ſe inuoluit, nullo alio extra ſe conſiderato, & præciſo ordine ad quãcumque cauſam, inuoluens fuiſſe, & non fuiſſe, vt etiam explicatum eſt, *& ſic magis eſt impoſſibile, quàm mortuum reſurgere*. nam hæc ſolùm implicant in ordine ad cauſas ſecundas, non autem in ſe abſolutè, lege S. Thom quæſtione prima de potentia articulo tertio ad 9.

Se-

9 Secūdū arg. Secundum argumentum tale est. Quicquid Deus potuit facere, potest nunc facere, nam eius potentia non minuitur tempore, sed potuit facere, vt Petrus non curreret, ergo nunc potest facere, vt nō cucurrerit, seu potuit ponere negationem cursus Petri pro eo tempore, quo de facto fuit cursus, ergo & nunc potest idem facere, & consequenter quod cursus non fuerit. Solutio. Respondetur distinguendo maiorem, quantum est præcisè ex parte diuinæ potentiæ, conceditur; quantum verò est ex parte obiecti in aliquibus, negatur, nam aliqua antequam fiant, potest esse vt habeant rationem possibilis, qua carent, postquam facta sunt, verbi gratia cursus Petri, & negatio cursus pro illa differentia temporis, quo factus est cursus, habebant rationem possibilis, antequam fierent, quia tam cursus poterat poni, quàm eius negatio, at postquam cursus positus est pro tali tempore, & iam præterijt, negatio cursus pro eodem tempore non habet iam rationem possibilis, quia implicat contradictionem, & sic dicitur non posse Deus facere, vt præterita non fuerint, *quia ea non possunt fieri*, etiam absolutè, ut dictum est.

10 An Virginitas recuperari possit. Tertium argumentum petit, An Deus possit reparare in aliqua muliere, verbi gratia Virginitatem amissam, sicuti potest in peccatore restituere Charitatem amissam, & alias virtutes? Ad quod sciendum est, quòd in amissione Virginitatis tria distingui possunt. Primum est fractio sigilli corporei. Secundum amissio virtutis castitatis in anima, & demum corruptio corporea, Deus ergo potest facere, vt mulieri corruptæ restituatur integritas corporis, & mentis; quod Sanctus Thomas expressit illis verbis. *Omnem corruptionem mentis, & corporis Deus auferre potest à muliere corrupta*, restituendo illam ad pristinam integritatem mentis, & corporis, sed non potest facere, quòd illa non fuerit corrupta: sicut licèt possit peccatori restituere gratiā, & Charitatem amissam, nō tamen potest facere, ut qui peccauit, iam non peccauerit; hoc enim non esset assumendum ab aduersarijs, sed probandum. lege S. Tho. circa dicta de Virgin. secunda secundę qu. 152. art. 3. ad 3. & quodl. 5. art. 3.

ARTICVLVS V.

VTRVM DEVS POSSIT FACERE QVAE non facit.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit facere nisi ea, quæ facit. Deus enim non potest facere quæ non præsciuit, & præordinauit se facturum. Sed non præsciuit, neque præordinauit se facturum, nisi ea, quæ facit. Ergo non potest facere nisi ea, quæ facit.

Præterea, Deus non potest facere, nisi quod debet, & quod iustum est fieri. Sed Deus non debet facere quæ nō facit: nec iustum est vt faciat quæ non facit. Ergo Deus non potest facere, nisi quæ facit.

Præterea, Deus non potest facere, nisi quod bonum est, & conueniens rebus factis. Sed rebus factis à Deo non est bonum, nec conueniens aliter esse quam sint. Ergo Deus non potest facere, nisi quæ facit.

SED contra est, quod dicitur Matt. 26. An non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum? Neque autem ipse rogabat, neque pater exhibebat ad repugnandum Iudæis. Ergo Deus potest facere quod non facit.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc quidam dupliciter errauerunt. Quidam enim posuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturæ: vt sicut ex actione rerum naturalium non possunt alia prouenire, nisi quæ eueniunt, vt pote ex semine hominis hō, ex semine oliuæ oliua: ita ex operatione diuina non possint alia res, vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est. Sed supra ostendimus, Deum non agere quasi ex necessitate naturæ, sed voluntatem eius esse omnium rerum causam: neque etiam ipsam voluntatē naturaliter, & ex necessitate determinari ad has res. Vnde nullo modo iste cursus rerū sic ex necessitate à Deo prouenit, quòd alia prouenire nō posset. Alij vero dixerūt, quòd potentia diuina determinatur ad hunc cursum rerū propter ordinē sapientiæ, & iustitiæ diuinæ, sine quo Deus nihil operatur. Cū autem potentia Dei, (quæ est eius essentia,) non sit aliud, quàm Dei sapientia: conuenienter quidem dici potest, quòd nihil sit in Dei potentia, quod non sit in ordine diuinæ sapientiæ. Nam diuina sapientia totum posse potentiæ comprehendit. Sed tamen ordo à diuina sapientia rebus inditus (in quo ratio iustitiæ consistit, vt supra dictum est) non adæquat diuinam sapientiam, sic vt diuina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestum est autem, quòd tota ratio ordinis, quam sapiens rebus à se factis imponit, à fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed diuina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Vnde diuina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, vt non possit alius cursus rerum effluere. Vnde dicendum est simpliciter, quod Deus potest alia facere quàm quæ facit.

Ad primum ergo dicendum, quod in nobis, in quibus est aliud potentia, & essentia à voluntate, & intellectu, & iterum intellectus aliud à sapientia, & voluntas aliud à iustitia: potest esse aliquid in potentia, quod non potest esse in voluntate iusta, vel in intellectu sapiente. Sed in Deo est idē potentia, & essentia, & voluntas, & intellectus, & sapientia, & iustitia. Vnde nihil potest esse in potentia diuina, quod non possit esse in voluntate iusta ipsius, & in intellectu sapiente eius. Tamen, quia voluntas non determinatur ex necessitate ad hæc, vel illa, nisi forte ex suppositione, vt supra dictum est: neq; sapientia Dei, & iustitia determinatur ad hunc ordinem: (vt supra dictum est) nihil prohibet esse aliquid in potentia diuina, quod non vult, & quod non continetur sub ordine, quem statuit in rebus. Et quia potentia intelligitur vt exequens, voluntas autem vt imperans, & intellectus, & sapientia vt dirigens: quod attribuitur potentiæ secundum se consideratæ, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam. Et huiusmodi est omne illud, in quo potest saluari ratio entis, vt supra dictum est. Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ secundum quod exequitur imperium voluntatis iustæ, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd Deus potest alia facere de potentia absoluta, quàm quæ præsciuit, & præordinauit se facturum: non tamen potest esse quod aliqua faciat, quæ non præsciuerit, & præordinauerit se facturum: quia ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi: non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit quia vult: non tamen ideo potest quia vult: sed quia talis est in sui natura.

Ad secundum dicendum, quòd Deus non debet aliquid alicui nisi sibi. Vnde cum dicitur, quòd Deus non potest facere nisi quod debet: nihil aliud significatur, nisi quòd Deus non potest facere, nisi quod ei est conueniens, & iustum. Sed hoc quod dico conueniens, & iustum, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quod hoc quod dico conueniens, & iustum, prius intelligatur coniungi cum hoc verbo, est: ita quòd restringatur ad standum pro præsentibus, & sic referatur ad potentiam. Et sic falsum est, quod dicitur: est enim sensus, Deus non potest facere, nisi quod modo conueniens est, & iustum. Si vero prius coniungatur cum hoc verbo, potest (quod habet vim ampliandi), & postmodum cum hoc verbo, est: significabitur quoddam præsens, & cōfusum: & erit locutio vera sub hoc sensu: Deus nō potest facere, nisi id, quod si faceret esset conueniens, & iustum.

Ad tertium dicendum, quòd licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus, quæ nunc sunt, non tamen ad hunc cursum limitatur diuina sapientia, & potestas. Vnde licet istis rebus, quę nunc sunt, nullus alius cursus esset bonus, & conueniens, tamen Deus posset alias res facere, & alium eis imponere ordinem.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

I Cõcluſ. affirmatiua.

CONcluſio huius articuli eſt certa ſecundum fidẽ, quòd ſcilicet Deus abſolutè multa alia poteſt facere, quæ non facit, neque facturus eſt, imo infinita alia ſyncathegorematicè. Colligi autem manifeſtè poteſt veritas huius concluſionis ex multis ſupra, vt ex ijs, quæ de Dei ſcientia dicta ſunt quæſt. 14. & de voluntate quæſt. 19. & initio huius etiam quæſtionis præſentis, & alibi. Diuiditur autem corpus articuli in duas partes, in prima vſque ad illa verba. *Alij verò dixerunt*, confutatur error dicentiũ Deum agere ex neceſſitate naturæ, & conſequenter non eſſe poſſibilia, niſi quæ de facto fiunt, de quo errore dictum eſt loco citato de voluntate. In ſecunda

Aſſignatur rõ.

verò parte vſque ad finem explicatur ratio poſſibilitatis multarum rerum, quæ de facto non ſunt; nam diuina bonitas, quæ eſt finis omnium, quæ Deus facit extra ſe, excedit infinitè quemcumque ordinem harum, vel illarum rerum creatarum, numquam enim adæquatè communicatur extra ſe, & ſic ſemper remanet aliquid poſſibile, & ordinabile ad oſtẽſionem diuinæ bonitatis, & participationem ipſius, ſicuti hic ordo rerum creatarum non adæquat totam diuinam ſapientiam, ſed in ſapientia diuina ſunt alij, & alij ordines poſſibiles, cum eius ſapientia ſit omnino infinita, & ſicuti etiam hic ordo rerũ creatarum non adæquat potentiam Dei infinitam, de facto autem potentia diuina determinata eſt ad ſuum rerum ordinem ex ordine ſapientię, & voluntatis diuinæ.

2 Primũ arg. in cõtrarium.

Contra prædictam doctrinam tria objicit S. Doctor. Primum argumentum tale eſt. Deus non poteſt facere, niſi quæ præſciuit, & præordinauit ſe facturum, ſed hæc ſunt tantùm illa, quæ facit, ergo illa tantùm, quæ facit, poteſt facere; maior probari poteſt, quia eſt agens per intellectum, & voluntatem liberam, ergo nihil poteſt facere, niſi ex præſcientia, & præordinatione. minor ſupponitur, nam

Solutio.

certum eſt Deum de facto non prædefiniuiſſe, niſi quæ facturus eſt. Ad quod argumentum breuiter reſponderi poteſt per diſtinctionem maioris, abſolutè non poteſt facere, niſi quæ de facto præordinauit, &c. negatur, ex ſuppoſitione, quòd decreuerit non alia facere, tranſeat, hic autem quærimus abſolutè. ad probationem autem maioris reſpondetur nihil Deum poſſe facere niſi ex præſcientia, & præordinatione, vel quæ de facto fuere, vel quæ potuerunt eſſe, at licèt de facto non fuerit niſi hæc determinata præordinatio, potuit tamen eſſe alia, & alia, non enim hic ordo rerum adæquat diuinam ſapientiam, atque id ſufficeret ad ſolutionem argumenti,

Alia ſolutio.

ſed S. Doctor altius eius ſolutionem inchoat, itant primo aſpectu videatur ad aliud argumentum reſpondere. Primò enim docet aliquid eſſe poſſibile reſpectu noſtri, non ex intellectu ſapiente, & volũtate iuſta, quale eſt peccatum, & opera artis defectuoſa, & ſimilia, quia in nobis intellectus, & ſciẽtia, voluntas, & iuſtitia, & potentia diſtinguuntur, ſeu non ſunt vna, & eadem res, at in Deo omnia illa ſunt vnum, & ita idem eſt Deum velle, & iuſtè velle, præordinare, & ſapienter præordinare, *vnde nihil poteſt eſſe in potentia diuina, quod non poſſit eſſe in voluntate iuſta ipſius, & in intellectu ſapientia eius.* ex quo ſequitur, quod dixi, quòd ſcilicet Deus nihil poteſt facere, niſi quod poteſt iuſtè, & ſapienter præordinare, licèt actu non præordinauerit, potuit autem abſolutè multa alia præordinare, quia voluntas, & ſcientia, & iuſtitia Dei non neceſſariò ad hunc tantùm ordinem rerum creatarum ſunt determinatæ, ſed ex mera Dei voluntate, vt alibi probatum eſt. Poſt hæc digreditur Sanctus Doctor ad aliam difficultatem de potentia Dei ordinaria, & abſoluta, ſic autem habet.

Et quia potentia intelligitur vt exequens, voluntas autem vt imperans, & intellectus vt ſapiens, & vt dirigẽs, 3
quod attribuitur potentiæ ſecundum ſe conſideratæ, dicitur Deus poſſe ſecundum potentiam abſolutam. Et hoc

Explicatur textus argum.

eſt omne illud, quod contradictionem non inuoluit, vt dictum eſt articulo tertio, vbi particulæ illæ. *potentiæ ſecundum ſe conſideratæ*, ita intelligendæ ſunt, ideſt potentiæ diuinæ, non vt dicit ordinem ad hanc, vel illam determinatam directionem intellectus, & voluntatis imperium, ſed abſolutè, & indeterminatè, prout dicere poteſt ordinem ad quamcumque directionem intellectus, & imperium voluntatis, hoc ergo dicitur Deus poſſe facere de potentia abſoluta ſaltem, in quod ſe extendere poteſt eius directio, & imperium, & potentia, etiam præter ordinem, quem vnaquæque res ſecundum ſuam naturam exigit, ex quo facilè etiam intelliguntur, quæ ſequuntur, nempe *Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ ſecundum quod exequitur imperium voluntatis iuſtæ, hoc dicitur Deus poſſe facere de potentia ordinaria.* Pro qua re recolenda ſunt, quæ diximus quæſt. 21.

Quid Deus poſſit de potẽtia ordinaria.

ſupra, articulo primo, hic enim per voluntatem iuſtam intelligitur voluntas Dei, *tribuens omnibus propria ſecundum vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem, & vniuſcuiuſque naturam in proprio ſaluans ordine, & virtute*, vt concluditur in corpore illius articuli, quaſi dicat, quod facit *Deus*, vel poteſt præter exigentiam cauſarum ſecundarum naturalium, & ſupra ordinem, & debitum naturale ipſarum, dicitur facere, & poſſe de potentia abſoluta. Hinc autem non debet inferri, quòd ea, quæ Deus facit de potentia abſoluta, uel poteſt facere, non faciat ſecundum imperium alicuius voluntatis iuſtæ, nam in omni prorſus operatione Dei relucet aliqualis iuſtitia, vt conſtat ex eadem quęſt. artic 4. *Nihil enim poteſt facere Deus, quod non ſit conueniens ſapientiæ, & bonitati ipſius, ſecundum quem modum dicimus eſſe aliquid debitum Deo*, & conſequenter iuſtum, vt habetur eo art. in corpore, & vt etiam habetur ibidem artic. primo ad ſecũdum. *Impoſſibile eſt Deum velle, niſi quod ratio ſuæ ſapientiæ habet, quæ quidem eſt ſicut lex iuſtitiæ, ſecundum quam eius voluntas recta, & iuſta eſt, vnde quod ſecundũ ſuam voluntatem facit, iuſtè facit, &c.* ſed ſolùm ſignificatur prædictis verbis, Deum dici facere de potentia ordinaria ea, quæ facit ſecundum imperium voluntatis talis iuſtæ, ideſt operantis iuxta connaturalem exigentiam cauſarum naturalium, & ſecundum debitum, & naturalem ordinem illarum.

His præmiſſis, pro ſolutione directa argumenti 4
propoſiti, ſubdit, *Quòd Deus poteſt facere alia de potentia abſoluta, quam quæ præſciuit, & præordinauit ſe facturum, non tamen poteſt eſſe, quòd aliqua faciat, quæ non præſciuerit, & præordinauerit ſe facturum*: ex quibus

Reſponſio directa ad arg.

verbis collegi ſolutionem argumenti in forma, vt initio poſui, non curauit autem Sanctus Doctor hic explicare, an aliqua, quæ de facto Deus facit, faciat de potentia abſoluta, & an ſimiliter aliqua, quæ poteſt facere, poſſit facere de potentia ordinaria, abſolutè loquendo, hoc enim non pertinebat ad argumentum, & colligi poteſt ex declaratione paulò ante poſita potentiæ abſolutæ, & ordinariæ, ſed potius vlterius aſſignat cauſam, cur omnia quæ facit, aut facere poteſt non faciat, nec poſſit facere, niſi præſciat, & ordinet facienda, etiamſi de facto non ordinauerit, quia non eſt facturus, ait enim, *quia ipſum facere ſubiacet præſcientiæ, & præordinationi*, ſcilicet ſuæ, ideſt dependet, & conſequitur ad talem ordinationem, *non autem ipſum poſſe, quod eſt naturale*, ſicuti in nobis operatio artificialis ſubiacet arti, at potentia executiua ſecundum ſe non ſubiacet arti, quia potentia naturalis eſt, & ſubditur. *Ideo enim aliquid facit, quia vult.* quæ verba perpendimus articulo primo ad oſtendendum, quòd potentia executiua in Deo diſtinguitur ab eius intellectu, & voluntate ſecundum rationem.

Secun-

5 2. argumentū. Secundum argumentum tale est. Deus non potest facere nisi ea, quæ debet facere, & iustum est facere, sed non debet facere, nec iustum est facere alia, quæ non facit, ergo non potest facere, nisi quæ facit. maior probari potest ex paulò ante dictis, nam in omni operatione *Dei*, etiam possibili, Deus facit, quod sibi est debitum, & iustum secundum ordinem suæ sapientiæ, & numquam facit quod non debet; minor probatur, quia si iustum esset, & debitum facere, quæ non facit, Deus illa omittendo, faceret contra id, quod iustum, & debitum est, quod est impossibile, ad quod subtiliter,

Solutio. & acutè respondet Sanctus Doctor distinguendo maiorem. *Deus non potest facere, nisi quod de* facto debitum, seu conueniens est, & iustum, vt faciat, negatur; Deus non pōt facere nisi id, q̄si faceret, esset debitū, seu cōueniēs sibi, & iustū, cōceditur, & similiter ad minorē respōdetur de facto non esse iustum, nec conueniens, nec debitum Deo facere, nisi quæ facit, quia noluit alia facere, & sic nihil aliud sequitur, nisi quòd de facto, & ex suppositione non potest Deus alia facere, quam quæ facit; sic ergo, sicuti verum est, quòd Deus de facto non facit nisi id, quod de facto conueniens est, & iustum, *ita non potest nisi id, quod si faceret, esset conueniens, & iustum*, quibus explicatis facilis est, textus intelligentia.

6 3. argumentū. Tertium argumentum facilius est, in quo concluditur, quòd Deus non solùm possit facere id, quod est conueniens, & bonū huic ordini, & cursui rerum, prout nunc sunt, sicuti de facto faciet, sed etiam possit alium cursum, & ordinē rerum facere; quia diuina sapientia, & potentia non limitatur ad hunc rerum ordinem, & cursum, vt supra dictum est; dicitur autem, *quòd his rebus, quæ nunc sunt, nullus alius cursus rerum esset bonus, & conueniens.* In quo scilicet cursu hæc, quæ nunc sunt, non essent, sed essent alia, sicuti enim mihi, qui nunc sum, non esset bonum, si Deus alios homines creasset, & non me ipsum, ita in vniuersum huic cursui rerum non esset bonum, & conueniens, si alius rerum cursus esset, & non hic, & hunc sensum habent prædicta verba. Vtrum autem stantibus Angelis, & hominibus, & alijs substantialibus creaturis, Deus potuisset, & conuenientius fuisset illos producere ad suum finem per alium cursum rerum, est alia quæstio dependens ex articulo sequenti.

ARTICVLVS VI.

AN DEVS POSSIT MELIORA FACERE ea, quæ facit.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit meliora facere ea, quæ facit. Quicquid enim Deus facit, potentissime, & sapientissime facit: Sed tanto fit aliquid melius, quāto fit potentius, & sapientius. Ergo Deus nō potest aliquid facere melius q̄ facit.

Præterea, Aug. contra Maximinum sic argumentatur. si Deus potuit, & noluit gignere filium sibi æqualem, inuidus fuit. Eadem ratione, si Deus potuit res meliores facere, quàm fecerit, & noluit, inuidus fuit. Sed inuidia est omnino relegata à Deo: ergo Deus vnumquodque fecit optimum. Non ergo Deus potest aliquid facere melius, quàm fecit.

Præterea, Id quod est maxime, & valde bonum, non potest melius fieri: quia maximo nihil est maius. Sed sicut August. dicit in ench. bona sunt singula, quæ Deus fecit: sed simul vniuersa valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. Ergo bonum vniuersi non potest melius fieri à Deo.

Præterea, homo Christus est plenus gratia, & veritate, & spiritum habet non ad mensuram. Et sic non potest esse melior. Beatitudo etiam creata dicitur esse summum bonum: & sic non potest esse melius. Beata etiam Virgo Maria est super omnes choros Angelorum exaltata: & sic non potest esse melior. Non igitur omnia, quæ fecit Deus, potest facere meliora.

Sed contra est, quod dicitur ad Ephes. 3. quòd Deus potest omnia facere abundantius, quam petimus, aut intelligimus.

Respondeo dicendum, quòd bonitas alicuius rei est duplex. Vna quidem, quæ est de essentia rei: sicut esse rationale est de essentia hominis. Et quantum ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquam rem meliorem, quā ipsa sit (licet possit facere aliquam aliam ea meliorem) sicut etiam non potest facere quaternarium maiorem: quia si esset maior, iam non esset quaternarius, sed alius numerus. Sic enim se habet additio differentiæ substantialis in diffinitionibus, sicut additio vnitatis in numeris, vt dicitur in octauum meta. Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei: sicut bonum hominis est esse virtuosum, vel sapientem. Et secundum tale bonum potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter autem loquendo quolibet re à se facta potest Deus facere aliam meliorem.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum dicitur, Deum posse aliquid facere melius, quam facit: si ly melius sit nomen, verum est: qualibet enim re potest facere aliam meliorem. Eamdem verò potest facere meliorem quodammodo, & quodammodo non, sicut dictum est. Si vero ly melius sit aduerbium, & importet modum ex parte facientis: sic Deus non potest facere melius, quàm sicut facit: quia non potest facere ex maiori sapientia, & bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius: quia potest dare rebus à se factis meliorem modū essendi quantum ad accidentalia, licet non quantum ad essentialia.

Ad secundum dicendum, quòd de ratione filij est quòd æquetur patri, cum ad perfectum venerit: non est autem de ratione creaturæ alicuius, quòd sit melior, quam à Deo facta est. Vnde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd vniuersum (suppositis istis rebus) non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo bonum vniuersi consistit. Quorum si vnum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Sicut si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis: & sic esset illud vniuersum melius.

Ad quartum dicendum, quòd humanitas Christi ex hoc quod est vnita Deo: & beatitudo creata ex hoc quòd est fruitio Dei: & Beata Virgo ex hoc quòd est Mater Dei, habent quādā dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus. Et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis: sicut non potest aliquid melius esse Deo.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

Litera huius articuli clara est; continentur autem in illa tres conclusiones diuersæ, & quarta quasi corollarium ex tribus. Prima est si consideretur res aliqua quoad essentiā suā, non pōt fieri melior, q̄ fit de facto, quia essentiæ rerum sunt sicut numeri, & consistūt in indiuisibili ex Aristotele 8. Meta. T. 10. & ita si aliquid addatur, vel subtrahatur, perit illa essentia, quod certum est apud omnes, v. g. si homini adderetur alia perfectio essentialis, non esset amplius homo, sed alia species, sicuti si ternario numero addatur vnitas, non est amplius ternarius, sed quaternarius, vnde quicquid additur, vel detrahitur ab aliqua essentia, debet esse accidens illius. Secunda conclusio est, quamcumque substan- 1 Prima conclusio. tiam creatam Deus potest facere meliorem quoad accidentia, v. g. hominem sanctiorem, &c. & sic de similibus, quæ propositio vera est quoad illa accidentia 2. conclusio.

dentia, quæ cum sint perfectiones subiecti, in quo sunt, possunt habere magis, & magis in infinitum, vt in exemplis positis, vel quoad alia accidentia saltem supernaturaliter possibilia in tali, vel tali substantia, & sic elementa v. g. post diem iudicij erunt meliora accidentaliter, quam nunc sunt. Tertia conclusio est, data qualibet specie, maximè in substantijs, Deus potest facere aliam meliorem substantialiter, & essentialiter, idest essentialiter perfectiorem, quæ conclusio sequitur ex infinita fœcunditate essentiæ diuinæ, cui nulla creatura adæquari potest in perfectione essentiali, & sic data qualibet alia potest fieri perfectior. Vltima conclusio, quæ est veluti corollarium prædictarum est. Simpliciter loquendo qualibet re à se facta, potest Deus facere aliam meliorem, atque hæc in corpore articuli.

3. conclusio.

Vltima cõclusio.

2 Contra has conclusiones quatuor objicit S. Doctor. Primum petit, qua ratione dici possit, quòd Deus possit facere meliora, quàm quæ fecit, cum ea, quæ facit, faciat ex infinita potentia, & infinita sapientia, nam in Deo non est alia potentia, nec sapientia, nisi infinita, nec Deus in productione alicuius creaturæ vtatur alia potentia, et alia sapiẽtia nisi infinita, tota quidem, sed non totaliter. Facile aut respondet S. Doct. cum dicitur Deus posse facere melius, quam quod fecit, particula illa, melius, potest sumi aduerbialiter, & coniungi cum Deo, & hoc pacto cum Deus non possit facere res meliori bonitate, & meliori sapientia, & prouidẽtia, quàm de facto faciat, sic non potest facere melius eo, quod facit: si verò particula, melius, sumpta aduerbialiter coniungatur cum re facta, sicuti dicimus rem melius factam, quia meliori modo essendi facta est, seu meliorem modum essendi habuit, sic Deus potest rem, quam facit, facere meliorem, *quia potest dare rebus à se factis meliorem modum essendi accidentalem*, ex quo sequitur, quòd si particula, melius, sit nomen adiectiuum, quod Deus possit rẽ factam à se, facere meliorem iuxta sensum secundæ conclusionis.

1. ar. 1 cõtrariũ.

Solutio.

3 Secundum argumentum fundatur in auctoritate Augustini asserentis, quòd si Deus Pater potuit, sed noluit gignere Filium sibi æqualem, fuit inuidus, ex quo videtur posse inferri, ergo si res creatas, quas fecit, potuit facere meliores, sed noluit, fuit ẽt inuidus, quod est absurdum. Ad quod hic, & in primo dist. 44. quæst. 1. art. 1. ad 2. Respondetur negando paritatem, nam de ratione Filij est habere æqualitatem cum Patre per naturam, quare denegare illi hanc æqualitatem, si esset possibile, posset arguere inuidiam, at creatura non potest pertingere ad æqualitatem cum Deo, & consequenter necesse est, vt creatura sit tantæ, uel tantæ perfectionis, quantæ Deus ex suo beneplacito vult, vt numquam adæquetur diuinæ potentiæ, & sic necesse est, vt semper Deus possit illam facere perfectiorem, nec ipsa exigit, *vt sit melior, quàm à Deo facta est*. Vnde nullum est ex hoc inuidiæ indicium, qualis autem sit illa Augustini argumentatio ad probandam æqualitatem Patris cum Filio, dicetur suo loco: cum verò aliqui Patres, quos citat Ruitius de voluntate disp. 9 sect. 7 docent, Deum absque inuidia communicasse bona creaturis, vt etiam habetur Sapientiæ c. 6. & 7. verissimum est, non tamen sequitur, quod si nihil creasset, esset inuidus, nisi modo, quo dicetur infra nu. 34.

Secundum arg.

Solutio.

4 Tertium argumentum petit, An Deus hoc vniuersum, quod de facto fecit, potuerit facere melius? & ratio dubitandi est, quia de rebus factis dicitur Genes. primo *& erant valde bona*, non igitur poterant esse meliora. Et confirmatur auctoritate Augustini. Ad hoc argumentum breuiter hic respondetur, sed de hac re fusius integro art egit S. Doct. in primo dist. 44 q. 1. art. 2. ex quo intelligitur solutio hic posita: potest ergo hoc vniuersum intelligi esse melius, quàm nunc sit, primò si Deus aliquas alias creaturas creasset meliores, quam aliquæ ex creatis, loco harum; vel certè si addidisset alias creaturas, vt alios Angelos, etiam perfectiores substantialiter, quàm qui de facto sunt, alia animalia, plures cælos, &c. & hoc pacto concedit S. Doctor quòd tale vniuersum esset melius, sed non esset hoc vniuersum, sed aliud, & hoc compararetur ad illud, vt pars, cum ergo constet ex dictis, quòd Deus, data quauis creatura, possit facere meliorem, sequitur quod tale vniuersum fuerit possibile, melius modo dicto, quàm sit præsens; sed de hoc vniuerso non loquitur hic S. Doctor, sed exclusit illis verbis. *Suppositis istis rebus*, si ergo loquamur de hoc vniuerso, constante solùm ex suis partibus integrantibus, & speciebus rerum, quibus de facto cõstat, possumus intelligere, *ipsum posse esse melius*, quàm nunc sit, solùm quantum ad augmentum accidentale perfectionis in suis partibus, non autem quantum ad essentiale, nam nulla species creata potest esse melior essentialiter, quàm de facto sit, vt constat ex dictis, & hoc etiam pacto potuisset Deus hoc vniuersum facere melius præbendo singulis eius partibus alias perfectiones accidentales, vt homini maiorem sapientiam, gratiam, virtutem, &c. dummodo seruetur in hoc augumento perfectionis debita proportio inter ipsas partes, vt enim benè aduertit S. Thom. loco citato. *Si aliqua partes meliorentur, alijs non melioratis, non esset tanta bonitas ordinis, sicut patet in cithara, cuius si omnes chordæ meliorentur, fit dulcior harmonia, sed quibusdam tantum melioratis, fit dissonantia*: v. g. si sol esset lucidior, quàm nunc est, non autem luna, nec aliæ stellæ, non esset hæc melioratiò, sed dissonantia: item si ignis esset calidior, quam nunc est, alijs elementis relictis in præsenti statu, fieret aliqua dissonantia, & sic de similibus, & neque hoc pacto loquitur hoc loco S. Thomas de vniuerso, sed positis rebus pro vt sunt.

Tertium arg.

Solutio.

Quare solùm considerat vniuersum quoad ordinẽ partium substantialium ad inuicem, & ad finem, 5 in quo maximè consistit bonum vniuersi, vt alibi etiam dictum est, & hoc pacto docet Deum non potuisse facere hoc vniuersum melius, nam partes vniuersi habent perfectissimum ordinem ad inuicem, & ad finem ad quem ordinãtur, & alius ordo in his rebus, prout sunt de facto, esset imperfectior, *Deus* enim decentissimum ordinem his rebus tribuit v. g. si consideremus localem dispositionem, non potuerunt elementa melius ordinari, nisi vt sunt, vt terra infimum locum haberet, &c. & elementa sub cælo continerentur, & stellæ, & planetæ in tanta essent distantia, & mundus inferior superiori subderetur, seruatur etiam in quantitate corporum debita proportio, si enim vnum elementum magis excederet aliud, quàm nunc excedit, esset aliqua dissonantia: item si sol esset maius, &c. ad quod valet aliud exemplum hic allatum à S. Thoã ex eadem cithara. *sicut si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur cytharæ melodia*. Et quamuis nobis non ita manifestè constet hic perfectissimus ordo vniuersi in ordine ad suas partes, tamen non est dubitandum propter perfectissimam, & infinitam Dei sapientiam, à qua processit, & constet nobis Deum ita uoluisse, vt infra. *Demum* ordo vniuersi ad finem, qui est Deus, non potest esse melior ratione finis, non enim ad perfectiorem finem ordinari potest, in ordine etiam ad fines particulares vniuscuiusque rei, seruatur de facto debitus ordo, & proportio, sic congruentissimus est motus solis ad generationes in his inferioribus, &c.

Solutio applicatio.

Quartum argumentum petit, An Deus quantum 6 ad aliquam determinatam perfectionem non essentialem possit aliquas res facere meliores, quàm fecerit de facto? & dat exemplum in tribus, in quibus Deus non potest facere meliores, primò non potest facere aliquam rationalem creaturam meliorem quoad gratiam, quàm fuerit humanitas Christi Domini, si includatur gratia vnionis hypostaticæ. Secundo non potest facere eandem creaturam beatiorem, quam per visionem beatam, scilicet in specie, nam intra eandem speciem visionis potest

Quartum arg.

vna

vna creatura esse alia beatior, quia visio beata suscipit magis, & minus. Tertio non potest facere aliquam fœminam in ratione maternitatis perfectiorem B. Virgine, quatenus est mater Dei, & addit causam, quia hæ diguitates habent quamdam infinitatem ex obiecto, quod est Deus, de qua infinitate alibi dictum est. Eodem modo dici potest facere creaturam rationalem amantem maiori amore, quàm sit Charitas supernaturalis, est impossibile, atque hæc S. Doctor.

7 Prima & 2. conclusio ex positis sunt comunes.

Ex his conclusionibus initio positis. Prima nullam prorsus habet difficultatem, aut controuersiam, secunda etiam conclusio facilis est, posita veritate tertiæ. Circa quam aliqui, vt Aureolus, Durandus, quibus videtur accedere Scotus citati à Vasquez hic disp. 106. c. 4. asserunt non esse possibiles species rerum perfectiores, & perfectiores, in infinitum, veluti per partes æquales, sed dari in qualibet serie vltimam possibilem finitam, v. g. vltimum Angelum possibilem, & idem dici potest de intensione qualitatum, & extensione quantitatis, v. g. dari maximam gratiam sanctificantem possibilem finitam, & maximum lumen possibile, maximam molem possibilem, &c. videntur autem fundari in ea ratione, quia alioqui sequeretur infinitum cathegorematicum possibile in creaturis, sic enim tota series Angelorum possibilium v. g. esset infinita, & daretur aliquis Angelus infinitè distans ab hoc vltimo Angelo, qui nunc est creatus, & similiter quantitas tota possibilis esset infinita, &c. sed propter hæc, & similia argumenta non est vllo pacto asserendum, non esse possibiles species rerum perfectiores, & perfectiores in infinitum, & quantitatẽ, aut qualitatem maiorem, & maiorem, &c. nec est limitanda diuina potentia, & infinita fæcunditas essentiæ diuinæ, sed omninò cum S. Thoma, & cõmuniori sententia dicendum est contrarium. Ad rationes verò positas aliqui respondent concedendo esse possibile infinitum, sed etiam hoc negato, vt verius cum S. Thoma negatur, adhuc vera est eius conclusio, nec ex illa sequitur possibilitas vllius infiniti cathegorematici, nec quoad numerum, nec quoad speciẽ, nec quoad intensionem, vt manifestè colligi potest ex dictis qu. 7. supra, quæ non sunt hic repetenda. Imo ex hoc potest probari nostra conclusio, hoc pacto, possibilitas specierum in substantijs v. g. perfectiorum, & perfectiorum in infinitũ, ideft sine vllo fine, & sine vlla vltima non potest euidenter ostendi esse aliquid falsum, nec in se vllam inuoluit repugnantiam: ergo non est neganda in se, nec neganda omnipotentiæ diuinæ; antecedens patet ex solutione argumentorum in contrarium.

Defenditur 3. conclusio.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An, & quomodo Deus semper faciat, quod melius est.

8 Status difficultatis.

CIRCA responsionem ad tertium non leuis cõtrouersia suborta est inter aliquos *Doctores* nostri temporis, an sc. *Deus* in creatione, conseruatione, & gubernatione uniuersi prout iam factum est, ita fecerit id, quod melius, & optimum est, vt melius aliquid fieri non potuerit, & ita fecerit optimum, vt licèt liberè libertate physica id factum sit à Deo, non tamen liberè libertate morali, sed cum necessitate morali ad id faciendum, vnde oritur alia vniuersalior quæstio, an sc. Deus in operibus ad extra necessario necessitate morali semper faciat id, quod optimum in se est, ita ut aliter facere non possit moraliter. Sententiam affirmatiuam tradit Granado tom. 2. in 1. partem qu. 18. trac. 2. disp. 3. quem sequitur, & fusissimè probat Ruitius de voluntate disp. 9. & 10. Ne autem videãtur hi Auctores sine vlla distinctione, aut limitatione id asserere, aliqua primum aduertenda proponunt, & primò quidem aduertit Granado se non loqui de physica libertate, vt dictum est. Nam secundum fidem certum est, Deum ad extra liberè operari, quicquid operatur.

Prima sentẽtia

Prima limitatio hujus sententiæ.

Secundò se non loqui in ijs rebus, in quibus datur processus in infinitum, & absolutè non datur melius, nec optimum, vt est multitudo indiuiduorum possibilium, aut specierum, aut longitudo temporis, cum enim sint possibilia indiuidua, & species rerum finitæ in infinitum, & tempus prius, & prius in infinitum, non potest in his quæri, an semper Deus velit quod melius est, quia dato quocumque numero potest facere maiorem, & maiorem, & quia non datur infinitum actu possibile, numquã Deus poterit omnia facere, & consequenter non datur melius, & optimum; sed quæstio intelligi debet in illis rebus, in quibus comparatis ad inuicem, potest dari melius, & deterius, nec abitur in infinitum, vt sunt, inquit, extrema contradictionis. v. g. *Incarnatio, non Incarnatio; prædestinatio, non prædestinatio; existentia mundi, non existentia, &c.*

Secũda limit.

Demum addit hic auctor, nec esse quæstionẽ de rebus creatis inter se prorsus æqualibus, vt essẽt plures mundi eiusdem naturæ, & perfectionis omnino cum hoc mundo, tunc enim nec melius, nec deterius esset facere potius hunc mundum, quàm alium, sed Deus pro suo beneplacito facere posset, quod vellet. Itaque videtur tota controuersia ad hoc punctum reduci, an sc. si comparetur hęc rerum vniuersitas creata à Deo cum quacumq; alia vniuersitate possibili, non quidem solo numero differente ab ista, sed etiam specie, aut genere, hæc sit melior, & optima, quàm quæuis alia. Item an comparata hæc vniuersitas cum hoc ordine, & serie accidentali rerum, cum omni alio ordine, & serie, quam potuisset habere, qualis esset, si Adam non peccasset, si Christus Dominus non fuisset incarnatus, vel alia ratione id fuisset, & sic de similibus; an inquam, hæc vniuersitas cum hac serie, & ordine rerum sit optima, & melior omni alia serie possibili, & intelligibili non solùm à nobis, sed ab ipso *Deo*, & posito, quòd vtroque modo sit optima, & melior, an Deus necessitatem moralem habuerit ad hoc faciendum, & impossibilitatem moralem ad oppositum, & ad omnes alias rerum series, & eadem difficultas est de quibusdam rebus particularibus, vt vidimus.

Tertia limit.

Punctus controuersia.

Præterea Ruitius aduertit, dum quærit, an Deus semper velit melius, & optimum, se non loqui de quadam bonitate veluti extrinseca proueniente in rebus à diuina volitione, quæ cum optima in se semper sit, & numquam defectuosa, potest extrinsecè denominare rem volitam, optimam, quo sensu dicere possumus, quòd eo ipso, quòd Deus vult aliquid, illud est optimum, quatenus optima voluntate est volitum; sicuti etiam in rebus moralibus dicimus, quòd melius est facere id, quod superior imperat, etiam si id minimum sit, quàm facere aliud maius, nolente superiore, hoc enim pacto semper id, quod Deus vult est optimum, sed sermo est in hac controuersia de rebus ipsis comparatis ad inuicem in bonitate, & melioritate, antecedenter ad terminationem voluntatis diuinæ liberæ, posito quòd vna res sit alia melior in se, seu maiorem bonitatem, & conuenientiam, & appetibilitatem habeat, sicuti magna virtus, & scientia est melior, quàm parua, &c. Item ex eodem Doctore colligitur disp. illa 9. sect. 1. conclusione 2. sensum quæstionis non esse, an posito quòd *Deus* efficaciter velit aliquem finem, velit etiam media efficacia ad illum finem consequendum, quæ ipse vocat optima, etiam si alioqui materialiter aliqua media efficacia essent alijs similiter efficacibus perfectiora: nã certum est hoc pacto semper Deum velle optimum, qua in re multa ibi habet, quæ parum videntur facere ad difficultatem. 9

9 Adhuc limitatur difficultas.

Postea sectione secunda magis distinctè, quam Granadus explicat, in quibus rebus datur processus in 10

10 Excluduntur aliqua ab hac difficultate.

in infinitum in melioritate, atque adeo non posse Deum velle optimum, quia non datur; dari autem talem processum docet in vniuersitatibus rerum possibilibus specie, vel genere differentibus ab hac nostra, imo etiam solo numero differentibus, quam esse communissimam sententiam constat ex auctoribus multis ab ipso ibi citatis num. 10. item num. 11, concedit melius, & melius fuisse creare mundũ prius, & prius. Demum sect. 3. ponit tres conclusiones.

Prima conclusio huius sententiæ.

In prima docet Deum libertimè posse in genere rerum creatarum eligere illud obiectum, quod ex se minus bonum esset, relicto obiecto meliori, & optimo, & explicat exemplo, quia non solùm potuit *Deus* nullum creare mundum, sed & ex suppositione creationis mundi, & permissionis peccati Adæ, potuit prætermisso Incarnationis remedio, aliam inire rationem minus accomodatam suæ gloriæ, & hominum saluti, & insuper permittere omnium hominum damnationem; & addit *has possibilitates negari non posse sine temeritate*.

Secũda cõclu.

Vnde in secunda conclusione docet. Absolutè loquendo non fuisse necessarium Deum eligere magis bonum, & magis conueniens, nec fuit simpliciter impossibile, Deum eligere minus bonum, & minus conueniens, vt ipse ibi probat.

Tertia cõcluſ.

In tertia verò conclusione, in qua accedit ad opinionem Granadi, ait. Deum semper, atque infallibiliter velle illud bonum, quod in ordine ad vniuersitatem rerum est simpliciter optimum, si tale optimum datur, ita vt quamuis electio talis optimi sit physicè, & absolutè libera, tamen sit infallibilis, & moraliter necessaria, & explicat his exemplis, nempe Incarnationis, productionis humani generis, & animaliũ, & Angelorum, aliquorum prædestinationis, permissionis peccatorum, & his similium. Itaque secundum hunc doctorem, *Deus* fuit necessitatus moraliter ad creandos homines, & Angelos, & animalia, ad permittendum peccatum Adæ; ad Incarnationem volendam, ad prædestinandos aliquos, & similia, tamquam ad optima, posita hac rerum vniuersitate, in quo non video, quo pacto hæc vltima conclusio cohæreat cum prima, si enim Deus non solùm liberè, sed etiam libertimè voluit Mysterium Incarnationis, vt habetur in prima, quo pacto dici potest, quòd fuit necessitatus moraliter ad illud volendum, vt habetur in vltima, sed quicquid sit de hoc modo loquendi, videtur hic auctor duas primas conclusiones omnino intelligere de sola libertate physica, vltimam verò de morali.

11 Cõtraria sententia communior.

Contraria verò sententia, quæ continetur sequentibus conclusionibus, est communissima inter Doctores, eamque sequitur Suarius p.p.tr.1.l.3.c.9. in fine, vbi citat se ipsum alijs in locis. Vasquez hic disp.107. cap.2.& 3. & 3 par.disp.1.c.3. Ericicius p.1.tr.2.disp.20.c.5. Alarcon p.p.tr. 3.ca.7. vbi citat Salas, Azorium, & Gillium; & denique eam optimè probat, & defendit, Io. de Lugo de Incarnatione disp.2.c.1. Idem communiter sentiunt alij S. Thomæ interpretes hoc loco, qui absolutè docet Deum potuisse facere alium mundum meliorem isto, vel etiam istum meliorem, vt vidimus cum D. Thoma in conclusionibus suprapositis, & loquendo in particulari de Mysterio Incarnationis, communis sententia est, vt suo loco probatur, Deum ex mera liberalitate, & benignitate, & absque vlla necessitate, absolutè loquendo, tale Mysterium decreuisse, & potuisse non decernere, quare quoad hoc rectè mihi videtur dixisse Alarcon loco citato contrariam sententiam vix alicuius auctoris præsidio munitam inueniri, & Ericicius loco item citato nostram sententiam esse communem sententiam omnium Theologorum.

(:§:)

ABSOLVTE DEVS NIHIL FACIT AD extra ex necessitate.

12 Deus ad extra absolutè non operatur necessariò.

Sit ergo prima conclusio. *Deus* ita operatur ad extra, vt nullam prorsus operationem ad extra faciat absolutè, aliqua necessitate compulsus, nec physica, nec morali, dixi absolutè, & simpliciter, quia facta aliqua suppositione, multa Deus facit necessariò necessitate etiam physica, v. g. posito quòd Deus velit efficaciter aliquem finem, necessariò ponere debet media efficacia ad illum; imo posito quòd aliquid decreuit ab æterno, vt faciat suo tempore, necessariò illud facit, & similia, & hoc propter infinitam efficaciam suæ voluntatis, & immutabilitatẽ eiusdem, hoc ergo pacto non intelligitur conclusio, sed absolutè, & simpliciter, & antecedenter ad quoduis decretum. *Hæc* conclusio adeo communis est, & certa, positis ijs, quæ secundum fidem, & communem Doctorum sensum dicta sunt de libertate voluntatis diuinæ quæst. 18. supra, vt valde suspicor, quæstionem esse de nomine contra auctores supra citatos, contrarium asserentes, & quidem quòd Deus physicam libertatem habeat in talibus operibus, omnes conueniunt, solùm controuersia est de morali.

Quid intelligi debeat p morale necessitatem.

Peto ergo quid intelligant per moralem necessitatẽ, non enim potest intelligi fieri per moralem necessitatem à Deo id, quod fit de lege ordinaria iuxta exigentiam creaturæ; vt aliqui videntur innuere; nam hoc pacto saltem ea, quę Deus facit per potentiam, & legem extraordinariã, etiam si optima sint, nõ faceret cum hac necessitate morali, nec rectè lex ordinaria dicitur esse necessitas moralis in Deo; nam Deus sæpe miraculosè de facto facit, & consequenter etiam moraliter potest facere contra id, quod lex ordinaria posceret, at verò quando aliquis necessariò, necessitate morali est prædeterminatus ad aliquid faciendum, semper illud facit, & non potest moraliter facere oppositum, quod nullo modo dici potest de Deo circa ea, quæ facit de lege ordinaria. Quare cum doctores dicunt communiter Deum de lege ordinaria necessariò facere hoc, vel illud, & non posse de lege ordinaria facere aliud, non intendunt ponere in *Deo* aliquam necessitatem absolutam siue physicam, siue moralem, sed solùm conditionatam, & sensus est, posito quòd *Deus* velit operari secundum exigentiã talis, vel talis rei, ad quod tamen nulla necessitate compellitur, necesse est, vt ita faciat, & non aliter, hæc autem est necessitas, etiam physica, & reperitur etiam in serie rerum supernaturalium, posito aliquo ordine, & modo inter ipsas, & demum si hoc pacto hæc necessitas explicaretur, nulla esset hæc quæstio, in qua quærimus, an Deus absolutè, & simpliciter necessitetur ad aliquod extra se faciendum, nam manifestè sequitur in hoc sensu *Deum* nulla necessitate physica, aut morali fuisse necessitatum ad creandum mundum, & posito quòd creare voluisset, ad creandum hunc potius, quàm alium, & posito quòd voluerit hunc creare, ad creãdas tot species rerum, quàm alias, quamuis posito quòd decreuerit facere hæc, vel illa, non possit amplius aliud facere propter immutabilitatem suæ voluntatis, iuxta ea, quæ superioribus articulis dicta sunt.

13 Idẽ vlterius explicatur.

Si verò per necessitatem moralem, intelligant quamdam condecentiam, & conuenientiam ad diuinam potentiam, sapientiam, & bonitatem, ita vt *Deus* dicatur facere cum morali necessitate id, quod decet suam bonitatem, & sapientiam, tunc propositio duplicem sensum habere potest, primò merè affirmatiuum, vt sensus sit, quicquid docet, & conuenit diuinæ bonitati, & sapientiæ, Deus necessitatur facere necessitate morali absolutè, & simpliciter, & hic sensus est falsus, nam multa sunt possibilia, quæ si faceret Deus, faceret condecenter, & sapienter, & iustè; & tamen ea non facit, vt supponitur

ponitur ex articulo superiori, & ex quæst. 21. de iustitia Dei, alioqui etiam sequeretur, quòd quicquid Deus facit, etiam vbi non datur melius, & optimũ, faceret cum morali necessitate, quia quicquid facit est condecens suæ bonitati. Alius sensus est negatiuus, vt sensus sit, Deus nihil facit, aut potest facere, quod non deceat suam sapientiam, & bonitatem, & hic sensus est verus, sed non facit ad rem. Nam primò hæc necessitas non solùm est moralis, sed physica, implicat enim contradictionem Deum imprudenter, & insipienter agere, & consequenter aliquid facere, quod ipsum dedeceat, imo nihil tale est possibile, & propterea Deus nõ habet potẽtiam ad peccandum. Nos autem hic quærimus, an Deus habeat necessitatem moralem absolutè ad faciẽdũ aliquid extra se ex illis rebus, quæ sunt possibiles, quæ non repugnant scientiæ, & bonitati Dei.

Demum necessitas moralis, cum qua coniuncta
14 *Quæ sit moralis necessitas in nobis.* est moralis infallibilitas, posset intelligi in Deo, proportionaliter, vt in nobis, quibus in multis solet contingere, nam in nobis tunc dicitur esse moralis infallibilitas, & necessitas ad aliquid faciendũ, coniuncta cum physica potentia ad illud omittendum, quando res, de qua agitur in se considerata, non est absolutè extra latitudinem effectus liberi, vt sic, in ordine ad nostram voluntatem, sed tam vehemens est impulsus in voluntate siue ab extrinseco, siue ab intrinseco, siue ab vtroque, vt voluntas tantam difficultatem habeat ad illud omittendum, vt nisi aliunde adiuuetur, non sit vllo pacto secundum communem modum operandi hominũ, & propter suam finitatem omissura, quæ vehementia, & difficultas interdum potest esse tanta, vt etiã physicam libertatem impediat, sed quando non est tanta, sed infra hanc magna est, dicitur impotentia moralis, & secundum similem rationem potest esse impotentia ad faciendum aliquid, & necessitas ad omittendum, in hoc ergo sensu reuera debet sumi hęc necessitas moralis in Deo, si deberet poni, sed hoc pacto impossibile est poni in Deo, in ordine ad res creatas, & ad operationes ad extra, ergo, &c. assumptum probatur, nam si talis necessitas ad operandum absolutè poneretur in Deo, non posset aliunde oriri, nisi ex magno aliquo excessu bonitatis in obiecto, rapiente diuinam voluntatem, & ex maxima inclinatione eiusdem voluntatis in illud, neque enim aliud fingi potest in Deo, sed quamuis Deus infinitam habeat propensionem ad benefaciendum, & communicandã suam bonitatem creaturis, tamen quia ipse in se beatissimus, & felicissimus est absque illis, nec vllum prorsus augmentum felicitatis, aut beatitudinis illi aduenit ex earum productione, vt quæst. 19. de voluntate dictum est, hinc à nulla creatura ita rapi potest, vt necessariò, etiam hac ficta necessitate morali, rapiatur, nisi ipse hanc sibi necessitatem imponat ex aliquo suo libero decreto, tunc autem non solùm moralis, sed physica etiam necessitas est, vt dixi paulò ante.

15 *Ex dictis probatur cõclusio* Ex his facilè inferri potest, Deum absolutè loquendo, nulla prorsus necessitate creasse mundum; nulla item necessitate permisisse peccatum Adæ, & lapsum hominum, nulla necessitate compulsum, voluisse hominem reparare, & posito quòd voluerit, nulla item necessitate elegisse tale medium, & sic de similibus. Item facile quiuis deducere potest, nullam esse in Deo moralem necessitatem sine physica necessitate, & reuera vbi non est in Deo physica necessitas, non video in quo recto sensu possit poni necessitas moralis.

16 *Probatur vlterius idem.* Sed vlterius directè probo positam cõclusionem. Si Deus aliqua necessitate morali aliquid voluit ad extra, maximè est illud, quod in sua serie, vel ordine est optimum, hoc enim est fundamentum contrariæ sententiæ, propterea enim affirmant Deum necessariò hoc, vel illud fecisse, quia fuit optimum, & in quibus non datur optimum saltem moraliter, Deum nullam habuisse necessitatem ad producendum potius hoc, quàm aliud, sed ex eo principio sequitur absurdum, ergo illud est falsum. Minor probatur, quia sequeretur in tota serie rerum possibilium in nullo ordine, aut natura, Deum cognoscere aliquid optimum præter ea, quæ facta sunt, hic ergo duo ostendenda sunt. Primum quòd hoc sequatur. Secundum quòd sit absurdum. Quod autem id sequatur facilè probari potest; nam si Deus aliquid aliud possibile optimum cognosceret pręter ea, quæ facta sunt, iam illud necessariò produxisset, nam *Deus* necessariò producere debet id, quod optimum est, si datur tale optimum; si ergo præter res factas datur aliquid aliud optimum in suo ordine, illud etiã Deus necessariò fecisset, sicuti necessariò fecit alia optima quæ de facto fecit, alioqui non ex eo, quòd aliquid est optimum habetur, quòd Deus necessariò illud facit, quod esset destruere fundamenta contrariæ doctrinæ; quòd autem illud sit absurdum facilè probatur, nam etiam intellectus noster, licèt imperfectissimus, potest multa possibilia cognoscere, quæ si essent absolutè loquendo, optima essent, saltem in alia serie rerum, & in alia mundi vniuersitate, v.g. si aliqua persona diuina assumeret tunc naturam Angelicam, imo si omnes personæ diuinæ naturam aliq̃, seu aliquas assumerẽt, si aliquis, vel aliq̃ homines crearentur, qui per gratiam essent immortales, & perseuerarent in tali statu vsque ad finem viç, si Deus crearet aliquam creaturam spiritualem, quæ saltem per gratiam esset etiam physicè impeccabilis circa visionẽ beatam, & similia, & certè videtur nimis coarctari sapientia diuina, & fœcunditas diuinæ naturæ, asserendo quòd *Deus* ex omnibus, & infinitis rebus possibilibus præter ea, quæ facta sunt, nihil prorsus videat, quod in aliqua serie, vel ordine esset optimum eo modo, quo de facto dicitur esse optimũ permissio peccati, prędestinatio, æterna damnatio pro aliquibus, & similia, certè id videtur gratis, & sine vllo fundamento dictum. Neque dici potest Deum non necessitari ad facienda omnia optima, sed posito quòd velit operari, non posse facere nisi aliquod optimum, & necessitari ad faciẽdum aliquod, nam ex hoc sequeretur, nullum determinatum optimum fieri à Deo necessariò, quod tamen est contra aduersarios.

Secundò idem probatur vnico argumento, quod tamen implicitè comp̃hendit fere innumera argumenta similia, hoc pacto. Si Deus necessitate mo- 17 *Idẽ probatur argu. multiplici*
rali compulsus, absolutè aliquid ad extra facit, aut fecit, maximè ea, quæ censentur optima, in quibus datur optimum, uel melius sine processu in infinitum, vt fatentur aduersarij; sed nihil tale Deus fecit cum tali necessitate, ergo, &c. minor probatur afferendo aliquid prout quisque maluerit, & possunt afferri fere infinita, nempe maximè esset Mysterium Incarnationis, prædestinatio hominum, aut Angelorum, electio Beatæ Virginis in Matrem, permissio peccati Adæ, existentia mundi, reparatio generis humani, dona gratiæ hominibus, & Angelis, beatitudo supernaturalis creaturarum rationalium, inflictio æternæ pœnæ morientibus in mortali, & infinita alia, quæ reducta ad propositiones contradictorias, aiunt aduersarij, melius esse vnam partem, quàm aliam, & sic Deum ex morali necessitate eligere vnam partem, & aliam relinquere propterea, quia illa melior est, & optima, posito ergo aliquo ex prædictis, aut similibus ostẽdendũ est, *Deum* tale aliquid nulla prorsus necessitate compulsum, absolutè loquendo, elegisse, sed potuisse absolutè eligere aliud, quod communiter solet probari in ipso Mysterio Incarnationis, quod Deus ex maxima sua benignitate, & bonitate elegit sine vlla necessitate, & potuisset omittere, etiã si voluisset humano generi iam lapso subuenire, id enim potuit alijs modis, vt suo loco probatur, licèt fuerit tale Mysterium necessarium, posito quòd Deus uoluerit subuenire homini modo optimo, sed tunc talis necessitas non solùm fuisset moralis, sed physica, posito quòd non fuerit possibilis alius modus melior, ut nunc suppono,

Sed

18 Eligitur peculiare arg.

Sed ego omnibus prædictis exemplis omissis, aliud pono ob oculos, quod magis ostendit debilitatem prædictæ sententiæ, nempe permissionem peccati Iudæ, uel peccati Adæ; tum sic argumentor. Permittere peccatum Iudæ, & non permittere peccatum Iudæ sunt contradictoria, & non datur processus ullus in infinitum, tunc peto, an fuerit melius permissio peccati, an uerò non permissio, absolutè loquendo, uel etiam facta quauis suppositione; si non fuit melior permissio peccati, ergo cū Deus elegerit permissionem peccati, non elegit id, quod melius erat, etiam ubi non datur processus in infinitum, & inter terminos contradictorios; si fuit melius permittere tale peccatum, quis dicat Deum ex necessitate morali fuisse compulsum, ita ut moraliter facere aliter non potuerit, ad permittendum peccatum Iudæ, uel Adæ, uel Angelorum? neque reuera ostendi potest ullum caput talis necessitatis moralis in *Deo*, nec meo iudicio rationabiliter fingi, neque enim ualet, si quis dicat Deum fuisse ad id compulsum non absolutè; sed posito quòd decreuerit Christum *Dominum* mori iniusta morte, sic enim debuit permittere peccata occidentium, inter quæ, & ad quæ reducitur peccatum Iudæ, si enim hoc dicatur, tunc non solùm necessitate morali, sed etiam physica, debebat *Deus* permittere aliqua peccata, facta illa suppositione, quòd autem permiserit peccatum potius huius, quàm alterius, nulla fingi potest moralis necessitas; similiter si dicat Deum fuisse ad id necessitatum, posito quòd uoluerit ostendere, tali determinato modo maximam Christi Domini patientiam, & benignitatem, & similia, tunc peto, vel posito tali determinato modo ostensionis, habuit *Deus* aliud mediū ad illam exequendam, vel non habuit, si non habuit, ergo posito hoc determinato fine, fuit necessitas ēt physica in Deo ad tale mediū, si habuit, ergo nec vlla necessitas moralis fuit ad talem modū executionis, & simile qd dici pōt de permissione peccati Adæ, & innumeris alijs exemplis, quæ aliorum ingenio, & iudicio relinquo. Argumenta verò pro contraria opinione ponam infra. Demum alij communiter idem confirmant, quia alioqui inutiles, & superfluæ essent orationes ad petēdum aliquid à Deo, nam quod petimus, vel est melius, quam suū oppositum, vel non; si primum illud Deus faciet ex necessitate morali ex se, si secundum certum est, quòd Deus illud non faciet, quia non est melius; & sic de similibus.

QVO MODO DEVS FACIAT ID, quod melius est, & optimum.

19 Prima res, in qua Deus non sēp facit optimum.

SEcunda conclusio. *Deus* de facto non facit semper optimum, aut melius, si consideretur operatio diuina præcisè in ordine ad indiuidua substantialia, quæ Deus operatur, aut circa quæ operatur, siue se ipso solo, siue cū cōcursu aliarū causarū, hæ, & sequētes conclusiones differūt in hoc à priori, q̃a ibi consideratur modus, quo Deus operatur, an sc. cum aliqua necessitate, aut sine vlla, quicquid sit illud, quod operatur, nunc verò non consideratur modus, sed res operata, an semper sit optima, aut melior, quàm opposita, & quidem in hac conclusione nemo est, qui contrarium rectè sentire possit, vt probari potest infinitis exemplis, & ex vniuersali, doctrina tradita quæst. 19. art. 9. vbi ostensum est, Deum velle aliqua mala propter aliqua bona, quæ mala, si sunt mala, respectu alicuius sunt mala, & sic nō semper Deus vult, & facit id, quod melius ē respectu illi⁹ particularis immediatè, circa q̄ operatur V. G. meli⁹ esset peccatori non peccare, q̄ peccare, & habere gratiam efficacem ad non peccandum, q̄ carere, & tamen *Deus* sæpe denegat; melius esset damnatis non esse damnatos, quàm esse, melius fuisset Iudæ non esse natum, quàm tradidisse Christum, melius esset Beatis habere eumdem gradum gloriæ, quem de facto habent sine peccatis in vita commissis, quàm cum illis; melius esset singulis indiuiduis corruptibilibus non corrumpi, quàm corrumpi; melius est homini, ita à Deo adiuuari, vt nō patiatur detrimētū animę suę, q̄ illud pati, etiam si totum mundum lucretur, & infinita similia, quæ tamen non fiunt; quare in his Deus non semper facit id, quod melius est, licèt sæpissime etiam faciat: ratio autem huius rei est, quia ratio vniuersalis prouidentiæ circa vniuersum, prout nunc est, & bonū ipsius, exigit talem modum gubernationis, vt loco citato vidimus, ad quod etiam facit, quod dictum est quæst. 20. artic. 3. vbi docetur Deum velle vni maius, & melius bonum, quam alteri, etiam in bonis accidentalibus, ex quo manifestè sequitur non semper Deum velle id, quod est melius in ordine ad singula indiuidua.

Tertia conclusio. Quamuis Deus, vt auctor huius mundi, in multis circa hoc vniuersum fecerit id, quod melius est, & optimum, tamen nulla facta suppositione non fecit in omnibus id, quod melius est, & optimum absolutè, & simpliciter, ita ut in nullo potuerit melius facere, aut alio modo optimo facere. Hæc conclusio est ipsa S. Thomæ doctrina hoc articulo, vt videri facile potest ex textus explicatione supra posita, & quidem quòd in multis Deus fecerit de facto id, quod absolutè melius est, aut optimum, facile constare potest exemplis, nam melius fuit creari mundum, quam non creari, melius aliquos prædestinasse, quam nullum, &c. Item Incarnatio Verbi, Maternitas Beatę Virginis, & Visio Beata in suo quæque ordine optimum quid est, vt ipse S. Thomas fatetur ad tertium, in quo facile conueniunt aduersarij. Alia verò pars conclusionis, in qua est difficultas, probatur, quia hoc vniuersum, prout de facto est, quamuis sit optimum, modo explicando infra, tamen non ita optimum est, vt non potuerit fieri melius accidentaliter, vel etiam fieri aliud vniuersum melius hoc, tam accidentaliter, quàm substantialiter, vt expressè habet S. Thomas in fine corp. & ad 3. & alibi, & tamen Deus non fecit hoc melius, igitur absolutè non fecit optimum, neque quod melius est, neque videtur esse sufficiens ea responsio, si dicatur quòd in accidentali, vel essentiali melioritate mundorum datur processus in infinitum, in his autem Deus non facit melius, nec optimum, quia non datur, non valet, inquam, primò quia hoc pacto reddūt valde debilem probationem suam, in qua maximè fundantur, sumptam ex auctoritate Patrum asserentium Deū facere semper optimum, & quod melius est. Nam Patres loquentes de hoc mundo, prout de facto est, fuit, & erit, vsurpant illum modum loquendi, quòd sc. Deus hunc mundum optimum fecit; si ergo aduersarij fatentur hunc mundum, nec meliorem, nec optimum dici posse propter processum illum in infinitum, iam discordant à Patribus, vel certè tenentur explicare modos illos loquēdi Patrū, & sic nihil ex illis colligere possūt

20 Item aliud, in quo Deus non faciat optimū.

Responsio insufficiens.

Secundò quia etiam in his rebus, in quibus secundum vnam considerationem datur processus in infinitum, secundum aliam potest res reduci ad terminos contradictorios, in quibus nullus datur p̄cessus, & vna pars est melior alia, & tamen *Deus* non fecit id, quod melius est simpliciter, quare ēt hoc pacto eorum doctrina falsa est, v. g. inter existentiam alterius mundi melioris isto, & non existentiam eiusdem, non datur medium, nam existere alium mundum meliorem isto, & non existere sunt contradictoria, & certum est existentiam talis mundi absolutè, & simpliciter esse meliorem, quam non existentiam, & tamen Deus non fecit id, quod melius erat, non enim creauit alium mundum meliorem, sicuti ergo ipsi dicunt, quòd existentia huius mundi est melior, quàm non existentia, nec datur in hoc processus, & propterea *Deum* fecisse existentiam; ita dico pariter, quòd existentia alterius mundi melioris isto est melior, quàm non existentia, & tamen Deus non fecit id, quod melius est inter hæc contradictoria, non igitur semper facit melius, etiam inter terminos contradictorios, & idem

21 Idem vlterius extenditur.

idem argumentum fieri potest in infinitis rebus optimis absolutè, quas Deus potuisset facere, & non fecit, v.g. existentia Angeli A. possibilis melioris, q̄ sit supremus Angelus de facto, est melior absolutè, quàm non eius existentia, nec in hoc datur processus in infinitum, & tamen Deus talem Angelum non fecit. Item existentia Incarnationis omnium personarum diuinarum, & non existentia opponũtur contradictoriè, & existentia est melior, quàm non existentia, & tamen *Deus* illud non fecit, non solùm stāte hoc mundo, sed etiam in nullo alio mũdo possibili, & sic de similibus, quare excludere ab hac difficultate res, in quibus datur processus in infinitum est inane effugium.

22 Confirmatur præterea idē.

Tertiò idem probari potest ex ipsismet exemplis, quæ adducunt aduersarij ad ostendendum, quòd Deus semper faciat id, quod melius est, vbi non datur processus in infinitum, exceptis illis supra positis, in quibus verè datur optimum, vt est vnio hypostatica. Incipio ergo ab ipso peccato Adæ, & dico, melius fuisset Adam non peccare, quàm peccare absolutè, & simpliciter loquendo, & tamen Deus noluit efficaciter primum, sed permisit secundum, antec. probatur, quia absolutè loquendo, melius est bonum, quàm malum, virtus, quàm vitium, nec hoc vllo pacto negari potest. Quòd si dicas, absolutè quidem illud esse melius, non autem posito bono, quod Deus ex illo peccato erat elicitures, quo posito melius fuit permittere peccatum; sed contra primò est, quia iam habeo Deum non semper facere id, quod melius est absolutè, maximè cum talia bona per accidens consequantur ad peccatum, vt facilè colligitur ex dictis q. 19. art. 9. Secundò quia vel ad talia bona, & ad manifestandam in illis gloriam suam, fuit omnino necessaria permissio talis peccati, vel nõ fuit necessaria; si non fuit necessaria, igitur poterat manifestare talem gloriam suam per talia bona, etiã si non permisisset peccatum, quare melius fuisset non permittere, sed alio meliori modo possibili talia bona conferre; si dicas fuisse omninò necessariũ, iam sequitur primò Deum non necessitate morali tantùm, sed etiam physica permisisse peccatum, facta illa suppositione, & tunc sequeretur Deum ideo illud peccatum permisisse, non quia id esset absolutè melius, sed quia erat omnino necessarium, posito tali fine; Deinde non video quænam sint hęc bona tàm magna, ad quæ fuerit necessaria permissio peccati, ita vt Deus non potuerit maiora alia bona sine permissione peccati inducere in mundum; nam Incarnatio potuit eligi sine permissione peccati, & similiter Maternitas B. Virginis, & prædestinatio, & gloria æterna, & similia maxima bona, quòd si aliqua bona sint, quæ necessariò supponant peccatum, vt patientia Martyrum, & victoria, ostensio iustitiæ diuinæ, & similia, ea non talia sunt, vt Deus non potuerit, vel æqualia, vel maiora beneficia conferre hominibus sine peccato; sicuti de facto status gloriæ in Beatis erit absolutè melior, quam status viæ, & tamen ibi non est peccatum, & quamuis *Deus* numquam exercuisset, aut exerceret iustitiã suam punitiuam, tamen potest eam perfectissimè manifestare hominibus, & Angelis absque vllo ipsius exercitio actuali, & exaltare maximè misericordiam suam, & alia attributa impediendo peccata, sicuti exaltauit in Beata Virgine, eam præseruando à peccatis, non igitur dici potest absolutè, & rigorosè meliorem fuisse peccati Adæ permissionem, quàm non permissionem, sed solùm secundum quid, & posito tali ordine rerum, vt infra.

23 Alio exemplo idē probatur.

Idem exemplifico in hoc alio casu, melius absolutè fuisset plures ex hominibus esse prædestinatos, quàm non esse, sicuti fuit in Angelis, & tamen Deus non elegit primum; sed secundum, erg. &c. antecedens probatur, quia quamuis Deus, vt supremus Dominus, & infinitè sapiens optimo consilio omnia operetur ex parte sui, & nemo sit, qui possit illi rectè dicere, cur ita facis? atque adeo etiam in tali, & tanto numero prædestinatorum hominum sapientissimè operetur, tamen si ex eadem sua potentia, & sapientia decreuisset maiorem esse numerum hominum prædestinatorum, quàm reproborum, non video, nec vlla videtur afferri posse ratio, cur absolutè, & simpliciter hoc non fuisset melius, & magis manifestatiuum suæ gloriæ, nam in numero prædestinatorum dari potest processus in infinitum, & sic maior numerus esset semper melior, cęteris paribus, vt ex ipsis principijs aduersariorum constat, nec video cur etiam absolutè non esset optimum, si ex meritis Christi omnes homines essent prædestinati, item si totus mundus post Christi prędicationem esset Christianus vsque ad diem iudicij, si inter Christianos esset perpetua pax, & tranquillitas in Ecclesia, quod sæpe Ecclesia petit, persuadens sibi id, absolutè, & simpliciter esse melius, q̄ contrarium: & multa alia similia afferri possunt, quæ absolutè videntur meliora, quàm sua opposita, & tamen Deus non decreuit illa facere, & saltem videtur prorsus sine vlla ratione dici, quòd Deus non potuisset illa facere, nisi potentia physica, at verò moraliter fuisse necessitatum ad contraria, vel facienda, vel permittenda.

24 Quomodo Deus de facto fecit q̄ melius ē.

Quarta conclusio, facta aliqua suppositione, quę semper necessariò facienda est in ordine ad operationes ad extra, dici potest de facto Deum fecisse id, quod melius, imo & optimum est, non quidem materialiter, & physicè, sed vt multi loquuntur, moraliter, & formaliter in ordine ad finem manifestandi gloriam suam per communicationem suæ bonitatis, & ostensionem suorum attributorum, & hoc non in omni sensu, sed in aliquo mox explicando. Pro intelligentia conclusionis constituendum est tamquam certissimum, & omnino demonstrabile, quod in operationibus ad extra, & posito quòd Deus velit extra se aliquid producere, quod tamen facit libertimè, & physicè, & moraliter, vt constat ex dictis, necesse est, vt ipse sibi determinet, & præfigat modo nostro intelligendi terminum, & gradum, & veluti finem communicandi suam bonitatem, & attributa ad ostensionem gloriæ suæ, & suarum perfectionum, sine qua posita determinatione impossibile est, vt aliquid operetur, & ea posita postea determinat media, non solùm sufficientia, sed efficacia ad assequendum talem finem, & tantam gloriam suam in extrinseca participatione, & communicatione creaturarum; & quia *Deus* eumdem finem, & terminum assequi posset per varia media, & varias dispositiones creaturarum suarum, & diuersos modos prouidentiæ suæ, in se perfectiores, vel imperfectiores, materialiter, & physicè, omnes tamen efficaces ad talem finem, &c. etiam liberè omni modo se determinit ad talem determinatum modum prouidentiæ suæ iuxta suum beneplacitum; posita ergo illa priori determinatione dicitur Deus infallibiliter, & necessariò facere id, quod melius, seu optimum est ad talem finem consequendum, quatenus ponit media efficacia ad illud, & quibus nihil desit ad talem finem efficaciter consequendum, & nihil in illis sit indecens, aut repugnans suæ sapientiæ, & bonitati, aut reprehensibile; dici autem solet rectè optimum illud, cui nihil deest ad suum finem efficaciter consequendũ, hoc autem habet Deus propter infinitam suam sapientiam, & efficaciam suæ voluntatis, cui nihil resistere potest, quin suum finem assequatur, hoc ergo pacto in vniuersum dicitur Deus semper facere ad extra id, quod melius, & optimum est, non autem absolutè, & simpliciter, et omni modo possibili.

25 Vlterior confirmatio.

Veritas prædictæ doctrinæ videtur demonstrari posse hoc pacto, quia posita veritate infinitæ omnipotentiæ, bonitatis, & sapientiæ diuinæ, & fæcũditate diuinæ naturæ, &c. certum est *Deum* posse communicare bonitatem suam, & ostendere in tali communicatione gloriam suam finitè in infinitum sine vllo termino, quare impossibile est, & implicat in terminis, vt Deus volẽdo operari ad extra dicat, volo cõmunicare bonitatẽ meã quantũ possum,

& ęrere gloriã meã extrinsecã,&ostendere infinitas diuitias bonitatis, & maiestatis meæ,quantum possum ,seu meliori modo , quo possum absolutè,quia hocquantum possum in Deo non datur, & implicat vt omnes hoc loco supponimus, neque potest Deus in incertum velle operari,quasi dicat, nunc incipio, postea videbo , quid vlterius sim facturus , & quo peruenturus, hoc enim implicat in Deo perfectissimè, & vnico actu suæ voluntatis operante ; necessariò ergo , vt operetur debet se determinare ad communicandam suam bonitatem , & ostendendam gloriam suam, & manifestandam in creaturis (quibus tamen nullo modo indiget) in aliquo certo , & determinato gradu, & termino à se præfinito,& determinato, vltra quem non vlterius operetur , hoc autem non est necesse, vt sit melius , & optimum absolutè , quia tale melius , & optimum in hac re non datur , nec existimo in hac re posse quicquam in contrarium responderi . Et confirmari potest exemplis particularibus , v.g. posito quòd Deus velit communicare bonitatem suam, & ostendere suã gloriam,per eleuationem creaturę rationalis,vel intellectiuæ ad visionem beatam,necesse est, vt determinet vltimum gradum talis visionis,& veluti terminum,vltra quem non fiat eleuatio,siue intensiuè, siue extensiuè,& sic tales creaturas , & tot postea eleuet ad talem, vel talem gradum; posita verò tali determinatione necessariò dat talibus creaturis media efficacia , atque adeo optimè ad talem finem cõsequendum. Similiter posito quòd velit creare mũdum corporeum, necesse est, vt determinet maximã quantitatem molis, quam velit, postea verò tot corpora producit , quæ illam impleant ; & sic de similibus , sic ergo negari non potest vniuersaliter loquẽdo in sensu prædicto semper Deum facere optimum, & melius , dum operatur ad extra , nec posse aliter facere non solùm moraliter , sed etiam physicè , sed hæc necessitas non est absoluta , sed conditionata fundata in mera libertate suæ voluntatis,per quã se determinat liberè absolutè ad hoc , vel illud volendum,& in immutabilitate suæ voluntatis , non autem in tali, vel tali bonitate obiecti , quæ necessitet vllo modo diuinam voluntatem ; non nego tamen, quòd in multis etiam rebus particularibus dicitur Deus fecisse optimum in alijs sensibus , vt infra, vt etiam dictum est supra num. 5. sicuti in Incarnatione fecit optimum, quia in suo genere non datur melius, &c. sed dico vniuersaliter verissimum esse in aliquo vero sensu , quòd *Deus* semper facit optimum,non tamen quia ex parte obiecti non potuerit facere melius , & melius , v.g. mundum meliorem,& meliorem,&c. & propterea S.Doct. vt supra vidimus,docuit, quòd *vniuersum positis istis rebus non potest esse melius propter decentissimum ordinem attributum à Deo* , qui ordo præsupponit determinatũ modum, & mensuram communicadæ suæ bonitatis modo dictos non autem quia absolutè non potuerit hoc vniuersum melius efficere , aut aliud vniuersũ melius , & melius, cum hoc, vel alio etiam decentissimo ordine,iuxta rerum talis vniuersi exigentiã, & conditionem,hoc enim omnino potuit.

26 Ad duo capita reducũtur contraria arg.

Pro solutione argumentorum aduertendum est, omnia argumenta ad duo capita reduci posse . Primum pertinet ad probandum quòd Deus de facto in omnibus suis operibus fecerit optimum , & id, quod melius est . Secundum pertinet ad probandũ quòd hæc fecerit Deus cum necessitate morali explicata, quia contrarij Doctores solent confundere hæc duo capita , ideo respondebo ad argumenta,prout ab ipsis proponi solent, & quidem multa obijcit Granado , & fere innumera Ruitius ex Patribus, & Scripturis,& rationibus congerit loco citato,ad quę longum esset,& minimè necessarium in particulari respondere, solùm ergo afferam , quid in communi dici possit , & aliqua magis difficilia loca examinabo .

TERTIA DIFFICVLTAS

In qua respondetur obiectionibus in contrarium

27 Prima obiectio ex Patrib.

OBijcies primò Sancti Patres non solùm contra Manichæos , Marcionistas, & alios hæreticos, sed etiam absolutè sæpe docent , hunc mundum esse optimum,& *Deum* in hoc mundo fecisse , & facere quod melius , & optimum est , ergo contraria sententia repugnat doctrinæ Patrum. Respondeo primò Patres reuera non mouisse hanc quæstionem in eo rigoroso sensu , in quo nunc mouetur à recentioribus Theologis, sed alio modo, vt infra ; non enim existimarunt *Deum* tota sua infinita sapientia non potuisse cognoscere aliud vniuersum in multis melius isto, aut istum non potuisse in multis meliorare ; nam etiam secundum aduersarios , vt expressè fatetur Ruitius loco.cit.sect. 2.nu. 10. in bonitate mundi creati,aut creabilis datur processus in infinitum, & consequenter secundum ipsum non datur absolutè optimum , aut melius , & consequenter non potest dici, quòd Deus de facto fecerit optimũ, aut melius , quod etiam habet Granado loco citato sec.p.n. 2. quare etiam ipsi tenentur explicare Sanctos Patres , quando eo modo loquuntur, & sic secũdum omnes aliquo modo explicandi sunt .

28 Prima respõsio ex D.Th.

Potest ergo primò responderi cum S.Tho. hic ad tertium hunc mundum dici optimum , & non posse fieri melius in ordine ad Deum,& diuinam prouidentiam,quia non absolutè, sed positis istis rebus pertinentibus ad mundi integritatem , & ornatum, quæ de facto fuere à Deo creatæ , & dispositæ , *habet decentissimum ordinem his rebus à Deo attributum, in quo consistit bonum vniuersi*. Et vt habetur in primo distinctione 44. quæst. 1. articulo 2. in corpore *quia in vniuerso nihil est in ordinatum* . Itaque non solùm hoc vniuersum dicitur optimum propter perfectissimam , & conuenientissimam partium dispositionem , & subordinationem ad inuicem , & ad suum finem, vt explicatum est supra numero. 5. sed etiam quicquid *Deus* facit, aut permittit, dicitur esse melius in ordine ad diuinam prouidentiam , & optimum , quia sine vllo defectu , aut imperfectione , aut deficientia ordinatur à Deo ad efficaciter consequendum finem gloriæ suę secundum mensuram , quam ipse sibi præfixit , iuxta ea, quæ dicta sunt n. 24. & 25. quam perfectissimè , & infallibiliter assequitur per talem prouidentiam , & dispositionem, & hoc totum intellexit S. Doctor paucu lis illis verbis , & sic explicauit locum quemdam S. Augustini , vt etiam facit loco cit. in p. ad primum, & sine dubio in hoc sensu omnes intelligimus id , quod dicitur, Deum in ordine ad se , & ad finem vniuersi semper facere,quod optimum , seu melius est, non autem quia Deus infinita sua sapientia non potuerit aliud vniuersum melius isto, aut hoc vniuersum melius facere per maiorem communicationem bonitatis suæ , & maiorem ostensionem suæ gloriæ cum alio etiam decentissimo ordine proportionato ad talem determinatum finem , hoc enim nulla ratione denegari potest infinitæ omnipotentiæ, bonitati , & sapientiæ diuinæ .

29 Alia respõsio de mundi perfectione.

Potest etiam hoc vniuersum cõsideratum tantùm quoad suas partes integrales, & species rerum , dici optimum , quia componitur , & constat, vel absolutè ex omni genere , & gradu entis possibilis, vel saltem ex præcipuis gradibus sufficientibus ad constituendã pfectã pulchritudinẽ cõuenietẽ vniuersitati rerũ, licet posset dari alia vniuersitas perfectior, sicuti in scriptura sacra, multę res dicũtur pulchrę, imo & pulcherrimę qa hẽt integrè, ꝙ reqritur ad absolutã pulchritudinem, et si alia alijs pulchriora sint; ita

cum

cum hoc vniuersum habeat partes, & species sufficientes ad constituendam debitam vniuersi pulchritudinem, & omnes etiā species ipsius habeant suas debitas proprietates, & perfectiones secundum naturam debitas, imo etiam aliquæ habeant ornaměta etiam supernaturalia, potest dici pulchrum, & pulcherrimum, & optimum; sicuti etiam multi dicūtur perfectè sancti, & sanctissimi, quia nihil illis deest requisitum absolutè ad perfectam sanctitatem, quãuis vnus alio sanctior esse possit, & sicuti in patria omnes erunt perfectè beati, quia nihil cuique deerit ad perfectam beatitudinem; etiamsi vnus alio beatior sit; sæpe enim in hoc sensu communiter vsurpamus nomen optimi; hæc ergo vniuersalis doctrina facile applicari poterit ad aliqua particularia loca, quæ citari possent.

30 Obiect. ex S. Tho. Obij. ergo secundò in particulari S. Thomam infra qu. 47. art. 5. ad secundum; cum enim in secundo argumento proposuisset, quòd natura facit, quod melius est, & multò magis Deus, & cum melius sit plures esse mundos, quàm vnum, cur tamen Deus vnum mundum non plures fecerit? videtur respōdere Deum non fecisse plures mundos, sed vnum, quia pluralitas mundi non est melior nisi materialiter, & solùm secundum numerum, atque adeo non attenditur à Deo agente, cum non habeat finem, seu terminum, & semper remanere possit eadem difficultas, cur scilicet factis duobus mundis, non

Solutio. fecerit plures, & sic in infinitum, sed ex hoc textu non video quid aliud sequatur, nisi quòd in his, in quibus datur processus in infinitum non dici possit quòd Deus faciat id, quod melius est, maximè cum ibi S. Doctor loquatur de mundis solo numero inter se differentibus, sic enim duo essent quid melius, quàm vnum solùm materialiter, quare ex eo loco potius colligitur, quòd absolutè loquendo, & nulla facta suppositione Deus non semper facit id, quod melius est, cum ibi expresse concedat S. Doctor, quòd plures mundi essent saltem materialiter quid melius, quam vnus tantùm, cum autem dicitur, quòd natura facit quod melius est, & sumitur ex Aristotele 8. phys. T. 55. & 2. de cælo T. 34. & 2. de generatione T. 59. & consequenter Deus auctor naturæ, qui talem determinationem in natura posuit, intelligendum est in ordine ad finem à Deo intentum in hoc vniuerso, vt dictum est num. 27. & 28. seu in ordine ad perfectionem vniuersi, & suarū partium, nisi fortè per accidens impediatur in hoc mundo inferiori, quantum ad indiuidua corruptibilia, & generabilia, sic enim interdum generantur monstra, &c. nihil autem habet ibi S. Doctor an Deus absolutè semper faciat, quod melius est, vt volunt aduersarij, sed de hoc expressè egerat hoc præsenti loco.

31 Alterius loci Solutio. Multò minus videtur ad rem facere alius locus eiusdem S. Tho. eadem qu. 47. art. 2. ad primum, vbi habet, *quòd optimi agentis est producere totum effectum suum optimum.* quasi dicat, non est necesse, vt in aliquo opere composito ex multis partibus quælibet pars sit optima simpliciter, vt nulla sit alia melior, sed satis est si totum sit optimum, quamuis habeat partes meliores, & deteriores, vt constat in animali, vt ibi exemplificat S. Doctor, ex quo cōcludit, quòd licèt non quælibet pars huius mundi sit optima, vna enim est melior alia, tamen totum est optimum simpliciter, quia sc. in hoc vniuerso nihil datur melius ipso toto, & nihil illi deest ad perfectionē vniuersi, nec aliud ibi habet S. Doc. Si autē ab eo petatur, quo sensu hoc vniuersū dicatur optimū? petenda est respōsio ex præsenti nostro art. ad 5. vt vidimus; nec est opus mēdicare loca extranea S. Tho. vbi habetur locus, in quo ex professo de aliqua re disputat, & se ipsū manifestè declarat, nam omnia alia loca per hunc vltimū regulari debent, multò minus habetur ibi, quòd *Deus* ex aliqua necessitate morali fecerit hoc vniuersum, licèt optimum.

32 Item alterius loci Solutio. Obij. 3. alium locū S. Th. 1. co. ge. c. 75. præsertim ratione secunda, vbi ex eo quòd Deus se ipsum, & essentiā suam propter se ipsum amat per comparationem ad nos, qui ea, quæ propter se amamus, volumus esse optima, & semper meliora, & multiplicari quantū possibile est, infert, quòd cum essentia diuina secundū se nō sit multiplicabilis, & augmentabilis; *sed solum secundum suā similitudinem, quæ à multis participatur, vult Deus rerum multitudinem ex hoc, quòd suam essentiam vult, & amat.* Item ratione tertia ex eo quòd qui amat aliquid propter se ipsum, amat consequenter omnia, in quibus illud inuenitur, infert, cum Deus suum esse secundum se, & propter se ipsum amet, omne autem aliud esse sit quædam sui esse secūdum similitudinem participatio, *quod ex hoc ipso quòd Deus vult, & amat se, vult, & amat alia*, & similia habet toto illo capite: ex quo duo colligunt contrarij. Primum quòd Deus ex necessitate morali velit alia extra se. Secūdum quòd semper velit optimum, quòd potest, & melius, sed reuera etiā hic locus est valde extortus, & non benè intellectus, nā S. Doct. eo loco nihil prorsus probare intēdit, nisi omnino illud ipsum, de quo agit qu. 19. supra art. 2. vt fusè ibi explicauimus, nempe *Deum* congruentissimè, & secundum inclinationem suę naturæ posse velle, & de facto velle omnia creata eo ipso quòd vult se ipsum, alioqui ex illo discursu malè intellecto potius inferretur necessitas physica, quā sola moralis, solùm ergo vult *S. Th.* quòd omnia creata amātur à Deo propter se ipsum, & ex eo quòd ipse amet se ipsum, & non alio modo, amet omnia creata, & conuenientissimè hoc modo amet, nec ibi fit vlla mētio huius optimi, de quo disputamus, nec necessitatis. Quod confirmatur primò; quia in fine capitis dicit probari prædicta ex eo loco sacræ scripturæ. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.* ex quibus verbis nihil colligitur ad rē pro aduersarijs. Itē secundò confirmatur, quia eodem lib. 1. co. ge. cap. 81. manifestè se explicat, & destruit quòd aduersarij intendunt hoc loco citato, & sequētibus capitibus inferre; ait enim initio, *si autem diuina voluntas est diuinæ bonitatis, & diuini esse ex necessitate*, quasi dicat, si diuina voluntas necessariò amat suam bonitatem, & suum esse, *posset alicui videri* (vt ex parte saltem videtur aduersarijs) *quòd etiam aliorum ex necessitate est, cū omnia alia velit volendo suam bonitatem, vt supra probatum est*, nempe cap. illo 75. citato ab ipsis, quòd tamen ostendit esse falsum, & repetit doctrinam traditam eadem qu. 19. art. 3. Quòd autem etiā excludat moralem necessitatem quamcumq; patet ex illis verbis in fine numeri primi, nempe. *Cum igitur diuina bonitas sine alijs esse possit, quinimo nec per alia ei aliquid accrescat, nulla inest ei necessitas, vt alia velit ex hoc quòd vult suam bonitatem*, at necessitas moralis est aliqua necessitas, maximè vbi est tanta, vt contrarium moraliter sit impossibile omnino, si ergo impossibile fuit moraliter mundum non fieri à Deo, non potest dici absolutè *Deum* sine vlla necessitate mundum fecisse, vt toto illo capite probat S. Doct. sicuti non potest dici, quòd homo in natura corrupta grauiter tentatus, & destitutus auxilio gratiæ sine vlla necessitate peccat, cum impossibile sit moraliter nō peccare, licèt physicè sit possibile, & sic de omnibus similibus. & certè S. Doc. huius moralis necessitatis, quæ si est, maximè est in Deo, debuisset facere aliquā mētionē, vbi ex professo agit de necessitate in ordine ad creationē. legi etiā pōt S. Doc. q. 24. de ver. a. 4. circa finē. corp. quare hæc necessitas nullū habet fundamētū in S. Tho.

Sed dices. Qui perfectè amat Deum, necessariò 33 Differētiai(?) inter amorē creatū, & increatum.
vult illi obedientiam, & alia bona extrinseca pertinentia ad eius gloriam, & honorem, & qui magis amat, magis hæc vult, & plura, & qui perfectissimè amat, vult hæc, quantum potest, ergo cum *Deus* amet se ipsum perfectissimè, necessariò aliquo modo vult sibi etiam hæc bona extrinseca creaturarum ad suam gloriam, & honorem. Respondeo paritatem ex nostro amore ad amorem Dei valde deficere in re præsertim nostra; nam qui amat *Deum*, vult ex hoc illi placere, & qui magis amat, magis placere, magis autem placet, quo magis eius gloriā, & obsequium, & honorem quærit, & perfectè placet Deo, qui perfectè implet quantū potest circa Dei obsequiū, & gloriā, & quia omnis creata virtus est finita, & habet maximum, hinc est vt multi ament Deum quantum possunt, & operentur propter eius

gloriã, quantum possunt. At Deus infinitè amando se, infinitè sibi ipse complacet, & placet, & volendo creaturas non magis placet sibi ipsi, nec melior, nec beatior est, quàm non volendo; sed semper æquè beatus, nec habet vllum terminum in ordine ad creaturas, quare etiam si infinitè amet se, nullo modo sequitur, quòd ex necessitate, velit alia à se, nec vllã rem, nec plura, nec omnia, vt benè concludit S. Th. quæst. 24. de veritate citata.

34 Obiectio ex S. August. Obijcies 4. aliqua loca Patrum in Particulari, ex quibus habetur Deum semper facere quod melius est. Et primò S. Aug. to. 1. in l. de quantitate Animæ c. 53. sic habet. *Iustitia summi Dei factum esse, vt non modo sint omnia, sed omnino sic sint, vt omnino melius esse non possint* Et lib. 3. de libero arbitrio c. 5. inquit. *Quicquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum tamquam omnium conditorem.* Et tom. 6. li. 1. contra aduersarium legis, & prophetarum c. 14. *Vsque adeo desipiendum est, vt homo videat aliquid melius fieri debuisse, & Deum credat facere noluisse.* Respõdeo ad primum locum intelligi de creaturis secundum essentiam, & naturales proprietates illis debitas secundum exigentiam suarum creaturarum, & secundum rectum ordinem, & dispositionem ad inuicem, & ad finem à Deo intentum, nempe perfectionem huius vniuersi, & gloriam suam, iuxta dicta numeris antecedentibus. Ad secundum respondeo ipsum loqui de creaturis quantum ad genera singulorum, non verò quantum ad singula generum, nam in omni genere perfectionum possibilium, aliquam Deus creaturam de facto fecit, v.g. creaturam rationalem, quæ non peccaret, vt sunt Angeli Beati, & quæ peccaret, vt homines, &c. Ad vltimum responderur sicut ad primum, & vt loquitur S. Tho. *suppositis istis rebus.* Difficilior est locus lib. 4. de Genesi ad literam c. 16. circa medium tom. 3. vbi habet de Deo. *Bona facere si non posset, nulla esset potentia; si autem posset, nec faceret, magna esset inuidentia, quia ergo est omnipotens, & bonus, omnia valde bona fecit.* quem tamen locum omnes tenentur explicare, alioqui sequeretur Deum ex necessitate physica operari ad extra, si enim verum ẽ, quòd si non faceret bona suis creaturis esset inuidus, cum implicet contradictionem Deum esse inuidum, implicaret etiam contradictionem, non bona facere suis creaturis, quod est falsum. Dico ergo Augustinũ eo capite velle Deum in sua beatitudine nulla alia re indigere præter se ipsum, sed in se ipso quiescere, nõ tamen ex hoc sequi, quòd nihil possit extra se facere, aut nihil velit, si potest; quæ doctrina etiam certissima est: illa autem verba, si autem posset, & non faceret, magna esset inuidentia, sunt aliquo modo piè intelligenda, & põt sumi congrua explicatio ex simili argumento, quod facit S. Tho. qu. 3. de potentia art. 15. argumẽto 12. quod tale est. *Secũda ad Thim. secundo dicitur. Deus fidelis manet, & se ipsum negare non potest, sed cum ipse sit sua bonitas, se ipsum negaret, si suam bonitatem negaret, negaret aũt suam bonitatem, si eam communicando non diffunderet, cum hoc sit proprium bonitatis, ergo Deus non põt non producere creaturam, suam bonitatem communicando.* Simile argumentũ fit ex August. hoc pacto. Deus inuidus esse non potest, esset aũt inuidus, si suam bonitatem nõ communicaret creaturis, cum posset; igitur necessariò communicat. Respondet ergo ad 12. S. Doct. *quòd si*

Solutio 1. loci. · Solutio 2. · Solutio 3. · Solutio 4.

Deus hoc modo suam bonitatem negaret, quòd aliquid contra suam bonitatem faceret, vel in quo sua bonitas non exprimeretur, sequeretur per impossibile, quòd negaret se ipsum. Non aũt hoc sequeretur, si nulli bonitatem suam communicaret, sua enim bonitati nihil deperit, si communicata nõ esset. (hic aduerte, quam contraria sit hæc D. Tho. responsio illi doctrinæ, quàm tradit Ruitius de voluntate disp. 10. sec. 5. n. 11. vbi docet, quòd tandem inferri põt Deũ non esse Deũ, si non velit, & faciat semper, quòd est optimũ) similiter ergo ad modum loquẽdi Augustini dico Deũ per impossibile futurũ inuidum, si cum posset, nollet communicare bonitatẽ suã creaturis, si in hoc aliquid contra suã bonitatem non cõmunicando faceret, aut in quo sua bonitas nõ exprimeretur, atq; adeo quasi ex tristitia de hoc alieno bono tali modo considerato, in quo consistit inuidia, nollet creaturas; at nolle absolutè creaturas, quia ex hoc nihil deperit suæ bonitati, non esset inuidẽtia, sed mera voluntas, lege et circa hoc, quæ dicta sunt supra n. 5. simili fere modo explicari põt locus Athanasij, quẽ citat Ruitius loco citato sectione quarta, num. 26.

35 Vrgetur prædictum arg. Solutio. Sed dices. Deus nullũ potuit habere rationabile motiuum, cur nihil extra se produceret, ergo si non produxisset, põt inferri quòd ex inuidia boni alieni non produxit. Respondeo hoc ẽt argumentũ nimiũ probare, si aliquid probaret, nempe physicam necessitatem, nã impossibile est etiam metaphysicè Deum facere aliquid sine rationabili motiuo, quod ẽ dicere sine ratione, & prudentia. Sicuti ergo de facto multas alias creaturas optimas, & meliores, quàm sint productæ, nõ produxit Deus, & habuit motiuũ sufficiens ad non producendum, ita potuit habere motiuũ sufficiens ad nihil producẽdum, si nihil voluisset producere, sufficit ergo hoc motiuum, quod loco cit. tangit S. Doc. & multis alijs locis citatis q. 19. ar. illo 3. quod nihil depereat bonitati Dei, si nihil extra se velit, nec quicq; illi necessarium accrescat, nec fiat De⁹ melior, aut beatior, & similia, quamuis hoc non obstante, congruẽtissimum fuerit potius producere creaturas, quàm non producere, quæ tamen cõgruentia nullo modo necessitat voluntatem liberam Dei, vt sæpe S. Doct. locis citatis.

36 Obiectio ex cõcilijs, & Patribus. Obij. 5 Concilium Francofordiense in Epistola ad Episcopos Hispaniæ circa finem. *Credamus Deum oĩa velle, quæ meliora sunt.* Simili fere modo loquuntur alij Patres, vt Basilius homil. 9 ex varijs. Cuius titulus est, *quod Deus non est author malorum*, paulò post initium vbi habetur. *Vnum quidem hoc habere in mentibus nostris præsumptum oportet, quòd nihil eorum, quæ nobis accidunt, malum sit, aut tale, vt melius illo aliquid excogitare valeamus.* Damascenus lib. 2. de fide ca. 29. initio. *Omnia, quæ Dei prouidentia fiunt, pulcherrimè, ac diuinissimè fieri necesse ẽ, atq; ita vt meliori modo prorsus existere nequeant.* Multos alios Patres eodem fere mõ loquentes affert Ruitius l. cit. sec. 4. & 5. Sed ad hęc facile responderi potest ex dictis. Omnia, quæ à Deo facta sunt, & fiunt, sapientissimè, & diuinissimè, & rectissimè fieri, ita vt melius fieri non possint propter decentissimum ordinem rebus omnibus de facto attributum ad finem determinatum à diuina sapiẽtia, & voluntate præfixum; & quia vnicuique rei secundum suam exigentiam perfectissimè prouisum est à Deo; non autem quòd intra latitudinem communicandæ suę bonitatis ad gloriam suam, qui est finis omnium operationum Dei ad extra nõ potuerit præstantiori modo, & præstantioribus creaturis communicare suam bonitatem, atque adeo meliora, & meliora in infinitum facere; addi etiam potest, hunc ordinem dici de facto optimum, & perfectissimum, quia in ordine ad diuinam prouidentiam, & finem à se intentum, omni caret imperfectione, quæ fit per modum priuationis, atque hoc, vel simili aliquo modo respondere tenentur omnino aduersarij. Nam hi Patres loquuntur etiam in illis rebus, in quibus datur processus in infinitum. Nam Concilium non dicit Deum omnia velle, quæ meliora sunt inter res oppositas contrariè, aut contradictoriè, sed absolutè velle, quæ meliora sunt, ex rebus factibilibus, at in rebus creatis non datur melius absolutè: similiter certissimum ẽ, quòd nobis absolutè possent accidere meliora, & meliora in infinitum, si Deus vellet; & tamen ẽt in his S. Basilius loquitur mõ citato, & similis aduertentia passim fieri potest circa similia dicta Patrum, quare sunt ab omnibus explicandi.

Solutio

37 Solutio loci Athan. Obij. sextò Athanasium de Incarnatione Verbi, & eius Aduentu, vbi habet: quòd *indignum erat bonitate Dei, si quæ ab ipso creata essent, in interitum abirent ob diaboli aduersus homines fraudem, quinimo indecentissimum erat Dei arte in hominibus extingui.* Quod argumentum probat solùm in casu particulari circa generis humani lapsi reparationẽ, quã nõ potuerit De⁹ omittere, quare circa hoc

argu-

argumentum aduertendum est, non esse contra doctrinam, quam hic vniuersaliter intendimus, si admittatur, quòd *Deus* aliquid fecerit ex necessitate, facta aliqua suppositione prioris alicuius suæ voluntatis, hoc enim in multis est certissimum, v.g. posito quòd Deus voluerit ordinare hominem ad beatitudinem supernaturalem consequendam per opera supernaturalia, necesse fuit, vt daret illi auxilia ad credendum, & reuelaret illi talem suam voluntaté, &c. Item posito quòd voluerit hominem lapsum redimi ex perfecta satisfactione, & iustitia, fuit necessaria Incarnatio personæ diuinæ, & sic de similibus, & in multis fiunt suis locis particulares controuersiç: hic autem loquimur absolutè, quare potuit fortè S. Athanasius fuisse in ea opinione, quòd posita hominis creatione, & lapsu totius humanæ naturæ in Adamo ex diaboli opere, necesse fuit Deum velle reparare genus humanum, quòd si verum esset, nihil esset contra id, de quo disputamus sed aduertendum est, quòd ex verbis ipsius, si non aliquo mô explicentur, non solùm sequitur necessitas moralis, & infallibilitatis in Deo ad tale opus, sed etiã physica, nam non solùm moraliter, sed etiam physicè est impossibile, Deum facere aliquid se indignum, & sibi indecentissimum, si ergo relinquere hominem in sua perditione fuisset indignum, & indecentissimum, reparare hominem fuisset etiam omnino metaphysicè necessarium, quod tamen aduersarij nolût: ij ergo, qui putant absolutè potuisse *Deum* relinquere hominem in suo peccato, respondere possent, quia *Deus* in reparatione generis humani suam infinitam bonitatem, & misericordiam, & liberalitatem maximè, & summoperè demonstrauit, iuxta illud ad Rom 5. *Commendat autem Charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus secundum tempus Christus pro nobis mortuus est*. quam tamen non ostendisset in nobis, si nos reliquisset; ideo more humano, illo modo locutus est Athanasius, vt diceret fuisse indignum, & indecens, &c. quia scilicet fuisset minus decens, &c.

38 *Explicantur aliqui modi loquẽdi Patrũ.* Ex hoc multò facilior est responsio ad aliqua alia loca Patrum, qui vsurpant interdum eum modum loquendi, nempe Deus non potuit nos relinquere, non potuit hoc, vel illud non facere, vt Basilius in regulis fusius disputatis, respondens ad interrogationem secundam, vbi ait. *Ea enim diuina est bonitas, vt nequiquam nos potuerit destituere, neque illud ardẽtem erga nos charitatem restrinxit, quod optimè de nobis meritũ, spretis delatis ab ipso nobis honoribus, in cõtumelia habueramus*. Similiter dicitur Isai. 49. *Numquid obliuisci potest mulier infantem suum? &c.* quo, & simili modo loquendi passim solemus vti in multis rebus, quæ tamen scimus absolutè posse à Deo omitti, & ex mera misericordia non omitti, hi ergo modi loquẽdi nihil aliud significant, nisi infinitam *Dei* Charitatem, & propensionem ad benefaciendum suis creaturis, qui enim maxima propensionẽ animi, & amore aliquid facit, solet dici non posse aliter facere, etiam si cum omni libertate, etiam morali faciat, & maximè Deus, in quem nulla necessitas cadere potest in ordine ad alia extra se; eodẽ mô intelligi debent aliqua alia loca Patrum, in quibus dicunt necesse fuisse Deum hæc, vel illa facere, sc. propter magnam bonitatis inclinationem ad benefaciendum, aut ex suppositione aliqua merè libera, aut de lege ordinaria, aut supposito decreto de hoc, vel illo faciendo, nam absoluta necessitas non est in Deo.

39 *Instãtia ex absurdo.* Obij septimò. Si Deus diceretur fecisse optimum, & id, quod melius est solùm cum ea limitatione, quam sc. ponit Sanctus Doctor, nempe, *positis istis rebus*, seu posito hoc vniuerso cum ijs partibus, quas de facto habet, *& propter decentissimum ordinem* ad finem determinatum gloriæ suæ, quem de facto Deus voluit intendere, & exequi, & non absolutè, & simpliciter considerando hoc vniuersum, sequeretur, quòd laudes diuinorum operũ, quas frequẽter habemus in scripturis, & Patribus, nullam, vel prope nullam gloriam conciliarent Deo, & diuinæ prouidentiæ, nam illis non obstantibus possent omnia eius opera esse imperfectissima; quod declaratur exemplo, quia Tugurium arundineũ, luteum, angustum, incommodum, &c. posset laudari tamquam optimum, & magnificum ædificium, si autor illius nihil amplius perfectionis, aut commoditatis intendisset, quam quod per illud Tugurium voluit assequi, vnde non rectè diceretur Psal 91. *Quam magnificata sunt opera tua Domine, omnia in sapientia fecisti*. Deuteron. 32. *Date magnificentiam Deo nostro, Dei perfecta sunt opera*. Eccl. 3. *Non possumus eis quicquam addere, nec auferre, quæ fecit Deus, vt timeretur*. Respondeo primò hoc argumentum esse ab omnibus solvendum, nisi dicamus in creatione huius vniuersi fuisse exhaustam omnipotentiam diuinam, quod tamen non fatentur aduersarij. Certum est ergo Deum potuisse creare alium mundum, qui quantũ ad magnitudinem, & molem corpoream, eamdem comparationem haberet ad hunc præsentem, quantam comparationem habet tota immensitas huius mundi ad granum milij, aut ad granum arenæ parvulæ; vtraque enim proportio est finita. Cum ergo Patres, & Scripturæ magnificant, & exaggerant molem magnam huius vniuersi, dici potest, quòd laudant granum milij, aut granum arenæ, non solùm per comparationem ad Deum, sed etiam ad aliũ mundum possibilem, & eodem modo dici posset quòd laudant tuguriolum, quia *Deus* potuisset aliũ creare mundum adeo excellentiorem supra hunc, et cum alijs innumeris rerum speciebus, vt hic mũdus habeat rationem tugurioli in ordine ad illum. Et idem dici potest in ordine ad multitudinem creaturarum perfectiorum, & perfectiorum, quòd scilicet hæc præsens sit minima in ordine ad alias possibiles. Similiter cum laudamus pulchritudinem, & perfectionem primi Angeli creati à Deo, siue quoad esse naturale, siue supernaturale, dici potest, quòd laudamus formicam, aut rem propè nihil, quia Deus potuisset alium Angelum producere, qui tam quoad esse naturale, quam supernaturale haberet eamdem comparationem ad hunc creatum, qualem habet Elephantus ad formicam; imo, & mons, & tota terræ machina ad muscam, & lumen solis ad lumen minimæ lucernæ. Imo cum laudamus Beatissimam Virginem quoad gratiam, & virtutes, & alia dona, excepta Maternitate, dici deberet, quòd rẽ aliquam valde paruam laudamus, quia Deus potuisset aliam Virginem producere, quæ in sanctitate, & virtutibus excederet Beatam Virginem in ea proportione, quantum Beata Virgo excedit minimũ Sanctum, & sic de similibus; quòd si dicant hæc nõ esse absurda, nec illud erit absurdum, & tamen hæc omnia laudantur, maximè in scripturis, & Patribus, quare argumentum ab omnibus est soluendũ. *Solutio per aliã instantiam.*

Sed quia instantia non sufficit ad integram solutionem. Ideo secundò respondeo maximam gloriam, & laudem conciliari Deo, & rectè id fieri in scripturis, & Patribus, etiam si mundus dicatur optimus, & perfectissimus tantùm sub illis limitationibus, quas ponit S. Doctor; & etiam si in ordine ad alium mundum possibilem, hic mundus sit velut granum milij, &c. & ratio est sumpta ex omnibus prædictis. Primò quia in hoc mundo, pro vt de facto est, inueniuntur omnes partes necessariæ ad perfectam vniuersitatem creaturarũ, constãtem ex omnibus rebus possibilibus quoad genera singularum; licèt non quoad singula generum, neque quoad maxima generum, ita vt in nullo genere possit dari maius, licèt in aliquibus non possit dari maius intensiuè; atque adeo Deus de facto intendit finem gloriæ suæ in mensura non parua. Secundò quia hæc omnia habent decentissimum ordinem ad inuicem, quo melius formaliter excogitari nõ põt stãtibus his rebus. Tertiò quia omnes species rerum in suo genere, & ordine sunt perfecta quoad naturales inclinationes, & proprietates, & capacitatem naturalem. Quartò quia iuxta finem à Deo intẽtũ gubernãtur pfectissimè. Quintò qa ẽt mala à Deo ordinãtur ĩ bonũ vniuersi. Sextò qa creaturę rationales non solùm in naturalibus, sed etiam in supernaturalibus sunt decentissimè à Deo ornatæ, & eleuatæ ad finem supernaturalem, etiam 40 *Directa solutio.*

per dona maxima, quibus maiora excogitari non possunt in suo ordine, & genere, vt sunt, vnio hypostatica; Maternitas B. Virginis, visio Beata, &c. quare licèt hic mundus prout nunc est, dici posset granum milij, vel tuguriolum in multis, per comparationem ad alium mundum possibilem, quod de quouis mundo dici posset, comparato ad alium possibilem; tamen absolutè res magna est mundus, & laudem Deo conciliat propter prædicta; sicuti non minus est mirabilis Deus in formica, quàm in Elephante, & in paruis, quàm in magnis, dummodo quælibet res suam debitam proportionem habeat. Quòd si Deus in hoc mundo non creasset aliqua, plura, vel pauciora ex prædictis, sine dubio hic mũdus esset imperfectior, nec tantam laudem, & gloriam Deo conciliaret, sed solùm, quantam Deus vellet, qui non potest velle maximam, aut simpliciter meliorem, cum in hoc detur processus in infinitum, etiam fatentibus aduersarijs. Sic ergo rectè dici potest, valde magnificata esse opera *Dei*, & facta in sapientia. Item stantibus his rebus nihil potest addi, vt necessarium, nec demi, vt superfluum in operibus *Dei*.

41 Alia instãtia ex Patribus.

Obij. Octauò. Patres quando defendunt opera Dei contra hæreticos, aut contra gentiles, qui in multis illa reprehendebant, vt imperfecta, aut minus bona non videntur supponere ea, quæ nos supponimus in prędictis responsionibus sc. quòd loquãtur de hoc vniuerso, suppositis his rebus, prout sunt, & supposito determinato fine, &c. nam si hæc supponerent, & hoc modo respõderent, facilius soluere potuissent illorum argumenta, concedendo res istas esse quidem imperfectas, vt calumniabantur illi, & potuisse à Deo fieri meliores, sed de facto esse optimas posito determinato, & limitato fine, quem *Deus* sibi præscripsit, cum tamen ipsi non ita respondeant, sed absolutè probent res à Deo creatas, esse optimas, & meliores, quàm ab illis effinguntur.

Responsio.

Respondeo manifestissimè Patres loqui de vniuerso hoc, suppositis his rebus, prout de facto sunt, & prout de facto dicuntur esse à Catholicis, quod etiã apertissimè supponebant hæretici, & Gentiles, nam loquentes de hoc vniuerso prout de facto est, & posito fine de facto intento à natura, vel Deo, reprehendebant multa opera Dei, vt mala, aut imperfecta, aut inconuenientia, & indecentia, & repugnantia tali fini, de hoc enim vniuerso loquebantur, & non de alio possibili, & ꝙ de facto non est, & consequenter implicitè supponebant finem determinatũ glorię *Dei*, quam ex hoc vniuerso voluit sibi resultare, & non ex alio, & ostendebant contra illos hoc vniuersum, prout de facto est, esse optimum propter causas dictas superiori numero; quare nullo modo debebant concedere has res à Deo de facto productas esse imperfectas, aut non decentissimè ordinatas, aut non prouidentissimè dispositas ad suos fines, aut esse malas, vt illi calumniabantur; quòd si hæretici, aut gentiles solùm voluissent Deum potuisse facere alium mundum meliorem quoad extẽsionem, aut numerum specierum, & quoad perfectiores species, aut pluralitatẽ indiuiduorum, aut ad alia accidentia siue supernaturalia intensiora, siue naturalia maiora, & maiora, aut ad alios fines, facilè potuissent id concedere Patres sine præiudicio huius vniuersi; nam in his datur processus in infinitũ, etiam fatentibus aduersarijs, & quoad hoc non potest dici hoc vniuersum melius, aut optimum, vt etiã ipsi fatentur; necessariò ergo Patres siue implicitè siue explicitè loquuntur cum ea limitatione, quã ponit S. Tho. qui hos Patres diligentissimè legerat, & tamen loquitur modo dicto, nec sibi opponit tantã multitudinem Patrum, quantam congerunt aliqui. Vniuersaliter ergo omnia opera *Dei* sunt optima

Breuis exclus.

propter decentissimum ordinem in illis ad finem vniuersi; non autem quia nullo modo possunt intelligi potuisse fieri meliora, & sic facilè patet responsio ad multa, quæ habet Ruitius loco citato sect. 10 quæ verò habet sec. 11. de credibilitate rerum fidei, non faciunt ad rem; nam Deus nec moraliter, nec physicè potest facere miracula, aut quodcumque aliquod opus in confirmationem falsitatis, atq; adeo p hæc reddere euidenter credibilem falsitatem, sed si facit, necessariò facit in confirmationem veritatis; quòd autem hoc modo, quem de facto tenuit, & nõ alio voluit fieri prædicationem Euangelij satis est, vt talis modus fuerit decentissimus ad talem finem Christianæ Religionis propagandæ, nec ab vllo rationabiliter reprehensibilis, non autem quòd non potuisset *Deus* alio etiam modo perfecto, & decenti facere talem propagationem; nam etiam in his modis datur processus in infinitum, sic etiam decentissimum fuit, quòd non permitteret mala, nisi eliceret ex illis aliquod bonum; numquam ergo negatur opera Dei de facto fuisse optima, & perfectissima, maximè propter causas sepe dictas, sed negatur nullo modo à Deo potuisse fieri meliora cum alio ordine, aut in alio vniuerso; quare omnes fere rationes contrariæ laborant in æquiuoco; similiter negatur *Deũ* fuisse impulsum aliqua necessitate absolutè loquẽdo

Obij nonò. *Deus* habet infinitam bonitatem, cũ ergo bonum sit diffusiuum sui, sequitur quòd habeat infinitam propensionem ad sui cõmunicationem, ergo saltem habet moralem necessitatem ad id infallibiliter faciendum. Respondeo negando hanc vltimam cõsequentiam, sicuti negaretur physica necessitas ex illo antecedẽti; & ratio est, quia illa infinita inclinatio in Deo est ex eo, quòd quicquid est in Deo, est infinitum ens, nec potest aliter esse, & ex alia parte vt comparata ad creaturas respicit illas, vt aliquid, à quo nullo modo dependet, & sine quibus pfectissima est in se ipsa, ita vt nihil illi perfectionis, aut felicitatis accrescat ex illarum productione; quare illa infinita Dei bonitas, & inclinatio ad creaturas comparatur finitæ bonitati creatæ in ordine ad cõmunicandam se ipsam alijs extra se in agentibus liberis, quæ non habent talem necessitatem moralẽ absolutè ad benefaciendũ alijs, maximè si ex tali beneficio nihil illis pfectionis, aut felicitatis accrescat; imo etiam si aliquid non necessarium accresceret; sic diues nõ habet necessitatem ad subueniendum pauperi, sed liberè, physicè, & moraliter id facit; multò magis Deus liberè benè facit creaturis, etiam moraliter, absolutè loquendo. 42 Obiectio ex infinita Dei bonitate. Solutio.

Obij decimò. Infallibilitas cum morali necessitate in multis tribuitur *Deo*, neque inde sequitur aliquid absurdi, ergo neque absurdum erit, si illi tribuatur in ordine ad quoduis optimum, vbi datur tale optimum, antecedens probatur, quia infallibile est, & necessarium moraliter, vt si homo moriatur in peccato mortali, damnetur; si in gratia saluetur, item necesse est Angelos semel creatos durare æterno tempore, & sic de alijs rebus incorruptibilibus, & similibus, neq; ex his sequitur aliquid repugnãs diuinæ libertati; ergo, &c. Pro cuius solutione, recolendum est, quod alibi dixi, quòd sc. infallibile dici potest illud, quod numquam, vel ordinariè non fallit, nec deficit, licèt possit ẽt moraliter fallere. Secũdo ꝙ ita non fallit, vt nõ possit absolutè fallere, & si nõ possit ẽt metaphysicè, dicitur infallibile metaphysicè, si solũ moraliter, dicitur infallibile moraliter. 43 Obiectio ex infallibilitate.

Solutio.

Dico ergo primo mõ Deũ multa facere infallibiliter, vt in exẽplis positis, & multis similibus, q̄ de lege ordinaria facit, at secũdo mõ dico Deũ absolutè loquẽdo nihil extra se facere infallibiliter, nisi ex suppositione sui decreti, & tunc coniungitur infallibilitas moralis, & physica, exceptis ijs rebus, quæ implicãt cõtradictionẽ: sic enim Deꝰ nõ põt peccare, nõ põt facere hominẽ irrationalẽ, &c. *Dico* ergo ad exẽpla posita, illas res esse infallibiles, & necessarias posito decreto diuino de nõ dispẽsãdo illi legi ordinariæ, q̄ de facto Deꝰ seruat iuxta exigẽtiã rerũ, cęterũ Deꝰ absolutè potuisset dispẽsare, dũmodo nihil iniustũ, aut indecẽs sibi faceret; hoc. n. nec moraliter, nec physicè põt; sicuti de lege ordinaria necesse ẽ oĩbꝰ hominibꝰ semel mori; potuisset tamẽ Deus facile huic legi dispẽsare, ẽt post peccatũ, & sic de similibꝰ, quare absolutè nulla ẽ necessitas ĩ Deo ĩ ordine ad res ad extra, nisi ex suppositione mõ sępe dicto, de facto aũt scimꝰ *Deũ* voluisse ĩ hoc vniuerso decẽtissimũ ordinẽ rerũ, & sic voluisse optimũ mõ sępe explicato.

QVAE-

QVAESTIO XXVI.

DE DIVINA BEATITVDINE.

ARTICVLVS I.

VTRVM BEATITVDO DEO COMPETAT.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod beatitudo Deo non conueniat. Beatitudo enim secundum Boet. in 4. de consol. est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio. Ergo Deo non conuenit beatitudo.

Præterea, Beatitudo, siue felicitas est præmium virtutis, secundum Philosoph. in 1. ethicor. Sed Deo non conuenit præmium, sicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.

SED *contra est, quod dicit Apostol. 1. ad Timot. vlt. Quem suis temporibus ostendet Deus beatus, & solus potens, Rex Regum, & Dominus Dominantium.*

RESPONDEO *dicendum, quòd beatitudo maximè Deo competit. Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius est suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet: & cui competit, vt ei contingat aliquid, vel bene vel male, & sit suarum operationum domina. Vtrumque autem illorum excellentissimè Deo conuenit, scilicet perfectum esse, & intelligentem. Vnde beatitudo maximè conuenit Deo.*

Ad primum ergo dicendum, quòd aggregatio bonorum est in Deo, non per modum compositionis, sed per modum simplicitatis: quia quæ in creaturis multiplicia sunt, in Deo præexistunt simpliciter, & vnite, vt supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd esse præmium virtutis accidit beatitudini, vel felicitati, in quantum aliquis beatitudinem acquirit: sicut esse terminum generationis accidit enti, in quantum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet esse, quamuis non generetur, ita habet beatitudinem, quamuis non mereatur.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

1 IN hoc artic. vnica est conclusio certa secundum fidem, vt constat ex scriptura citata in argumento sed contra, scilicet *Deum esse beatum*, addit Sanctus Doctor maximè Deo competere beatitudinē, quod probatur ex quadam communissima, & abstractissima definitione beatitudinis, nempe, *esse bonum perfectum intellectualis naturæ*, in qua per priores particulas excluditur omnis miseria, per secundas excluditur omnis alia natura, nulla enim alia est capax veræ beatitudinis, nisi sit intellectualis, siue incorporea, vt sunt Angeli, & Deus, siue corporea, vt homo: explicat autem in sequentibus Sanctus Doctor conditiones naturæ intellectualis capacis beatitudinis. Prima est illis verbis. *Cuius est suam sufficientiam cognoscere, &c.* nam omnis natura intellectualis est reflexiua supra seipsam, quod maximè requiritur ad beatitudinem. secunda est, *& competit, vt ei, &c.* nisi enim esset capax boni, non esset capax beatitudinis, & si loquamur de natura creata, omnis est capax boni, & mali, tam naturalis, quàm moralis, si secundum se præcisè spectetur. tertia est vt sit domina suarum operationum, nam omnis natura intellectualis est naturaliter libera, & sic habet dominium in suas operationes, hoc autem dominium nō eodem modo explicatur in creatura intellectuali, & Deo, sicuti non eodem modo explicatur libertas, sed Deo competit solum in ordine ad effectus ad extra, non verò ad intra, modo explicato supra suo loco; cum ergo ad beatitudinem requiratur primò bonum perfectum, secūdò, vt sit natura intellectualis, rectè concludit S. Doctor, *vtrumque autem illorum excellentissimè Deo conuenit scilicet perfectum esse:* vt constat ex qu. 4. supra, *& intelligentem*, & qu. 14. & sparsim omnibus fere præcedentibus quæstionibus; *Vnde beatitudo maximè conuenit Deo.* Duo verò argumenta, quæ S. Doctor contra se proponit non indigent vlla explicatione.

Conclusio affirmatiua certa.

Conditiones naturæ capacis Beatitudinis.

ARTICVLVS II.

VTRVM DEVS DICATVR BEATVS SEcundum intellectum.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non dicatur beatus secundū intellectum. Beatitudo enim est summum bonum. Sed bonum dicitur in Deo secundum essentiam. Et bonum respicit esse secundum essentiam secundum Boet. in lib. de hebdo. Ergo, & beatitudo dicitur in Deo secundum essentiam, & non secundum intellectum.

Præterea, Beatitudo habet rationem finis. Finis autem est obiectum voluntatis, sicut, & bonum. Ergo beatitudo dici-

dicitur in Deo secundum voluntatem, & non secundum intellectum.

SED contra est, quod Gregor. dicit 32. moral. Ipse gloriosus est, qui dum seipso perfruitur, accidentis laudis indigens non est. Esse autem gloriosum significat esse beatum. Cum igitur Deo fruamur secundum intellectum, quia visio est tota merces (vt dicit Aug.) videtur, quòd beatitudo dicatur in Deo secundum intellectum.

Respondeo dicendum, quòd beatitudo (sicut dictum est) significat bonum perfectum intellectualis naturæ. Et inde est, quòd sicut vnaquæque res appetit suam perfectionem, ita & intellectualis natura naturaliter appetit esse beata. Id autem, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quã capit quodammodo omnia. Vnde cuiuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo consistit in intelligendo. In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem. Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum: sicut, & alijs beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius beati dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus sit beatus secundum suam essentiam: non autem quòd beatitudo ei conueniat secundum rationem essentiæ, sed magis secundum rationem intellectus.

Ad secundum dicendum, quòd beatitudo, cum sit bonũ, est obiectum voluntatis: obiectum autem præintelligitur actui potentiæ. Vnde secundum modum intelligendi prius est beatitudo diuina, quàm actus voluntatis in ea requiescentis. Et hoc non potest esse nisi actus intellectus. Vnde in actu intellectus attenditur beatitudo.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus Explicationem.

1 Sẽsus diffic.

CVm quæritur de nostra beatitudine, vt constat p. 2. q. 2. quæri solet, an constet in bonis corporis, vel in bonis appetitus sensitiui, an in bonis externis, &c. hoc autem non potest quęri de Deo, cum non habeat corpus, nec sensum, nec ullo extra se indigeat, aut admittat ad sui perfectionem, quare solũ quæstio esse potest in illo, an eius beatitudo consistat formaliter in sua operatione intellectuali, & amore, an in sua essentia, prout ab intellectione, & amore distinguitur, & in hoc sensu procedit titulus articuli, quasi dicatur, an Deus sit beatus formaliter secundum intellectum, seu secũdum intellectualem operationem, an verò secundum essentiam, dixi formaliter; hic enim nõ est sermo de beatitudine obiectiua, certum est enim omnes perfectiones diuinas, & maximè eius essentiam esse obiectum beatitudinis Dei, sed de formali, de qua distinctione plura suo loco, nempe prima secundæ loco citato.

2 Cõclusio affirmatiua.

Hoc posito conclusio S. Doctoris est, *Deum esse beatum formaliter secundum intellectionem, non autem secundum essentiam*, nisi in sensu reali, id autem sic probat. Bonum perfectissimum intellectualis naturæ est eius beatitudo; sed intellectualis operatio est bonum perfectissimum talis naturæ, ergo intellectualis operatio est eius beatitudo; maior supponitur ex superiori articulo, & confirmatur hic ex alio indicio, quia vnaquæque intellectualis natura appetit esse beata, scilicet maximè loquendo de beatitudine in communi, neque in hoc est libera quoad speciem actus, vt alibi dictum est, quod signũ est beatitudinem esse maximam eius perfectionem, nam vnaquæque res appetit suam perfectionem, vt constat ex qu. 5. supra. Minor probatur, quia secundum intellectualem operationem creatura intellectualis capit omnia, seu fit omnia, ergo intellectualis operatio ẽ perfectissimum in natura intellectuali, rectè ergo dicitur Deus esse beatus secundum intellectualem operationem, sicut ꝓportionaliter cęteri beati, *qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius beati dicuntur.*

3 Rõnes dubitãdi cõtra ꝑdicta.

In hoc discursu obijci possunt multa contra minorem propositionem, nam non videtur, in quo sẽsu verum sit, quòd perfectissimum in homine v. g. & Angelo sit intellectualis operatio, nam essentia est nobilior sua operatione, vt causa æquiuoca illius; & dubitari etiam potest de potentia ipsa, & habitu, & speciebus, quæ concurrunt effectiuè ad intelligẽdum, & quamuis homo appetat suam operationem, magis tamen videtur appetere suum esse, & suam substantiam, quam suam operationem, & quamuis in Deo non distinguantur realiter essentia, & intellectio, tamen secundum quod ratione distinguuntur, non videtur dici posse, quòd perfectissimum in Deo sit eius intellectio, prout ab essentia secundum rationem distinguitur. Item obijci potest, quod videatur esse perfectior in naturà intellectuali volitio, quàm intellectio, & consequenter quòd beatitudo consistat in operatione volitiua, & demum quia dici solet communiter Deum esse beatum secundum essentiam, nõ ergo erit beatus secundum intellectualem operationem, nisi hæc sit Dei essentia, quod tamen impugnatum est supra qu. 15.

4 Respõsio ad 1.

Ad primam rationem dubitandi, respondeo quãtum sufficit ad rem præsentem, intellectualem operationem non dici bonum perfectum, aut perfectissimum in ordine ad essentiam naturę intellectualis, quasi fiat comparatio cum illa, sed in ordine ad ea, quæ tali naturæ constitutæ in suo esse, & potentijs, & omnibus requisitis per modum actus primi, possunt illi superuenire ad eam perficiendam, quod S. Doctor tacitè innuit superiori artic. illis verbis. *Et cui competit, vt ei contingat aliquid benè vel malè*, idest cui constitutæ in suo esse, hoc enim supponit beatitudo, tamquam bonum contingens, & superadditum naturæ. Vnde nemo est, qui existimet aliquam naturam intellectualem esse beatam, si solùm habeat suam essentiam, & suas proprietates quantumcumq; perfectissimas, & nullam habeat operationẽ superadditam, in hac ergo operatione superaddita, & quidem perfectissima consistere debet beatitudo, & hoc pacto dicitur esse bonum perfectissimũ, quicquid sit an operatio sit perfectior, quàm potentia, &c. Ad secundam verò rationem dubitandi, supponendum est hoc loco intellectualem operationem esse perfectiorem volitiua, de qua re fusè prima secundæ loco citato vbi de hac re communiter iam ex professo agitur. Ad tertiam verò dubitationem dicetur iam in responsione ad primum. Ad secũdã.

5 Primũ arg. in cõtrariũ.

Obijcit ergo primò S. Doctor, quòd beatitudo, cum sit summum bonum, & bonum dicatur de Deo secundum essentiam, & esse, vt etiam constat auctoritate Boetij, sequitur quòd Deus sit beatus secundum essentiam, & non secundum intellectualem operationem. Solutio. Respondet ergo Deum dici beatum secundum essentiam realiter, & sic Deus est summum, & omne bonum secundum essentiam, cum nulla accidentia esse possint in Deo, non autem formaliter, seu secundum rationem; nam beatitudo distinguitur ratione ab essẽtia Dei, nempe intellectio ab essentia, quòd autem verba S. Thomæ in hac responsione necessariò hunc sensum, & non alium habere possint, cõstat, cõsiderando illa; sic enim habet. *Ex illa ratione probatur, quòd Deus sit beatus secundum suam essentiam.* idest re ipsa, seu realiter, *non autem quòd beatitudo ei conueniat secundum rationem essentiæ*, idest, quòd ratio beatitudinis, vt sic, sit ipsa ratio essentię formaliter, seu secundum rationem, nec possibile est alium sensum habere posse prædicta verba. Ex quo satis constat S. Thomam existimasse essentiam diuinam non constitui formaliter in ratione essentiæ per actualem intellectionem, vt alibi probatum est, sed actualem intellectionem distingui ratione ab essentia, alioqui beatitudo, quæ secundum ipsum cõsistit in actuali operatione intellectiua, conueniret Deo formaliter secundum rationem essentiæ, quod San-

Sanctus Doctor negat. imo subdit, *sed magis secundum rationem intellectus*, .i. secundum intellectualem operationem, sic ergo intellectualem operationem distinguit à ratione essentiæ, licèt realiter Deus sit beatus per suam essentiam.

6 Solutio 1.arg. Secundum argumentum cõtinet eam doctrinam quòd cum beatitudo sit quoddam bonum, bonũ autem sit obiectum voluntatis, sequitur quòd beatitudo non sit actus voluntatis, sed de hac re, vt dixi, fusè, & ex professo agitur prima secundæ initio, solũ hic quæri potest quem sensum habeant illa verba, quòd obiectum præintelligitur actui potentiæ, dico ergo intelligenda esse de potentia in quantum actu operante .i. præintelligitur operationi tendenti in ipsum, sic lumen, & color præintelliguntur actu visioni, &c. Item sermo est de obiecto, quod per se ipsum mouere debet potẽtiam ad operãdum, sicuti in casu nostro est beatitudo, quæ iam obtẽta mouet voluntatẽ ad fruitionẽ ipsius, & sic dicitur, quòd beatitudo non est actus voluntatis cõsequẽs ad visionẽ beatam, sed ipsa visio, in qua voluntas conquiescit, vt suo loco.

ARTICVLVS III.

VTRVM DEVS SIT BEATITVDO CVIVSlibet Beati.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus sit beatitudo cuiuslibet beati. Deus enim est summum bonum, vt supra ostensum est. Impossibile est autem esse plura summa bona, vt etiam ex superioribus patet. Cum igitur de ratione beatitudinis sit, quòd sit summum bonum, videtur quòd beatitudo non sit aliud quàm Deus.

Præterea, Beatitudo est finis rationalis naturæ vltimus. Sed esse vltimum finem rationalis naturæ soli Deo conuenit. Ergo beatitudo cuiuslibet beati est solus Deus.

SED contra, Beatitudo vnius est maior beatitudine alterius, secundum illud 1. Cor. 15. Stella differt à stella in claritate. Sed Deo nihil est maius. Ergo beatitudo est aliquid aliud quàm Deus.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo intellectualis naturæ consistit in actu intellectus. In quo duo possunt considerari: scilicet obiectum actus, quod est intelligibile: & ipse actus, qui est intelligere. Si igitur beatitudo cõsideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo: quia ex hoc solo est aliquis beatus quòd Deum intelligit, secundum illud Aug. in 5. lib. confess. Beatus est, qui te nouit, etiam si alia ignoret. Sed ex parte actus intelligentis, beatitudo est quid creatum in creaturis beatis: in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd beatitudo quantum ad obiectum, est summum bonum simpliciter: sed quantum ad actum in creaturis beatis est summum bonum non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium à creatura

Ad secundum dicendum, quòd finis est duplex: scilicet cuius, & quo, vt Philosophus dicit, scilicet ipsa res, & vsus rei. Sicut auaro est finis pecunia, & acquisitio pecuniæ. Creatura igitur rationalis est quidẽ Deus finis vltimus vt res, beatitudo autem creata vt vsus, vel magis fruitio rei.

VNICA DIFFICVLTAS

Continens Textus Explicationem.

1 De hac re alibi. DE doctrina huius articuli agitur etiam ex professo p. 2. qu. 3. hic ergo breuiter concluditur quòd beatitudo obiectiua respectu omnium Beatorum est Deus. Beatitudo verò formalis hominis, aut Angeli, aut cuiusque creaturæ beatæ est aliquid creatum, nempe intellectualis operatio Dei intuitiua, Ipsius verò Dei est aliquid increatum, nempe ipsa Dei intellectio, qua se intelligit. Vnde ad primum colligitur, quòd beatitudo obiectiua est summum bonum simpliciter, scilicet Deus; at beatitudo formalis creata est summum bonum secundum quid, scilicet summa, & perfectissima operatio. Ad secundum etiam concluditur, quòd beatitudo obiectiua est finis cuius, & vt res, beatitudo verò formalis est finis, quo, & vt vsus, vel fruitio; de quibus etiam loco citato.

ARTICVLVS IV.

VTRVM IN DEI BEATITVDINE OMNIS beatitudo includatur.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd beatitudo diuina non complectatur omnes beatitudines. Sunt enim quædam beatitudines falsæ. Sed in Deo nihil potest esse falsum. Ergo diuina beatitudo nõ complectitur omnem beatitudinem.

Præterea, Quædam beatitudo secundum quosdam consistit in rebus corporalibus, sicut voluptatibus, diuitijs, & huiusmodi. Quæ quidem Deo conuenire non possunt, cum sit incorporeus. Ergo beatitudo eius non complectitur omnem beatitudinem.

SED contra est, quòd beatitudo est perfectio quædam. Diuina autem perfectio complectitur omnem perfectionẽ, vt supra ostensum est. Ergo diuina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

RESPONDEO dicendum, quòd quicquid est desiderabile in quacumque beatitudine vel vera, vel falsa, totum eminentius in diuina beatitudine præexistit. De contemplatiua enim felicitate habet continuam, & certissimã contemplationem sui, & omnium aliorum: de actiua vero gubernationem totius vniuersi. De terrena vero felicitate, quæ consistit in voluptate, diuitijs, potestate, dignitate, & fama, secundum Boetium in tertio de consolatione, habet gaudium de se, & de omnibus alijs pro delectatione. Pro diuitijs habet omnimodam sufficientiam, quam diuitiæ promittunt: pro potestate omnipotentiam: pro dignitate omniũ regimen: pro fama vero, admirationem totius creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd beatitudo aliqua secundum hoc est falsa, secundum quod deficit à ratione veræ beatitudinis: & sic non est in Deo. Sed quicquid habet de similitudine quantumcumque tenuis beatitudinis, totum præexistit in diuina beatitudine.

Ad secundum dicendum, quòd bona, quæ sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter secũdum modum suum. Et hæc dicta sufficiant de his, quæ pertinent ad diuinæ essentiæ vnitatem.

VNICA DIFFICVLTAS.

Continens Textus explicationem.

DOcet Sanctus Doctor hoc articulo Deum ita esse summè beatum, vt quicquid felicitatis, vel 1 Conclusio affirmatiua.
beatitudinis siue veræ, siue falsæ intelligi possit, cõtineatur in vnica Dei beatitudine, vel formaliter, vel eminenter, sicuti ergo diuina perfectio continet omnem perfectionem, ita diuina beatitudo omnem beatitudinem; ait ergo. *Quicquid est desiderabile in quacumque beatitudine vel vera, vel falsa*, per falsam beatitudinem, ut patet in responsione ad primum, non intelligit aliquam chimæticam, & impossibi-

ſibilem bonitatem, & quæ implicet contradictionem, hæc enim non continetur in Deo, ſed veram aliquam bonitatem, quæ tamen non ſit vera beatitudo, ſed falſa, ſicuti multi exiſtimabant beatitudinem conſiſtere in corporis voluptatibus, in diuitijs, in honore, in potentia, &c. de quibus loco citato prima ſecundæ, quæ quidem omnia vera aliqua bona ſunt, ſicuti ſunt vera entia ſuo modo, ſed non ſunt vera beatitudo, ſed falſa. Oſtendit ergo Sanctus Doctor quòd quicquid boni eſt in his rebus, *totum eſt eminentius in diuina beatitudine*, dicit eminentius, non quia multa bona pertinentia ad beatitudinem non ſint formaliter in Deo, qualis eſt contemplatio &c. ſed quia ſi hæc bona, quæ pertinent ad beatitudinem conſiderentur prout ſunt in nobis, ſemper ſunt cum aliqua imperfectione, & ſic non ſunt formaliter, ſed eminenter in Deo, ex hoc tamen non ſequitur, quin perfectio ſimpliciter ſimplex ſit in Deo formaliter, vt alibi explicatum eſt. In reſponſionibus ad argumenta nihil eſt notandum; ſic ergo totam hanc tractationem de Deo Vno concludit Sanctus Doctor illis verbis. *Et hæc dicta ſufficiant de his, quæ pertinent ad diuinæ eſſentiæ vnitatem*, nunc ad alia altiora, Deo dante, procedendum eſt.

LAVS DEO.





DE SANCTISSIMAE TRINITATIS MYSTERIO.



AVCTOR AD LECTOREM.

Destinaueram meis hisce Commentarijs complecti Quæstiones omnes, quas D. Thomas, alijque tractant Theologi, sed animi, currentisque manus impetum fractæ corporis vires repressere: Cogor igitur vrgente morbo, qui pectus inuasit, à scribendo desistere: sed vt integrè explicatam haberes primam Angelicæ summæ partem, placuit non nullorum consilium, vt huic Tomo adnecterem duos Tractatus de Sanctissima Trinitate, & de Angelis. Illum olim scripsi, cum primas, & veluti obscuras lineas ducerem eius imaginis, quam de tanto mysterio vberioris doctrinæ coloribus exornatam in scholasticis quęstionibus proponere decreueram: Alter verò de Angelis breuior est, quia ad clepsydram exscribendus fuit à discipulis, & consilij ratio ea est, quamuis enim hic non reperies accuratam Textus Angelici explicationem, quam maximè in meis Commentarijs spectabam, eā tamen facili negotio inde hauries, ita nimirum non opinionibus modo D. Thomæ, sed eius etiam rationibus insisto, vt pauca admodum in articulis videas difficilia, quorũ declaratio hic desideretur: si oppositas sententias multis non impugnem, & pleraq; pro opinione D. Thomæ pretercam, id facile ferendum, nam pleriq; omnes impugnant aliorum sententias, & quæ affero pro D. Tho. abundè esse possunt, vt viam commonstrent ad eius mentem propugnandam; id verò operæ pretium futurum exstimo in quęstionibus præsertim de Angelorum Natura, mirum enim profectò est, quàm multa ibi plerique appingant D. Tho. quæ ab eius sensu sint remotissima. spero etiam fore, vt scriptionis breuitas arrideat, cum præsertim non degenerem indolem præse ferat. æqui igitur boniq; consulas velim, si non eadem, qua prius methodo, non absimili tamen, vt spero, fructu, in ijs, quæ sequuntur quæstionibus me versatum esse comperies. Vale.



QVAESTIO XXVII.

DE PROCESSIONE DIVINARVM PERSONARVM.

1 *Quid sentiendū circa hoc Mysterium.*

EX hac quæstione incipit Diuus Thomas agere de Mysterio Sanctiss. Trinitatis, seu de Deo Trino, sicut huc vsq; egerat de Deo Vno; circa quod non solùm quid sentiendum, sed etiam in primis quid, & quomodo loquendum diligenter oportet animaduertere, cum ad altitudinem tanti Mysterij, vt par est, explicandam, apta vocabula sæpe deficiant: fere autem omnia in hac materia probanda sunt, auctoritate Scripturarum, Conciliorum, & PP. quid autem circa hæc possit ratio naturalis, & quomodo argumenta ex eadem naturali ratione in contrarium adducta soluenda sint, dicemus singillatim suis locis. Illud hic aduertendum est maximè in ordine ad Infideles, quòd sicuti cæteræ res nostræ fidei probantur quamplurimis, & efficacibus motiuis ad hoc ipsum à Deo exhibitis, vt res fidei supernaturales appareant hominibus euidenter, & prudenter credibiles, de quibus agitur in materia de fide, ita etiam, & hoc mysterium, vt præcipuū inter Mysteria fidei probandum est, vbi opus erit; his verò nunc relictis, quia Theologicè agimus inter Catholicos, solùm primo illo modo procedemus; & quidem omissis, vel breuiter tactis facilioribus, & communioribus.

ARTICVLVS I.

VTRVM SIT PROCESSIO IN DIVINIS.

2 *Sēsus difficultatis.*

SEnsus difficultatis est vtrum in *Deo*, & intra Deū sit productio alicuius rei ab alia, seu emanatio vnius, ab alia, quæ tota intra ipsum Deū perficiatur, atq; adeo pertineat ad esse diuinum, & propterea dici soleat productio ad intra, ad differentiam alterius productionis, qua *Deus* producit creaturas, quæ non sunt ipse *Deus*, neque aliquid intrinsecè pertinens ad constitutionem diuini esse, & propterea dicitur productio ad extra, quamuis creaturæ, alio modo sint intra Deum, seu in Deo, quia non sunt extra Dei immensitatem: illo ergo primo modo intelligitur hæc difficultas, in qua duo quæri possunt primū, ah re uera detur talis aliqua processio, & productio in Deo. secundū, an res producta, sicuti & producens sit Deus, atq; adeo hæc productio sit ad intra, reliqua, quæ huic difficultati tanquam primæ radici cæterarum in hac materia adnexa sunt, dicentur sequentibus articulis, & quæstionibus.

3 *Prima cōclusio certa secūdū fidē.*

Prima conclusio. Certum est secundum fidem in Deo esse processionem duarum personarum, nempe Verbi, seu Filij, & Spiritus Sancti, quod est contra Iudæos, & aliquos hæreticos, qui negant veram pluralitatem personarum in Deo, & consequenter processionem vnius ab alia, quales fuere olim Arriani dicentes Filium *Dei* esse Creaturam, atq; adeo eius productionem esse ad extra, & Sabelliani, qui vnam Dei Personam dicebant esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum in ordine ad varios effectus ad extra, quos hic breuiter confutat D. Thomas. Nostra autem conclusio habetur in Sacris litteris; nam de seipso Christus *Dominus* dicit Io. 7. *Ego ex Deo processi*, & confirmatur ex alijs locis, in quibus Christus dicitur Filius *Dei*, aut Patris, nam Filius à Patre procedere debet. Huc spectat locus ille Eccl. 24. vbi Filius Dei, qui dicitur Dei sapientia. Sic de se loquitur. *Ego ex ore Altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam*, & Prou 8 dicitur de eadem, *nōdum erant abyssi, & Ego iam concepta eram.* & similia. Item de Spiritu Sancto habetur Io. 15. *Spiritus veritatis, qui à Patre procedit*, & similia.

Secunda Conclusio Filius, & Spiritus Sanctus, quæ sunt Personæ procedentes, & productæ, sunt etiam verus Deus, sicut & Persona Patris producēs; atque adeo earum productio est ad intra primo illo modo explicato, quod erat secundo loco probandū: hæc etiam conclusio est de fide. Et quidem de Filio Dei habetur prima Io. 5. *vt simus in vero Filio eius, hic est verus Deus.* ad Rom. 9 *in quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula.* ad Titum 2. *expectantes beatam Spem, & aduentum gloriæ magni Dei, & Saluatoris nostri Iesu Christi*, quòd autem hic Christus, qui dicitur Deus sit Filius *Dei*, tota scriptura noui testamenti testatur. Vnde Io. 1. dicitur. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* & postea subditur, & *Verbum caro factum est.* Item de Spiritu Sancto Act. 5. dicitur. *Cur tentauit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui Sancto, non es mentitus hominibus, sed Deo*, & 1. Io. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in Cælo. Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum sunt.* Ex quibus demum constat has tres esse personas in Deo, Patrem, Verbum, seu Filium, & Spiritum Sanctum, quarum prima est improducta, aliæ duæ productæ per productionem ad intra, quæ communi vocabulo dicitur, processio. Plura in confirmationem harum veritatum ex nouo, & vetere testamento, ex Concilijs, & PP. item hæreticorum errores, & confutationes legi possunt apud Vasquez hic disp. 109. & 110. Suarez toto lib. 2. de Trinit. & fusius apud Valen. hic disp. 2. qu. 1. pun. 1. & fusissimè apud Bellarm. lib. 1. de Christo Domino, & multa habet etiā D. Tho. 4. G. 9. à c. 20. vsquè ad 27. quæ omnia, quia certa sunt, apud Catholicos non est opus afferre. 4 *Secūda cōclusio i.e certa secūdū fidē.*

Præterea certissimè fides Catholica docet, Patrē, Filium, & Spiritum Sanctum esse vnum Deū vnius naturæ, & substantiæ singularis, & indiuiduæ, tres 5 *Quid vlterius fides doceat.*

tamen Personas inter se realiter distinctas, in quo maximè consistit profunditas, & altitudo huius Mysterij. Primum quidem docet, quia omnino pluralitas Deorum est impossibilis, vt etiam rõne naturali demõstrari põt, ut uidim⁹ q. 3. a. 11. Secũdũ verò quia non potest eadem res secundum idem à se ipsa produci, & procedere, quare necesse est, vt si est processio in diuinis, id quod producitur, distinguatur realiter à producente, non ratione naturæ, quia vnus est tantùm Deus, igitur rõne personæ, nam id, quod procedit non potest in Deo esse accidens, sed aliquid per se subsistens, atque adeo persona, vt fusius infra ostendetur, atque adeo sunt tres in Deo personæ, & vna natura, seu vnus Deus.

6
Prima obiec.

Sed obijcies primò. *Deus ẽ primum principium, ergo non potest habere aliud principium sui, si ergo Filius est Deus, non habebit principium, neq; Patrem, à quo producatur; nam omne producens ẽ principium rei productæ.*

Solutio.

Respondeo ex D. Tho. ad 3. *Deum non posse habere aliud principium extra se, idest quod sit principium omnium, quæ sunt in Deo, licèt intra se possit habere principium aliquarum personarum*, sicuti si artifex esset primum principium rei artificiatæ, eius scientia esset etiam primum principium eiusdem rei, licèt ipsa esset ꝓducta ab intellectu artificis, & haberet principium in ipso artifice.

Instantia.

Quòd si dicas etiam Filius est primũ principium: ergo non potest habere aliud principium.

Solutio.

Respondeo esse primum principium rerum creatarum, non tamen omnium, quæ sunt in Deo. Quòd si vrgeas, Pater est principium Filij, & principium rerum creatarum, ergo solus Pater est primum principium simpliciter earumdem rerũ creatarum. Sicuti licèt Cælum sit principium rerum inferiorum, quia tamen Deus est principium, & causa Cæli, ideo solus Deus est primum principium absolutè rerum inferiorum, quia primum principiũ non debet esse principiatum. Respondeo. Patrem non esse aliud principium rerum creatarum à Filio, & Spiritu S. sed esse idem indiuiduum principiũ ꝓpter vnam trium personarum naturam diuinam, sapientiam, voluntatem, & omnipotentiam; atq; ita sicuti Pater, ita Filius, & Sps S. sunt simpliciter primum principium creaturarum propter vnam numero rationem principiandi; vnde constat disparitas ad exemplum propositum, nam alia est ratio principiandi hæc inferiora in Cælo, quæ est creata, & alia in Deo, quæ est increata; vnde vlterius sequitur, quòd licèt Pater sit principium Filij, tamen quia illi communicat suam eamdem rationem principiandi creaturas, ideo Filius est etiam primum principium creaturarum simul cũ Patre, & Spiritu S. in quo est eadem ratio.

7
Solutio Secũdi argum. ex Textu.

Similiter circa responsionem ad secundum, aduertendum est Filium non dici diuersum à Patre, quia illud vocabulum importat diuersitatem naturę, aut qualitatum, cum tamen in Patre, & Filio sit eadem in indiuiduo natura diuina cum ijsdem proprietatibus naturalibus; id ergo, quod ab alio procedit satis est, si sit distinctum, non autem diuersum, propriè loquendo.

8
Obiect. ex rebus cõtinuis.

Sed dices in vno ligno continuo vna pars ignificata potest ignificare aliam, & tamen tunc ignis ꝓductus non distinguitur realiter ab igne producente, cum sint vnus ignis continuus, ergo neque necesse est, vt Filius productus distinguatur realiter à Patre producente.

Solutio.

Respondeo negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quia continuitas inuoluit distinctionem realem, saltem potentialem, & illa pars producta potest realiter distingui à producente, licèt actu faciant vnum continuum, quod nihil refert: at verò in Deo si non est actu distinctio realis, est etiam impossibilis, quia in ipso non potest esse potentia ad intra sine actu, cum Deus sit summa, & pura actualitas; si ergo productio requirit distinctionem, necesse est, vt in Deo sit actualis distinctio, cętera soluentur suis locis.

ARTICVLVS II.

VTRVM ALIQVA PROCESSIO IN DIVInis Generatio dici possit.

1
Cõclusio certa secũdũ fidem.

OStendimus duas esse processiones in diuinis ad intra, vnam Verbi, seu Filij, alteram Sps S. de prima nunc disputat D. Thom. & docet secundum Catholicam fidem Verbi productionem in Deo esse verè generationem; quod probatur ex multis Sacræ Scripturæ locis, in quibus terminus huius productionis Filius dicitur, si enim est Filius, ergo per generationem procedit; sed vlterius expreisè his vocabulis Scriptura vtitur, nempe generationis, cõceptionis, & partus; ita Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Prou. 8. *Ante omnes colles ego parturiebar.* uel secundum aliam literam. *Ante omnes colles generauit me Dominus.* Io. 1. & 3. Dei Filius uocatur. *Vnigenitus Patris* & ad Hebr. primo uocatur *Primogenitus.* Isai. ult. dicitur. *Numquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam? si ego, qui generationem alijs tribuo, sterilis ero ait Dominus Deus?* & c. 53. dicitur. *Generationem eius quis enarrabit?* Ex quibus, & simil.b⁹ Ecclesia Catholica semper docuit secundam Sanctissimæ Trinitatis Personam per ueram generationẽ procedere, & uerè, & propriè esse Filium Dei Patris modo infra explicando.

2
Obiectio ex Scriptura.

Sed obijc. primò. Ex multis alijs locis Scripturæ habemus, quòd Deus dicitur etiam Pater aliarum creaturarum, & illas generare, præsertim uerò hominum, ergo ex similibus modis loquendi nõ põt certò colligi quòd Filius Dei sit *Deus*, aut quòd procedat per veram generationem; antec. probatur Iob 38. *Quis est pluuiæ pater? vel quis genuit stillas roris, de cuius vtero egressa est glacies, & gelu de Cælo quis genuit?* quasi dicat, Deum hæc facere, & Iacobi primo dicitur. *Voluntariè genuit nos Verbo veritatis*, & prima Io. 3. dicitur. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit.*

Solutio.

Respondeo nos non probare immediatè, quòd Filius *Dei* sit uerus *Deus* ex eo quòd quocumque modo dicatur generari, uel concipi à Patre, aut esse eius Filius, sed ex alijs locis expressis, in quibus dicitur esse uerus *Deus*, & ante omnes creaturas, & pricipiũ illarũ, ut supra uidimus, sed solùm nunc consequenter dicimus, quòd cum hic verus Deus, qui est Verbum, & Filius dicitur in Scripturis generari, eius processionem rectè dici veram, & propriam generationem ad intra, vt iam ostendemus, quod non conuenit alijs creaturis respectu Dei. Ad loca ergo citata respondeo satis colligi, vel ex ipsis locis, vel certè ex alijs eiusdem Scripturæ, vel manifesta ratione, quòd illæ res sint puræ creaturæ, atque adeo quòd cum dicitur Deus Pater illarum, &c. vel dicitur metaphoricè, quia scilicet sit causa illarum, vel certè dicitur Pater per adoptionem creaturarum rationalium in Filios suos per gratiam, non per naturam, & ita intelliguntur alia loca Scripturæ, cum de puris hominibus loquuntur, vt Ioan. primo *Dedit eis potestatem Filios Dei fieri*, & eiusdem epistola prima capite tertio. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur, & simus?* & 2. Petri, primo, *vt efficiamini diuinæ consortes naturæ*, & Psalmo 81. *Ego dixi Dij estis, & Filij excelsi omnes.* nam constat aliunde nos esse puras creaturas, & de Filio Dei, inquit, D. Paulus ad Philipp. secundo. *Qui cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Et ad Hebr. primo multis probat hunc ipsum esse verum *Deum*, certissimum ergo sit Verbum Diuinum esse Deum, & per generationem procedere.

Vt

3 Quot modis accipiatur generatio.

Vt ergo supposita hac veritate fidei, ad ea, quæ propriè Theologica sunt, veniamus, sciendum est ex Philosophia, quòd hoc nomen, Generatio, multipliciter accipi potest. Primo latissimè pro omni productione naturali cuiuscumque rei ex aliquo subiecto, siue sit accidens, siue substantia, & sic dicitur generari etiam calor, & frigus &c. Secundo magis propriè pro substantiali productione, & sic ab Arist. 5. Phys. Tex. 7. dicitur, *esse mutatio ex non subiecto in subiectum*, & Primo de Gener. T. 25. dicitur, *esse mutatio totius in totum nullo sensibili remanente vt subiecto eodem*: quo pacto generatio est communis tam substantijs animatis, quàm inanimatis. Tertio demum accipitur pressius pro sola productione viuentium totali, & perfecta, & quæ non est ex putri materia; & propriè dicitur natiuitas, & sic secundum communem doctrinam Philosophorum, & Theologorum definitur sic. *Generatio est processio, seu origo, seu productio viuentis à viuente principio coniuncto in similitudinem naturæ*; quam definitionem Molina hic art. 2. colligit ex varijs locis Arist. & quidem quoad priores particulas, sensus est per se clarus, quòd scilicet generatio sit ea processio, seu productio, quæ est viuentis geniti, seu producti à viuẽte producẽte, & generante, tamquam à sui principio, viuentis, inquam, quocumque genere vitæ, siue solius vegetantis, siue etiam sentientis, siue demum intelligentis.

4 Explicãtur extremæ particulæ.

Aliæ verò particulæ, *coniuncto in similitudinem naturæ*, possunt habere præcipuè duos sensus. primus est, quòd in hac productione principium producens debet esse coniunctum cum re producta in similitudinem naturæ. i. debet esse eiusdem naturæ, & speciei infimæ, saltem ex intentione, & inclinatione producentis, licèt per accidens, & ex variatione materiæ interdum impediatur hæc specifica, & completa similitudo; quare cum ex aliquo animali generantur vermes, vel similia, hæc non est generatio definita, cum sit ex putri materia, neque generans, & genitum sint eiusdem naturæ, & consequenter, neque vnum dicatur pater, neque alterum filius propriè. Alius sensus esse potest, vt particulę illę, *principio coniuncto*, diuidãtur ab illis, *in similitudinem naturæ*. quasi dicatur, generatio est processio viuentis à viuente principio coniuncto, & in similitudinem naturæ, itaut vltimæ hæ particulæ significent id, quod iam dictum est, sed illæ, *principio coniuncto*, significent, quòd generãs debet vniri, & coniungi cum genito per aliquid saltem sui, debet enim genitum generari ex aliqua parte præcisa ab ipso generante, quæ prius fuerit ipsius generantis, & communicetur genito, & sic perfecta viuentia generantur ex semine deciso à substantia generantis, vt sensus integer definitionis sit. Generatio est processio viuentis à viuente producti de substantia ipsius producentis, & in similitudinem naturæ. Vnde si per impossibile posset homo alium hominem producere, & non ex sua substantia, non esset hæc vera generatio, neque productus diceretur propriè filius, quia non verificarentur illæ particulæ, *principio coniuncto*, & hoc sensu communiter accipitur prædicta definitio, & ita videtur eam intellexisse D. Thom. hic, & clarius 4. co. ge. c. 11. & opusc. 2. p. p. c. 52. & infra quest. 41. art. 5. neque huius definitionis alia assignatur ratio, nisi quia hoc intelligimus per generationem propriè dictam viuentium perfectorum, vt ind ictione constat.

5 Applicatur definitio ad rem nostram.

Hoc posito Theologi consequenter ad fidei doctrinam supra positam ita discurrunt; quòd scilicet hæc definitio potest accipi, quatenus contrahitur, & conuenit soli generationi viuentium creatorum, nempe plantarum, animalium, & hominis, & sic includit multas imperfectiones, cum enim dicitur generatio est productio, intelligi debet, quæ sit mutatio dicens ordinem ad materiam informandam per aduentum nouæ formæ, item cum dicitur, principio coniuncto, intelligi debet quoad partem sui, non verò totam substantiam, nullum enim viuens creatum generatur ex tota substantia sui Patris, sed tantùm ex parte à natura per se ordinata, & instituta ad hunc vnicum finem, & quæ postea omnino est extra generantem; demum cum dicitur in similitudinem naturæ, debet intelligi similitudo formaliter, prout distinguitur ab identitate, neque enim est eadem numero natura Patris & filij in nobis, sed eadem specie, atque adeo sunt duæ naturæ similes. Dicunt præterea quòd eadem definitio potest accipi vt quid commune generationi creatæ, & increatæ, & sic nullam harum imperfectionem inuoluit ex vi sui conceptus abstracti, sed solùm dicit, quòd sit productio, siue ea sit cum mutatione, siue non, siue hẽat, siue nõ habeat materiam, prę scidẽdo s. ab hac imperfectione. Secundo quòd sit, principio coniũcto, siue hæc coniunctio fiat per partem, siue per totam substantiam generantis communicatam genito, & non separatam à generante. Tertio cum dicitur in similitudinem naturæ intelligitur siue formaliter dicta, siue eminentiori modo per identitatem eiusdem naturæ, & quamuis talem definitionis sensum non possint Theologi contra Philosophos demonstrare, sicuti neque tenentur, cum hoc pertineat ad fidem, nihil tamen obijcere possunt Philosophi, quòd conuincat id esse impossibile, sicuti tribuimus etiam Deo sapientiam, iustitiam, potentiam, & alias perfectiones, quæ etiã sunt in nobis, aptantes definitiones, quas de illis rebus habemus, seclusis tamen imperfectionibus, quas dicunt in nobis, nam in nobis. v. g. sapientiã est accidens, in *Deo* non est accidens &c. similiter ergo dicimus de generatione.

Demum concludunt Theologi iuxta eadem fidei principia; quòd processio Diuini Verbi in Deo est verè generatio secundum definitionem explicatam, est enim processio viuentis scilicet Verbi Diuini, quod cum sit Deus, vita intellectuali perfectissima viuit, à viuente scilicet Patre Deo, itẽque principio coniuncto cum ipso Verbo, & Filio non per partis substantiæ suæ communicationem, sed totius substantiæ, & naturæ diuinæ singularis, excepta relatione personali, per quam à Filio distinguitur, Demum in similitudinem naturæ eminentissimam, quæ est per identitatem suæ naturæ communicatam Filio per intellectionem, vt dicemus. Atque hic modus generationis Filij à Patre est ita perfectus, & supra modum generationis creatæ, sicuti sapientia *Dei* est supra sapientiam creatam, & sicuti creata sapientia, ẽ talis in q̃tum participat aliquid de illa increata sapientia, & sic de alijs perfectionibus nobis aliquo modo communibus cũ *Deo*, ita & omnis creata generatio, & paternitas in tantum est, in quantum participat aliquid de illa perfectissima increata. Vnde D. Paulus ad Ephes. 3. ait. *Flecto genua ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in Cælo, & in Terra nominatur*. legi potest D. Tho. in Primo dist. 4. qu. 1. art. 1. 6 Concluditur veritas catholica.

Vltimò considerat D. Tho. & addit modum particularem huius perfectæ, & summæ generationis diuinæ breuiter quidem hoc, & super. articulo, fusius autem 4. co. gen. cap. 11. & alibi in hunc fere modum. In *Deo* non est alia vita formaliter nisi ea, quę perfectissima est, scilicet purè spiritualis, & intellectiua, quare non poterit esse alia processio in *Deo*, nisi per operationem spiritualem huius vitæ, cum sit processio ad intra, & quidem si est generatio, debet esse per operationem intelligendi, quæ ex se habet, vt sit assimilatiua, notum enim est nobis secundum principia philosophica, vt dictum est quæstione duodecima articulo quarto, quòd ad intelligendum requiritur in potentia intellectiua species impressa, quæ est similitudo intentionalis, & veluti semen obiecti intelligendi, per quam intellectus vltimò completur in actu primo, & determinatur ad intellectionem talis, vel talis obiecti, sic ergo intellectus veluti determinatus, & veluti fæcundus intelligendo assimilatur rei intellectæ, vitaliter exprimendo illam in se per suum Verbum mentis, id autem quod in hoc contingit intelle- 7 Discursus S. Thomæ ad idem explicandum.

ctui creato, sine dubio est quædam participatio eius, quod est in intellectu diuino infinitè tamen perfectiori modo, cum enim Deus sit perfectissimè intelligens, neque possit ad sui intellectionem recipere speciem ab alio, necesse est vt eius essētia sit sibi species, & forma intelligibilis, per quam determinetur ad sui, & omnium rerum intellectionem in se ipso, quia verò si aliquis intelligit, necesse est vt procedat aliquid intra ipsum, quod sit conceptio rei intellectæ, & verbum, vt fatetur D. Th art. sup. id ipsum necesse est esse in Deo se ipsum intelligēte; hæc autem conceptio rei intellectæ, & verbum non potest procedere in Deo per modum accidentis, sed necesse est vt sit per se subsistens in Deo, atq; adeo ipse Deus, & consequenter necesse est vt in hac processione Deus ex Deo procedat, ita vt hæc expressa similitudo diuinæ naturæ intellectæ, nō sit imperfecta, & deficiens, neque diuersa, sed eadem cum ipsa natura intellecta, solùm distincta ab intelligente per relationem producti ad producens, & sic productus dicitur Filius, & producens Pater, & conuenit huic productioni tota definitio generationis supra positæ, seclusis imperfectionibus, quæ tamen à nobis non potest perfectè, & adæquatè explicari, cum verum sit, quod dicitur Isaiæ. 53. *Generationem eius quis enarrabit?*

8 — Notanda ex responsionib⁹ ad argumenta in cōtrarium

Præterea ex hoc articulo duo sunt aduertenda ex responsione ad primum. & secundū. Primū cur nulla creatura intelligens possit dici, dum intelligit, generare Filium: sicuti in Diuinis Pater intelligendo se ipsum generat Filium? ratio enim sumitur ex dictis, quia Verbum creatum neque est eiusdem substātiæ, neque speciei cum substantia intelligente, aut intellecta, sicuti in Deo, in quo intelligere est ipsum esse *Dei*, sed solùm est similitudo diminuta, quæ ꝓpterea dicitur intentionalis, quia tamen est aliqualis similitudo rei intellectæ, atq; adeo ipsius intelligentis, maximè quando intelligit se ipsum, aut quatenus formatur, & determinatur per speciem impressam ad intelligendum, ideo retinet nomen ueluti genericum conceptionis, & dicitur conceptio, & partus mentis, non tamen ita perfectè sicuti in *Deo*. Alterum aduertendum est ex responsione ad 3. quòd scilicet quamuis Verbum *Diuinum* habeat esse à Patre, tamen eius esse non potest dici receptū in aliquo subiecto, sed esse per se subsistens, cum in Deo non sit compositio ex forma, & subiecto, quare potest dici, quòd hoc esse sit acceptum, seu receptum non quidem in alio, ut in subiecto, sed solùm ab alio scilicet à Patre, à quo habet Filius suum esse per se subsistens, quod est ipsemet Filius sine ulla compositione. huic addi potest, quod habet D. Tho. infra qu. 41. art. 3. quòd scilicet Filius non est productus ex aliqua materia, aut ex nihilo, sed ex ipsa substantia Patris communicata illi impartibiliter, & totaliter, & sine mutatione, excepta relatione originis, per quam Pater à Filio distinguitur.

9 — Ex quo capite impugnari soleat veritas prædicta.

Atque hæc, quæ dicta sunt, pertinent ad explicationem aliquam huius ueritatis fidei circa Verbi *Diuini* generationem; ea uero quæ obijci solent, ad duo capita reduci possunt. Primum sumi potest ex Scripturis, si aliquando uideatur ex illis Scripturis colligi posse quòd productio Verbi *Diuini* sit operatio Dei ad extra, atque adeo quód Filius Dei sit creatura; quibus locis uti solebant hęretici, quæ ponit *D.* Tho. locis citatis. co. gen. & alij *DD* quæ tamen omnia nunc nota sunt, & facillima. Secundum caput amplissimum esse solet ex rationibus naturalibus, quibus uidetur probari talem modum generationis esse impossibilem, uel inuoluere aliquid absurdi, quæ omnia ex eo originem habent, quia ualde excedit omnem modum productionis creatæ, & hę soluuntur à Diuo Thoma per quindecim sequentes quæst. quibus distinctissimè tota hæc ratio diuinarum processionum explicatur, quantum fieri potest, vt Deo dante, videbimus.

10 — Prima Obiectio ex S. Th.

Sed prius aliqua hic breuiter consideranda sunt, quæ aduertit Diuus Thomas in primo distinct. quarta quæstione 1. & primo quidem articulo primo ad secundum, vbi sic argumentatur. *Substantiæ* incorruptibiles, & nobiliores vt sunt cæli, & intelligentiæ, quæ maximè accedunt ad diuinam similitudinem, non generant sibi simile, ergo neque *De*us; erit ergo hoc proprium substantiarum corruptibilium, & inferiorum. Responsio autem est negando consequentiam, & ratio est, quia non potest esse substantialis generatio in creaturis sine imperfectione, quòd scilicet earum substantia sit diuisibilis, & separabilis in partes, & præterea sit numero multiplicabilis essentia, quæ imperfectio non est in substantijs superioribus; nam Angeli nullo modo sunt diuisibiles; Cæli autem licèt sint extensi, non tamen possunt naturaliter diuidi, nec multiplicari in se ipsis, in Deo autem potest esse generatio per intellectum sine imperfectione, ad quam neque possunt Angeli pertingere, neque absurdum est, quòd substantiæ inferiores in aliquo assimilentur Deo, in quo non assimilantur superiores, quibus sufficit, si aliunde sint nobiliores. — Solutio.

11 — Secūda obiectio ex eodem

Item ibidem ad 3. sic argumentatur Diuus Thomas Filius genitus debet habere aliquid, per quod à Patre generante distinguatur, id autem non potest esse natura diuina, quæ eadem est in vtrisque, ergo aliquid aliud, ergo Filius erit compositus ex natura diuina, & hoc addito. Responsio autem est. — Solutio. — Id per quod Filius à Patre distinguitur non esse aliquid realiter distinctum à natura diuina, sed solùm ratione, nempe ipsam relationem recipientis, quæ est relatio filiationis, nam eo ipso quòd Filius accipit esse à Patre, distinguitur ab ipso, relatione accipientis, de qua etiam re plura dicemus infrà: hoc enim est peculiare in diuinitate Mysterium, quòd relationes ad inuicem realiter distinguantur, non tamen ab una, & eadem natura diuina, quare nulla est in *Deo* compositio, licèt sit distinctio personarum. Vnde etiam consequenter ad 4. docet, quòd cum generatio actiuè accepta nihil aliud sit re ipsa nisi ipsa Paternitas, & passiuè ipsa filiatio, quamuis significetur per modum actus, ideo non est propriè aliquod medium inter Patrem, & Filium, sed primo modo est ipse Pater, secundo est ipse Filius, vt etiam infra dicetur.

12 — Quomodo dici possit Deus generat Deū

Ibidem etiam artic. secundo, & tertio docet, quòd quamuis hæc *propositio Deus*, generat Deum sit vera, quia hoc nomen Deus potest supponere pro Persona diuina indeterminatè; & sic sensus est vna Persona diuina generat aliam, nempe Pater Filium, tamen hæc alia propositio est falsa, nempe vel *Deus* Pater generat se *Deum*, vel alium *Deum* à se, vtrumque enim membrum est falsum: primum quidem, quia illa particula se *Deum*, significat Personam suam diuinam. Pater autem non generat se ipsum. secundum verò quia illa particula, alium *Deum*, significat multitudinem naturæ diuinæ, quæ tamen est impartibilis, & immultiplicabilis, & ita Deus Pater non generat Deum habentem aliam naturam à se; solùm ergo restat vt dicatur Deum Patrem generare aliam personam diuinam à se habentem tamen eamdem cum se ipso Deitatem, & naturam; Plura circa res similes dicentur suis locis.



AR-

ARTICVLVS III.

VTRVM SIT IN DIVINIS ALIA PROcessio à generatione Verbi.

1 *Conclusio affirmatiua.*

RESpondet Diuus Thomas præter Verbi generationẽ dari in Diuinis aliã processionem ad intra, quæ est processio Spiritus Sancti, quod etiam Catholica fides docet, vt vidimus; explicat autem id D. Tho. hoc modo. Processio in Diuinis attenditur solùm secundum operationem ad intra, in natura verò intellectuali duæ sunt operationes ad intra, altera per intellectum, altera per voluntatem, cũ autem processio Verbi fit per intellectum, restat vt altera processio in diuinis fit per voluntatem, quæ est processio amoris.

2 *Opinio Durandi.*

Sed contra hanc *D. Tho.* doctrinam, & explicationem opinatus est Durandus in primo dis. 6. qu. 2. Ariminen. dis. 10. qu. vn. in responsione ad rationem primam principalem. & dis. 15. qu. vn. qui docent has diuinas processiones non esse per intellectum, & voluntatem, sed immediatè ex ipsa fæcunditate naturæ diuinæ prius ratione, quàm intelligatur vlla intellectio, & volitio. Precipuum huius opinionis fundamentum est, quia operationes, per quas procedunt personę in Deo non debẽt esse cõmunes omnibus personis, quia alioqui sequèretur, quòd sicuti omnes personæ intelligunt seipsas, & amãt, ita omnes generarent Filium, & spirarent Spiritum S. quod esset absurdum. Secundò, quia intellectio, & amor, & quilibet actus harum potentiarum debet supponere personas constitutas, vt constat in omnibus creaturis intelligentibus; ita ergo erit in Deo. Et confirmatur; quia hac ratione facilius intelligitur, qua ratione generare sit proprium Patris, & spirare sit Patris, & Filij: & alia similia facilius explicantur. Demum arguit Durandus ex eo, quia Patres dicunt Deum natura, seu naturaliter producere Filium, ergo per operationem naturalem, quæ distinguitur ab operatione intelligendi, hæc enim non dicitur operatio naturæ, sed intellectus, & ita concludit Durandus oriri immediatè ex fæcunditate diuinæ naturæ, vt sit hoc modo communicabilis ad intra ante omnem operationem intelligendi, & volendi.

3 *Damnatur ab alijs*

Sed hæc Durandi opinio existimatur à Valen. hic qu. 1. pu. 5. temeraria, & à Suar. lib. 1. de Trin. cap. 5. errori proxima, & à Molina hic artic. 5 periculosa in fide, & erronea, quod etiam Bannez, & alij docent: quare dicendum est cum communi, & vera sententia processiones ad intra esse quidem in Deo ex fæcunditate naturæ diuinæ, non tamen immediatè, sed per operationes intellectus, & voluntatis, quæ veritas fundatur præcipuè in Scripturis, & Patribus. Patres enim hoc modo explicant has diuinas processiones, vt vidimus ex D. Thom. Ita Augnst. Chrys. Cyrill. Basil. Thodor. Damesc. Ansel. Iren. Greg. Hilarius, & alij, quos referunt auctores citati. Et in Scripturis Filius Dei vocatur Verbum, & sapientia Patris, quæ pertinent ad intellectum, & Spiritus Sanctus communiter dici solet amor increatus, quos modos loquẽdi retorquere in sensus metaphoricos, & figuratos est omnino absurdum.

4 *Impugnatur ratione.*

Et confirmatur ratione, quia si vtraque processio esset immediatè ex fæcunditate diuinæ naturæ, non posset assignari congruens ratio, cur vna esset generatio, altera non esset, cur vna sit origine prior alia, cur duæ, & non plures, cur Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, & non à solo Patre procedat, & cur etiam hæ operationes non supponant personas constitutas, quæ tamen congruentius explicantur, si ponamus has processiones esse per intellectum, & voluntatem, vt dicemus infra.

5 *Ad primã rõnẽ Durãdi.*

Ad rationes ergo pro *Durando.* ad primam. Respondeo eamdem vim habere contra eius doctrinã, nam si generatio debet esse propria Patris operatio, non erit immediatè per fæcunditatem naturæ, quę est communis omnibus personis, neque posset assignari ratio, cur etiam Persona Patris, seu eius Personalitas non procederet immediatè ex fæcunditate naturæ diuinæ, & ita essent tres processiones in *Deo* ad intra iuxta numerum personarum; Item neque explicari posset quænam essent hæ operationes in *Deo*, nisi multa gratis, & sine fundamento fingerentur contra Patrum, & Scripturæ modos loquendi, propter quam causam ea opinio habita est digna censura, & D. Tho. rectè concluserat supra artic. 1. in fine corp. quòd suo illo modo fides catholica processionem ponit in diuinis.

Secundò ergo ad solutionem argumenti in forma supponendum est cum D. Thoma, & communi *DD.* sententia, vt fusius infra, quòd licèt in Deo non sit nisi vnicus, & simplicissimus actus intelligendi vndequaque perfectus, & communis omnibus personis, diuerso tamen modo refertur ad personas diuinas, vt enim refertur ad Patrem non habet esse acceptum, aut productum, aut communicatum ab alio, sed per ipsum denominatur Pater, Sapientia ingenita, & improducta, & sic non solùm dicitur intellectio essentialis, sed etiam notionalis, quia vt sic notificat solum Patrem, & constituit principiũ generans, vnde dici solet, quòd intellectio diuina, vt connotat Patris personam, sit notionalis, & idẽtificatur cum eius Paternitate, & est productiua Verbi, & est ipsa generatio actiua; vt autem refertur ad Filium sic habet esse acceptum, & productum ab alio sc. Patre, & est ipse Filius, cum cuius filiatione identificatur, & ideo hic dicitur Sapientia genita, non autem generans, & est ipsa generatio passiua; vt autem refertur ad Spiritum Sanctum sic habet esse cõmunicatum illi à Patre, & Filio, & denominat Spiritum Sanctum sapientem sapientia sibi communicata per spirationem, & ita retinet in Filio, & Spiritu Sancto nomen intellectionis essentialis, & vt sic non est productiua alterius Verbi, iam enim habet suum terminum adæquatum, productum ab ipso Patre generante, quod est ipse Filius, sicuti alibi diximus nempe tom. 1. quæst. 12. art. 2. num. 87. quòd si ego possem intelligere per intellectionem mihi ab alio communicatam, non esset necesse, vt hæc intellectio, quatenus est in me, esset productiua alicuius uerbi per me, sed satis esset productiua verbi, vt refertur ad eam personam, à qua mihi communicatur; quod autem dixi de intellectione proportionaliter intelligendum est de actu amoris; qui quamuis in Deo sit vnicus, & simplicissimus, vt tamen refertur ad Patrem, & Filium, dicitur amor notionalis, & habet rationem operationis productiuæ, vt verò refertur ad Spiritum Sãctum habet esse producti, & spirati, quæ omnia fusius infra explicabuntur.

Quare ad rationem dubitandi in forma Respondeo operationes, per quas procedũt personæ in Deo, non debere esse communes omnibus personis, si accipiantur notionaliter, & ut sunt productiuæ, licèt possint esse communes, si sumantur essentialiter, ut uidimus, quæ omnia dicimus consequenter ad principia fidei, & locutiones Patrum, licèt hæc demonstrare non possimus, quod in tota hac materia ubique est aduertendum, quare non sequitur in re nostra, quòd omnes personæ generent, uel spirent, etiam si omnes eadem essentiali intellectione intelligant, & essentiali amore ament. Ad secundam instantiam, quæ etiam, ut uidimus, est contra ipsum Durandum. Respondeo disparem esse rationem inter *Deum*, & creaturas quoad rem nostram, nam in creaturis intelligere, & uelle sunt accidẽtia, & ita necessariò supponunt personam intelligentem, at in Deo non sunt ita, atque adeo non solùm non necessariò supponunt oẽs psonas, sed possunt dare, seu cõmunicare ẽẽ aliqb' psonis, quomõ aũt hæ psonæ cõstituãtur in ẽẽ psonę, & quã act' supponãt, uel nõ supponãt aliq̃ psonã, & quomõ, dicem' infra suis locis. Ad aliã cõfirmationẽ respõdeo primò uniuersaliter in his reb' nõ ẽẽ cõsiderãdũ qd facili' dicatur, sed qd ueri', & cõformi' Ecclesię doctrinę. *D*eide ne-

6 *Nota p solutione.*

7 *Respõsio I forma.*

go fa.tli illa explicari i sētētia Durādi sed lōgè difficilius, & prętereа cū absurditate, vt constat. Ad vltimā demum confirmationem respondeo. Patres dicere Deum naturā, seu naturaliter producere Filiū, primo, quia Filius Dei, de quo loquimur, non est filius per gratiam, sicuti nos, & ita dicitur per naturam. secundo quia non producitur liberè, sed per modum naturæ. tertio, quia producitur in similitudinem naturæ: vnde rectius concluditur à nobis, quòd licèt hę processiones sint in Deo ex fœcunditate naturæ diuinæ, tamquam ex prima radice, non tamen exercentur, nisi per intellectum, & voluntatem immediatè.

8 Obiectio ex Identitate.

Sed vlterius obijc. primò. Intellectus, voluntas, & natura diuina in Deo sunt idem prorsus indiuisibiliter, ergo quidquid procedit per vnum, potest dici, quòd per aliud procedat, & sic personæ procederent ex natura.

Solutio.

Respondeo negando consequētiam in vero sensu formali, quem denotat ille modus loquendi, & ratio est, quia quamuis in Deo omnia sint vnum, excepta distinctione personali, distinguuntur tamen virtualiter, & æquiualent pluribus perfectionibus distinctis, sicuti ergo in nobis non potest dici, quòd homo intelligit in quantum animal, aut sentit in quantum rationalis, etiamsi animal, & rationale sola ratione distinguantur, & sic de multis alijs similibus, ita multò minus dici poterit quòd Spiritus Sanctus procedat per intellectum, & Filius per voluntatem: verum tamen est quòd hæ propositiones non sunt falsæ. Filius procedit per eam rem, quæ est voluntas, non tamen vt voluntas, & Spiritus Sanctus per eam rem, quæ est intellectus, non tamen ut intellectus; sicuti similiter respondemus in multis alijs casibus naturalibus: vnde etiam constat quod docet *D.* Tho. ad 3. quòd scilicet licèt intellectus, & voluntas non distinguantur in *Deo* nisi ratione, tamē processiones vtriusque debent habere ordinem inter se, vt prius sit origine intellectum, quam amatum, nihil enim amari potest, nisi præsupposita cognitione, & ita prior sit origine Filius, quam Spiritus Sanctus, vt infra dicemus.

9 Obiec. ex creaturis.

Obijc. secundò. In creaturis intellectualibus præter operationes intellectus, & voluntatis, sunt multæ aliæ operationes etiam ad intra; ergo non rectè concludit D. Tho. quòd in *Deo* non sunt nisi duæ processiones, altera per intellectum, & altera per voluntatem, ex eo quia in natura intellectuali non sunt nisi duæ emanationes ad intra: antecedens probatur, quia sunt in homine, & in Angelo emanationes suarum potentiarum, & proprietatum, item emanatio subsistentiæ, operatio memoriæ, & motus localis.

Solutio.

Respondeo rectissimè à D. Thō illud cōcludi, nam in creatura intellectuali, vt talis est, non sūt nisi duæ emanationes ad intra, quæ sint propriæ ipsius, & in suo conceptu abstracto nullam dicant imperfectionē, & sint operationes vitales; omnes enim aliæ inuoluunt imperfectionem, quæ non potest esse in Deo, vt patet consideranti singula; nam emanatio proprietatum, & passionum supponit distinctionem realem inter substantias, & passiones, atq; adeo compositionem ex substantia, & accidente, neq; hæc emanatio est operatio vitæ sed naturæ, & cōmunis alijs rebus, & similiter emanatio subsistētiæ à natura: & motus localis, qui repugnat immēsitati, & immutabilitati diuinæ. Ad illud de memoria dico dupliciter solere accipi à Philosophis memoriam. primo pro potentia conseruatiua specierū, & talis memoria non est in *Deo*, cuius species est sua essentia. secūdo ꝓ ipso intellectu, quatenus recordatur præteritorū, & sic nō distinguitur ab intellectu, nisi rōe talis actus, q tamen nō est nisi intellectio, & hoc pacto aliqui Doctores etiam admittunt hunc modum loquendi, quòd Filius procedat à memoria fæcunda Patris, scilicet ab eius intellectu, nā in Deo non potest memoria ab intellectu vlla ratione distingui, quia Deus semper vnico simplicissimo actu omnia intelligit, neque respectu ipsius propriè est aliquid ꝓteritū, cuius ꝓpriè recordetur, sic ergo vera ē doctrina D. Th. ꝙ in creatura rōnali vt sic, duę sunt emanationes ad intra, sc. dicentes pfectionē, & vitales, & sic etiam constat ꝙ D. Th docet ad primū ꝙ sc. in ꝓcessionibus diuinis non datur processus in infinitū, ex eo quia in natura intellectuali non est vlterior ꝓcessio, nisi per intellectum, & voluntatem, de quo etiam dicetur infra.

10 Obiec. ex S. Th.

Obijc. tertiò. *D.* Tho. qu. 4. de ver. art. 2. ad 7. docet, quòd voluntas non habet aliq̄ procedens à se ipsa, quod in ea sit per modum operati, seu termini producti, sed solùm per modum operationis, at verò intellectus aliquid habet, quod in eo sit per modum operationis, vt est intellectio, & per modum operati, vt est Verbum, igitur per voluntatem nihil procedit in Deo per modum termini producti, & consequenter non datur Persona *Spiritus Sancti*.

Solutio.

Respondeo ex eodem *D.* Tho. hac p. p. quæst. 37. artic. 1. in corp. D. Thomam eo loco solùm loqui quoad nomina, & vocabula, quòd scilicet in operatione amoris non sit aliquis terminus, & impressio amantis, quæ habeat proprium, & distinctum vocabulum ab ipso amore, quo significetur per modum rei operatæ, sicuti est in operatione intellectus Verbum procedens ab intellectione, sed solùm quod significetur per modum operationis, nempe dilectio, seu amor, atque adeo non eodem modo dicitur personaliter amor in diuinis, sicuti Verbum, hoc enim dicitur tamquam ex proprio, & distincto vocabulo, ille verò vocabulo communi, Spiritus, vt infra dicemus.

11 Quomō amatū sit i amāte.

Obijc. vltimò. D. Tho. hic in corp. docet, quòd per processionem amoris, seu per amorem amatum est in amante, quod sæpe etiam alibi docet, cum tamen videatur contrarium, quòd scilicet amans per amorem sit in re amata, iuxta commune illud dictū ex D. Bern. *anima verius est vbi amat, quàm vbi animat*, & illud Christi Domini Matt. 6. *vbi est thesaurus tuus, ibi est, & cor tuum.* Respondeo vtrumque rectè dici, diuerso tamen modo, dicitur enim res amata esse in amante non per sui similitudinem immediatè, sicuti est res intellecta in intelligente per sui speciem, sed per impressionem, & impulsum amoris in rem amatam, vt docet D. Tho. 4 co. ge. c. 19. in fine, & alib; dicitur autem amans esse in re amata, veluti in quodam loco, & termino suæ inclinationis, & affectionis, vbi veluti quiescat. Legite quæ de hoc diximus to. 1. q. 8. art. 3. nu. 4. & 5.

12 Opinio Scoti de dictione, & Spiratione.

Præterea hic ex occasione duo alia quæri solent. Primū est an Verbum in diuinis procedat per actū intellectus, qui sit formaliter cognitio, & intellectio, & Spiritus Sanctus per actum formaliter amoris, an verò per alios actus, nam Scotus, quem citat, & confutat Suarez lib. 1. de Trinit. c. 7. & Vasq. disp. 112. c. 2. & alij communiter, existimauit ab intellectu diuino duos actus procedere, alterum intelligēdi, qui dicitur intellectio, & cognitio, alterum dicendi, qui dicitur dictio; & primum esse communē omnibus personis, nihilque ex illo procedere, aut produci secundum esse solius Patris, & per illum procedere Verbum, & similiter à voluntate duos actus procedere, alterum, qui sit actus dilectionis, & amoris, communis omnibus personis, per quem nihil producatur, alterum qui sit actus spirandi, seu spiratio, & per hunc communem soli Patri, & Filio, produci Spiritum Sanctum, quę doctrina Scoti posset in bonum, & necessarium sensum trahi, si dicamus actum intelligendi, & dicendi esse in recto eūdem prorsus, & indiuisibilem actum notitiæ increatæ, differentem solùm per diuersa connotata, ita vt idem actus vt connotat Personam Patris dicatur dictio, & intellectio, seu actus notionalis, at verò in ordine ad alias personas dicatur solùm intellectio essentialis; sic enim sæpe hanc doctrinam habet D. Tho. q̄m communiter alij sequutur, vt infra qu. 37. at. primo, vbi propterea docet, quòd, intelligere, solùm accipitur essentialiter in Deo, idest præcisè vt sic sine ordine ad Personam Patris, dicere verò accipitur notionaliter, vbi etiam docet, quòd eodē modo diligere in Deo potest accipi, & essentialiter, & notionaliter, & idem habet in primo dis. 32. qu. 1 art. 1. & alibi.

Pōt in bonum sensum trahi.

In alio

13 In alio sensu intellecta confutatur.

In alio ergo sensu communiter citatur, & explicatur opinio Scoti, quasi velit hos esse formaliter duos actus secundum id, quod dicunt in recto, sicuti sunt duo actus amandi, & intelligendi, ita vt dicere nõ sit formaliter intelligere, & sic rectè cõfutari pôt, & solet primò, qa frustra multiplicãtur ad hũc finẽ hi actus in Deo, cum sufficiat vnus, vt vidimus. Secundò quia hac ratione Verbum non procederet per operationem intelligendi, quod sæpe tamen docet, & probat D. Thom. & est communis Patrum sententia, vt etiam vidimus, neque paritas ad nostrũ verbum esset ad rem, cum in nobis verbum procedat formaliter per intellectionem, quæ vt terminata ad ipsum, dicitur dictio, neque est alia operatio in nobis intellectio, & dictio. Tertiò quia si dictio non esset reuera intellectio, Pater per dictionem formaliter nihil intelligeret, atque adeo per illam nihil exprimeret vitaliter. Verbum enim exprimitur intelligendo; si autem dicatur, quòd dicere est quidem intelligere, at non intelligere essentialiter, sed notionaliter, sic res coincideret cum nostra doctrina, neque enim intelligere notionaliter, & intelligere essentialiter possunt esse in Deo duæ diuersæ intellectiones secundum id, quod dicunt in recto, sed solùm ratione diuersorum connotatorum, & idem dici debet proportionaliter de actu amoris notionali, & essentiali, ita vt idem amor notionaliter acceptus sit spiratio, & productio Spiritus Sancti, non autem essentialiter acceptus, sed vt sic terminetur quidem ad Spiritum Sanctum, vt ad terminum amatum, non tamen productum, sicuti intelligere essentiale terminatur quidem ad Verbũ, vt ad terminum intellectum, non autem productũ, intelligere verò, & amare notionaliter terminentur ad eosdem terminos etiam vt productos per ipsos actus.

14 An intellectio & volitio sint ipsæ productiones.

Secundum quod ex occasione quæri solet est, cum Verbum, & Spiritus Sanctus procedant per intellectionem, & volitionem notionaliter acceptas, vt vidimus, an dici possit, aut debeat, quòd intellectio, & volitio, vt sic explicatæ, sint ipsæ reales, & formales productiones, sicuti calefactio est ipsa realis productio caloris, an verò sint principia vltima, & proxima, quibus personæ producunt, & producuntur, sicuti calor est vltimum principium, quo procedit calefactio? Pro quare, vt fusè dictum est supra quæst. 14. artic. 1. difficul. 2. supponendum ẽ, quòd licèt in Deo intellectio, intellectus, & natura diuina sint vna res simplicissima, virtualiter tamen, & secundum rationem aliquo modo distingui possunt, maximè secundum *D.* Thom. doctrinam; nam intellectio in Deo concipitur per modum actus secundi vitalis procedentis à principio vitali, quę processio à D. Thoma dicitur esse secundum rationem tantùm, & per modum operationis, non autẽ rei operatæ, vt iam explicabimus, debet ergo consequenter concipi in Deo actus primus, à quo procedat ratione distinctus; hic autem non potest esse essentia diuina vt sic, nam actus vitalis non procedit immediatè ab essentia vt essentia, quæ vt sic, est veluti indifferens ad intelligendum, vel volendum, debet ergo procedere ab essentia, vt habet rationẽ intellectiui, & sic dicitur intellectus diuinus, & idem dico de actu amoris, & volitionis respectu voluntatis; neque repugnat concipi in Deo actum primum, & secundum, dummodo ille prior non careat hoc secundo, neque sit in potentia, imo id est necessariũ, vt probauimus l. cit. Quæstio ergo præsens esse debet, an intellectio, & volitio in quantum significantur in Deo per modum actus secundi sint principia productionum, an ipsæmet productiones formaliter, an uerò ut aliqui dicunt solùm sint productiones causaliter, seu principia productionum.

15 Conclusio affirmatiua in vno sensu.

Qua in re existimo dicendum primò intellectionem Patris notionaliter acceptam, in quantum scilicet est identificata cum Paternitate dictio est, & actus secundus, esse formaliter ipsam productionẽ, & generationem actiuam (solet autem hoc nomine actiui explicari à Theologis hoc quod est esse productiuum) & ratio est, quia supponimus ex vna parte debere esse aliquid in *Deo*, quod sit formaliter productio, & origo actiua, & respectu Filij generatio actiua; hoc autem non potest esse aliud, nisi id, quod est formaliter dictio, & respectu Spiritus Sancti id, quod est spiratio, vt se tenent ex parte producentis, sed intellectio, & volitio notionaliter acceptæ sunt ipsa dictio, & spiratio, vt vidimus contra Scotum; ergo hæ, vt sic, erunt formaliter ꝓcessiones, & productiones actiuæ. Et confirmatur, quia si intellectio, vt sic explicata non esset formaliter ipsa generatio, & productio actiua, sed solùm causaliter, & principium generationis actiuæ, peto quænam alia esset hæc generatio actiua formaliter, cuius principium esset intellectio iam explicata: certè non erit ipsa Paternitas, quia ipsa non est principiata, neque aliud assignari poterit, vt patet.

Aliter ergo quæri posset, an hæ productiones actiuæ sint principia originum, & processionum passiuè acceptarum, an verò sint formaliter ipsæ processiones, & origines passiuè, & in hoc etiam existimo dicendum non esse formaliter ipsas processiones passiuas, sed veluti ultima principia talium processionum, & ratio est, quia dictio actiuè non est aliud, nisi diuina intellectio, ut identificata Paternitati, sic enim habet esse generationem, ut diximus, at uerò processio, & origo passiuè in Filio non est aliud nisi ipsa Filiatio, significata per modũ actus secundi, s. quatenus est quoddam generari passiuè, seu dici; aut nasci, quod est quid procedens per illam generationem actiuam, quæ est in Patre; igitur generatio actiua, seu dictio actiuè nõ est formaliter ipsa processio, & origo passiuè, sed eius veluti vltimum principium, & idem dici potest de spiratione actiua respectu spirationis passiuæ, qua in re aliquale exemplum esse potest secundum D. Tho. sententiam in creatione, iuxta ea, quę diximus supra quæst. 25 artic. primo à num. 6. nam creatio potest accipi dupliciter. primo actiuè, & sic est ipsa increata Dei volitio, qua ex nihilo vult aliquid producere, quæ dici potest creatio actiua formaliter. Secundo accipi potest passiuè, & sic est ipsa dependentia creaturæ à Deo productæ ex nihilo, vt connotat primum instans, vt distinguatur à conseruatione, & respectu huius illa prima potest dici vltimum principium, quo Deus creat, non autem creatio passiua formaliter; in hoc tamen est disparitas, quòd in creatione Deus nihil sui formaliter communicat creaturæ, at verò in illa productione ad intra communicat se totum, excepta relatione opposita; sed de his fusius infra, vbi ostendemus, quid se habeat in Patre tamquam principium primum, quo, ad generandum, & in Patre, & Filio ad spirandum. 16

In alio vero sẽsu negatiua.

ARTICVLVS IV.

VTRVM PROCESSIO AMORIS IN DIVInis sit Generatio.

HAec est vna ex ijs difficultatibus, quæ in hac materia disputabiles esse solent, non quidem quoad rem ipsam, sed solùm quoad rationem, & modum explicationis, nam quoad rem ipsam certum est secundum fidem, Spiritum Sanctum in Trinitate non esse Filium, neque consequenter natum, aut genitum, atque adeo eius processionem non esse natiuitatem, aut generationem, sed alterius denominationis, & rationis, constat enim ex sacris literis Filium in Diuinis esse vnum, & vnigenitum, vt habetur Io. p. & 3. & ex vtroque symbolo fidei, & in symbolo Athan & habetur in Concil. Tolet. primo, & secundo, & est certa, & communis PP. & DD. sententia; quare difficultas est solùm in assignanda disparitate, & ratione, cur processio 1

Certũ ẽ secũdũ fidẽ Spũ sãctũ nõ esse Filiũ.

cessio Verbi in diuinis dici debeat, & verè sit generatio, non autem processio Spiritus Sancti, & licèt aliqui DD. & PP. in hoc conueniant, vt videre est apud Suarez lib. 11. de Trinit. cap. 5. quòd scilicet non possit à nobis in hac vita perfectè assignari ratio huius disparitatis, tamen non erit inutile conari aliquo modo explicare hanc catholicam veritatem, vt fecit D. Thom. & alij contrà ea, quæ naturali ratione obijci possent, sicuti facimus in alijs fidei mysterijs, vt etiam ex philosophicis principijs appareat saltem rationabiliter credibilis.

2 *Quæ sit ratio dubitandi in hac re.* Ratio ergo dubitandi in hac re est satis manifesta, quia videtur processioni Spiritus Sancti definitio generationis supra posita conuenire, nempe quòd sit processio, seu origo viuentis à viuente principio coniuncto in similitudinem naturæ, est enim Spiritus Sanctus perfectissimè viuens vt *Deus*, à viuente Patre, & Filio principio coniuncto, non enim ex nihilo est productus, sed ex ipsa substantia Patris, & Filij, & demum in similitudinem naturæ, est enim Deus eadem natura diuina, qua Pater, & Filius, propter quam causam, vt refert D. Tho. quæst. 10. de potentia articulo secundo. Macedonianus hæreticus existimauit Spiritum Sanctum esse creaturam, quia si esset Deus necessariò deberet esse genitus, & Filius. In hac ergo re explicanda varij solent esse modi, de quibus legi potest Vasquez disp. 113. & Suar. lib. 11. de Trinit. capite. 5. & alij communiter hoc loco; in quibus proponendis, & confutandis non existimo longius immorandum, sed potius in veritate simpliciter explicanda, & confirmanda, maximè secundum doctrinam D. Thom. à quo si non in alijs Theologicis rebus, multò minus in hac materia dissentire tutum est.

3 *Varii modi respondendi secundum multos.* Radix autem, & origo omnium modorum explicandi, qui huc vsque inuenti sunt, aut inueniri possunt, fuit ex diuersitate, & disparitate siue vna, siue pluribus, quas ex fide habemus esse inter Filiū, & Spiritum Sanctum, vt hoc pacto ex aliquo nobis noto per fidem possemus deuenire in hoc, quod est nobis ignotum, cur scilicet processio Spiritus Sancti non sit generatio. Primò ergo per fidem habemus quòd Spiritus Sanctus procedat à duabus Personis Patre scilicet, & Filio, at verò Filius ex vna tantùm, nempe Patre; vnde aliquis potuit existimare hanc esse rationem cur Spiritus Sanctus non esset Filius, quia Filius non solet in nobis procedere à duabus Personis, nisi alter sit Pater, altera Mater, quod tamen non est in *Deo*. Item secundò ex fide habemus quòd processio Spiritus Sancti non sit prima in *Deo*, sed origine secunda, supponens aliam priorem, & consequenter fortè ex hoc non erit generatio, quia generatio debet esse prima processio. Tertiò ex fide habemus quòd Spiritus Sanctus non potest aliam personam diuinam producere, sicuti potest Filius; & consequenter posset aliquis existimare ex hoc non esse Filium; quia non procedit in similitudinem naturæ fœcundæ, sicuti Filius, quamuis procedat in similitudinem essentię diuinę. Quartò demum habemus Filium procedere per intellectū, & Spiritū Sanctū per voluntatem, atque adeo posset aliquis existimare, quòd processio Filij sit in similitudinem naturæ; & generatio, quia est per intellectum, at verò processionem Spiritus Sancti non esse generationem, quia est per voluntatem. Ex his ergo, & similibus considerationibus ortum habuere varij modi explicandi, inter quos ij sunt probabiliores, & iam communiter recepti, quibus dicitur quòd processio Spiritus Sancti non sit generatio, quia non conueniunt illi vltimæ particulæ definitionis, scilicet *in similitudinem naturæ*, in quo etiam varij solent esse explicandi modi, quos mutuò referunt, & confutant auctores citati.

4 *Verus modus respondendi ex D. Th.* *Dico* ergo primò secundum mentem D. Thom. Verbum in *Diuinis* verè dici Filium, & eius processionem verè esse generationem, quia ex vi suę productionis formaliter, & directè procedit, vt simile in natura suo producenti, nempe Patri, similitudine perfectissima, quæ est similitudo naturalis, atq; adeo procedit etiam vt imago naturalis sui producentis, & sic dicitur procedere à Patre per modum naturæ. Hæc conclusio à D. Thom. hoc articulo, & quæst. 10. de veritate articulo secundo ad 11. ratione secunda, & quarto co. ge. cap. 11. 19. & 23. in fine. Et opusc. secundo par. 1. cap. 38. & sequ. & in primo dist. 13. quæst. 1. articulo 3. ad 3. & alibi. Præcipuum autem fundamentum, & radix huius veritatis ex mente, & discursu D. Thom. quem postea eius discipuli, & multi alij secuti sunt, ex eo sumitur, quia iuxta communem doctrinam Philosophorum, & Theologorum, vt colligi potest ex multis, quæ supra diximus, præsertim quæst. 12. art. 2. quasi per totum omne intelligens ad hoc vt exeat in actum intelligendi, debet præhabere in se similitudinem rei intelligendæ, quæ dicitur species impressa, hæc autem est necessaria ad intelligēdum eo fere modo, quo est necessaria forma naturalis, quæ est principium, vt quo operationis naturalis, & cui assimilatur effectus, vnde sequitur, vt intelligens per talem speciem reddatur fœcundus ad exprimendam in se vitaliter similitudinem rei intellectæ, quæ dicitur Verbum, quod non solum est similitudo expressa rei intellectæ, sed etiam ipsius intelligentis, in quantum informatur specie impressa eiusdem rei intellectæ. Vnde si obiectum cognitum sit ipsummet intelligens, vt cum aliquis intelligit se ipsum, tunc intelligens producit sibi simile vtroque modo, & in quantum est intelligens, & in quantum est res intellecta; intellectio ergo, vt productiua est, & dictio ex sua ratione generica, & vniuersalissima habet producere simile intelligēti, & rei intellectæ aliquo modo, & tantò perfectius id habebit, quantò ipsa intellectio erit perfectior, vt rectè aduertit D. Tho. supra art. primo ad secundum, & quamuis intellectioni, in quantum intra hoc genus contrahitur ad species intellectionum creatarum repugnet esse assimilatiuam perfectè in natura rei intellectę, aut intelligenti, sed solùm sit assimilatiua diminutè, quod proprio vocabulo dicitur intentionaliter, non tamen repugnabit intra idem genus commune contrahi ad hanc vltimā differentiam, quòd sit assimilatiua perfectissimo modo, nempe etiam realiter, & in natura; nihil enim hæc differentia inuoluit impossibile intra hoc genus, imo est tale aliquid, quale est genus, magis tamen determinans eius vniuersalitatem, & potentialitatem, & talem dicimus esse diuinam intellectionem in Patre, neque aliquid obstare poterit ex parte intelligentis, cum sit perfectissimum, & infinitum, actuatum per speciem perfectissimam infinitam, & infinitè fœcundam, quæ est eius essentia, neque item ex parte intellectionis, quæ ex suo genere est assimilatiua: poterit ergo ex sua perfectissima differentia esse perfectissimè assimilatiua nēpe in natura, rectè igitur explicatur hoc Mysteriū modo dicto, posita semper doctrina fidei, quòd Verbi processio sit generatio.

Dico secundò Spiritus Sanctus non est Filius, neque eius processio est generatio, quia vt processio ē per voluntatem, & dilectionem non habet ex sua ratione formaliter, vt sit assimilatiua, seu productiua similis amanti, & amato in natura, sed si id in Deo habet, solùm habet ex quadam conditione idētica, & materiali, quia quidquid est in Deo, est *Deus*, atque adeo quidquid in Deo procedit ad intra est etiam Deus. Hæc conclusio ponitur etiam à *D.* Thom. locis citatis, & infra quæst. 30. artic. 2. ad 2. & in primo dist. 13. quæst. 1. artic. 3. ad 3. & probatur ex ipso à contrario discursu: nam volens, & amans in quantum sic immediatè non prærequirit in se similitudinem rei amatæ, neque per ipsam cōstituitur, nisi in quantum talis res est intellecta; vnde similitudo est potius principium amoris, quàm eius terminus, vt habet D. Tho. hic ad secundum, vt infra dicemus. Igitur de ratione amantis, & volentis in quantum sic, non est exprimere in se similitudinem rei amatæ, sed potius ferri, seu impelli, & veluti moueri in rem amatam, & quia nihil ex 5 *Cur processio Spūs Sācti nō sit generatio.*

rebus

rebus nobis notis magis mobile est, & impetuosum quàm Spiritus, siue sumatur pro vento, siue pro quauis alia agilissima, & subtilissima substantia, hinc ẽ vt amori approprietur nomen spiritus; cum ergo nõ sit de ratione amoris, & uolitionis ut sic, assimilare, seu ꝓducere simile rei amatæ, & hinc est ut uolitio ĩtra tale genus nõ possit formaliter tamq̃ per propriã differentiam contrahi ad esse productiuum similis in natura, aut etiam intentionaliter, sed si illud hẽt in *Deo*, erit ex pura identitate, & ueluti materialiter, quia talem impetum in rem amatam, atque adeo Spiritum, necesse est in *Deo* esse ipsum Deum, non autem quia uolitio, quæ in suo genere non est assimilatiua sit ex propria differentia intra tale genus in *Deo* assimilatiua, sicuti constat de cognitione.

6 *Explicatur sẽsus definitionis supra posita.*

Sic ergo ex *D.* Thom. colligendus est sensus definitionis generationis supra positæ, quòd scilicet generatio sit processio uiuentis à viuente principio cõiuncto in similitudinem naturæ, scilicet ex vi suæ processionis formaliter, & directè, quæ vltimæ particulæ non sunt addendæ, quasi aliquid nouum, & deficiens ab illa definitione, vt aliqui calumniãtur; sed ad meram explicationem sensus definitionis, cuius particulæ accipiendæ sunt in sensu formali, & directo, vt solet in alijs definitionibus, & sic continentur implicitè in illis verbis definitionis; generatio enim est talis processio ex vi cuius formaliter, & directè aliquid producatur in similitudinẽ naturæ; quia verò Spiritus Sanctus non habet ex vi suæ processionis formaliter intra genus volitionis procedere vt simile in natura, sed solùm ex vi suæ processionis materialiter, & identicè; hinc est vt eius productio, non sit generatio, vnde etiam est, vt quamuis sit similis, seu idem in natura Patri, & Filio, quia tamen non habet ex vi processionis suæ formaliter procedere vt similem; hinc est vt neque etiam sit imago propriè dicta, ad quam requiritur, vt ex vi suæ productionis formaliter sit ad repræsentandum alterum, vt infra dicemus cum *D.* Tho. qu. 35 artic. 2.

7 *Loca S. Th. in cõfirmationẽ.*

Antequam verò ea, quæ obijci solent, soluamus, præmittenda duxi aliqua verba D. Tho. ex lo. cit. vt constet hanc sententiam esse *D.* Tho. aliqui enim vt liberius prædictam doctrinam impugnent, eam dicunt esse communem Thomistarum, non autem *D.* Tho. quasi Thomistæ non à D. Th. eam acceperint, primò ergo præter ea, quæ D. Thom. docet hoc articulo, quæ satis clara sunt, & supra articulo secundo sic habet infra quæst. 35. artic. 2. in fine corp. *Et ideo aliter dicendum est, quod sicut Spiritus Sanctus, quamuis sua processione accipiat naturam Patris, sicut & Filius, non tamen dicitur natus, ita licèt accipiat speciem similem Patris non dicitur imago, quia Filius procedit, vt Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id, à quo procedit, non autem de ratione amoris, qui est Spiritus Sanctus, in quantum est amor diuinus.* & qu. 10. de uerit. art. 2. ad 11. sic habet. *sicut natura producit aliquid in similitudinem sui, ita & intellectus, tam intra, quàm extra, intra quidem, sicut Verbum est similitudo rei intellectæ, & intellectus intelligentis se ipsum, extra autem sicut forma intellectiua inducitur in artificiatum; voluntas autem non producit suam similitudinem, nec intus, nec extra;* & ex hoc *D.* Tho. probat id, de quo quærimus, & ibidem ad 22. sic habet. *Dicendum quòd processio Spiritus Sancti est processio amoris, per processionem autem amoris non producitur aliquid, vt recipiens formam eius, à quo procedit, siue naturam, & ideo processio amoris non habet rationem generationis, vel natiuitatis, sed quòd Spiritus Sanctus naturam, & formam Dei Patris recipiat sua processione: hoc habet in quãtum est amor Dei* (quod nos dicimus identicè, & materialiter) *in quo non est aliquid, quod non sit de natura ipsius; & per hoc patet responsio ad* 23. & in primo dist. 13. qu. 1. art. 3. ad 3. sic habet. *Respondeo, quòd processio amoris, in quantum huiusmodi non habet, quòd per ipsam natura aliqua communicetur, sed hoc habet in quãtum est in diuinis, vbi non potest esse aliquid imperfectũ, & ideo Spiritus Sanctus secundum rationem processionis, communiter loquendo, non habet, quòd communicetur sibi natura, & ideo talis processio non potest dici generatio.* Atque hæc, & similia communia sunt apud *D.* Tho. qui sæpe etiam approbat aliorum rationes, pro hac veritate, sed omnes ab hac confirmari debent. Vnde etiam originem habuit ea opinio Recentiorum quorumdam, qui putant processionem Verbi Diuini esse generationem, quia per illam communicatur Filio intelligere, quod putant esse differentiam essentialem diuinæ Naturæ, at verò Spiritui Sancto cõmunicatur uelle, quod non est de essentia naturæ Diuinę, sed hanc *Doctrinam* fusius examinaui tom. 1. quæst. 15. art. 4. à num. 23. quare nihil est hic addendum.

His positis Obijc. primò. *De* natura intellectionis in genere non est producere simile, nisi solùm intentionaliter, ergo intellectio intra genus intellectionis, & veluti per se non poterit contrahi ad esse assimilatiuum realiter, & in natura, sed ad summum perfectissimo modo intentionaliter; ergo si in Deo contrahitur ad esse assimilatiuum realiter, id erit veluti per accidens, & materialiter, seu identicè, sicuti diximus de volitione diuina. 8 *Prima obiectio cõtra primã cõclusionẽ.* Respondeo distinguendo antec. si enim loquamur de intellectione, prout abstrahit à creata, & increata, nego antecedens, sic enim habet esse assimilatiui in genere abstrahentis à reali, & intentionali, si uerò contrahatur ad esse creatum, tunc concedo, quòd habet esse assimilatiui solùm intentionaliter, & ita nego consequentiam. sicuti ergo sapientia, iustitia, misericordia, & alia, quæ dicuntur perfectiones simpliciter simplices, & reperiuntur formaliter in Deo in suo conceptu communissimo abstrahunt ab esse accidentis, & ab alijs imperfectionibus, quas inuoluũt in creaturis, ita ẽẽ assimilatiuum, quod est de essentia intellectionis in suo conceptu uniuersalissimo abstrahit ab imperfectionibus, quas dicit in creaturis, & ita in Deo potest per se contrahi, & intra suum genus per propriam differentiam formalem ad esse assimilatiuum realiter, certè hunc discursum non possunt aduersarij infringere, neque nos id gratis dicimus, qui philosophamur posita fidei veritate, & congruenter ad multa alia similia. *Solutio.*

Ex quo facilis solutio est ad aliam instantiam in eodem fundatam, quòd scilicet nos in diuinis philosophari debemus ex ijs, quæ nobis nota sunt in creaturis; at nobis notum est vniuersalissimè intellectionem in creaturis non esse assimilatiuam, nisi intentionaliter, ergo neque alio modo erit in Deo, nisi fortè materialiter, & identicè. 9 *Extẽsio eiusdẽ solutionis.* Respondeo nos quidem philosophari eo modo, sublatis tamen imperfectionibus, alioqui neque sapientia, neque amor, &c. quæ in creaturis sunt accidentia, erunt in Deo, nisi fortè æquiuocè, idest eminenter, non formaliter; eodem modo imperfectio est in creaturis, quòd intellectio sit solùm assimilatiua intentionaliter, quòd autem sit assimilatiua præcisè, abstrahit ab hac imperfectione, & ita poterit contrahi ad esse assimilatiuum etiam realiter, & in natura propter infinitam diuinæ naturæ fœcunditatem, & perfectionem, neque verò nostra fides huic discursui innititur, sed posita fidei veritate, nos hoc discursu ostendimus nihil rationabiliter obijci posse, quod non soluatur, vt facimus in similibus.

Obijc. secundò. Intellectio in Deo non est assimilatiua in natura, & realiter ex sua ratione generica, vt certum est, sed solùm in quantum diuina, 10 *Secũda Obiect.* sed etiam Dei amor, in quantum diuinus habet ꝓducere simile in natura, vt vidimus etiam ex D. Th. ergo est eadem ratio vtriusque. *Solutio.* Respondeo distinguendo in minore particulam illam, in quantum diuinus, eodem modo sicuti intellectio, nego; alio modo longè diuerso, concedo. Pro quo sciendum est, quod esse diuinum, seu esse increatum, & similia sunt veluti differentiæ transcendentales, & communes omnibus attributis, & rationibus diuinis, quæ sunt in Deo ad intra, omnes enim sunt diuinæ, increatæ, infinitæ, &c. ad rem ergo nostram dico, quòd hæc differentia communis intellectioni, &

voli-

volitioni diuinæ, indicat, & infert respectu intellectionis peculiarem quamdam differentiam ipsius intra genus intellectionis, per quam distinguitur non solùm ab omni intellectione creata, sed etiam à cæteris attributis, quod est esse assimilatiuum in natura intelligenti, vt probauimus; at verò esse diuinum in volitione non infert, neque indicat talem peculiarem differentiam volitionis increatę intra genus volitionis, vt etiam uidimus, nam uolitio vt volitio non est assimilatiua; solùm ergo restat, vt quoniam in Deo etiam per volitionem aliquid procedit ad intra, hoc autem non potest re ipsa esse, nisi habens naturam diuinam, & consequenter Deus, restat, inquam, vt volitio diuina in quantum diuina sit assimilatiua, considerata solùm identicè, & materialiter; quare diuerso modo intellectio, vt diuina, est assimilatiua, & volitio item vt diuina, qui modus diuersus sufficit, vt vidimus ex D. Tho. vt altera processio sit generatio, altera non sit. Quod si petas volitio diuina, vt diuina est ne per sę assimilatiua? Respondeo esse per se materialiter, & identicè, non tamen per se, seu ratione suæ differentiæ formaliter intra genus volitionis, nam vt dixi, esse diuinum non est particularis differentia intellectionis intra talia genera, sed quid commune omnibus rationibus diuinis.

11 Tertia obiect. Obijc. tertiò. Volitio diuina ex modo nostro cõcipiendi debet habere aliquam propriam differentiam intra genus volitionis, per quam distinguatur non solùm ab omni volitione creata, sed etiam à perfectionibus reliquis diuinis, sicuti diximus de intellectione diuina, poterit ergo dici quòd ratione huius suæ differentiæ conueniat illi esse assimilatiuam in natura, & sic erit formaliter generatio. Solutio. Respondeo verum esse antecedens: talem autem differentiam desumi per ordinem ad principium amans, & obiectum amatum, sicuti solet sumi specificatio in alijs operationibus maximè vitalibus, quatenus ergo amor diuinus est amor Dei vt amãtis, & eiusdem vt amati, sic intra genus amoris, & volitionis intelligitur volitio diuina habere suam vltimam differentiam; nego tamen consequentiam supra positam; sicuti enim volitio, vt volitio non est vllo modo assimilatiua, ita neque talis volitio ratione suæ vltimæ differentiæ erit formaliter assimilatiua, sed solùm identicè, quia diuina ẽ, contrarium autem constat de intellectione, vt supra vidimus. Quòd si dicas in creaturis voluntas neque identicè est assimilatiua, ergo neque erit in Deo, neganda est consequentia, quia in nobis non est absurdum ponere aliquam imperfectionem, absurdum autem esset ponere in Deo, sicuti esset si volitio diuina esset productiua, & nullo modo esset assimilatiua producenti, sic enim terminus productus per illam nullo modo esset Deus.

12 Instantia ex eodẽ argum. Quòd si rursus obijcias. Volitio diuina ratione suæ vltimæ differentiæ formaliter est productiua, præsertim in Deo, ergo debet assignari terminus p illam formaliter, vt sic, productus, hic autem non potest esse nisi *Deus*, & persona diuina, ergo volitio diuina ex sua vltima differentia formaliter accepta intra genus volitionis est assimilatiua, siue productiua similis in natura. Solutio. Respondeo ex D. Th. supra locis cit. & præterea in tertio dist. 10. quæst. 1. art. 1. ad secundum distinguendo minorem; non potest esse nisi Deus, & persona diuina, in quantũ dicit naturam diuinam, nego, in quantum dicit amorem increatum, qui est quoddam attributum, ratione distinctum à natura, concedo, & ita nego consequentiam, terminus itaque productus, qui correspondet volitioni diuinæ, vt talis volitio est formaliter intra genus volitionis, est amor increatus, in quantum amor ratione distinctus à natura diuina, quia tamen talis amor in Deo non ẽ nisi ipse Deus, hinc est vt terminus productus per volitionem materialiter, & identicè consideratus sit persona diuina etiam in quantum habens naturam diuinam, & non solùm vt præcisè est amor increatus, quo pacto est terminus suæ productionis formaliter acceptæ intra genus volitionis. Ex quo apparet disparitas inter amorem, qui est terminus volitionis, & Verbum quod est terminus intellectionis; nam Verbum diuinum formaliter, & ex vi suæ productionis ratione suæ vltimæ differentiæ est species, & similitudo expressa cognoscentis perfectissima, & naturalis, & consequenter ex vi eiusdem processionis formaliter procedit vt simile in natura producẽti, eo ipso quòd procedit vt Verbum, & sic est Filius, non item amor, vt vidimus.

Obijc. quartò. Sicut animal vt sic, licèt præscindat ab esse rationali, tamen potest contrahi per aliquam differentiam propriam intra tale genus ad esse rationale, vt constat in homine, & sic vniuersaliter de alijs generibus, quæ per proprias differentias contrahi possunt ad aliquod esse particulare, à quo ratione sui præcisè præscindunt, ita dici poterit quòd licèt volitio in genere præscindat ab esse assimilatiuo, & in creaturis non sit assimilatiua, in Deo tamen contrahi possit per propriam differentiam ad esse assimilatiuum etiam perfectè, & realiter, & ita etiam ipsa erit formaliter assimilatiua, sicuti, & intellectio. Respondeo negando id congruenter dici posse, neque ad principia fidei, neq; ad principia naturalia. Primò quidem, quia ex fide habemus processionem Spiritus Sancti, quæ est per voluntatem, non esse generationem, & consequenter dicendum est, quòd talis processio non est ex sua ratione formali assimilatiua, aut productiua imaginis, vt rectè toties D. Tho. conclusit. Secundò quia ideo ex principijs philosophicis nos habemus voluntatem non esse assimilatiuam, quia supponit in volente expressam similitudinem rei amatæ, in quantum præsupponitur cognita. Vnde eius munus non est exprimere eamdem similitudinem, sed solùm esse quemdam impetum, & affectum in rem amatam, vnde similitudo expressa potius est principium amoris, quàm terminus, vt supra uidimus ex D. Tho. unde est ut uoluntas non constituatur in actu primo completo per aliquam similitudinem in ipsa impressam, sicuti intellectus. Hæ autem rationes uniuersales etiam ualent in uolitione diuina ratione suæ ultimæ differentiæ, & cõsequenter secundum principia nobis nota dici debet, quòd uolitio, ut uolitio non solùm præscindit ab esse assimilatiuo, sed oĩno est extra genus uolitionis ut sic esse assimilatiuum, quod non accidit in exemplis supra positis, non enim est extra genus animalis esse rationale, & sic de alijs, licèt animal, ut sic, præscindat à rationali, quæ omnia congruè dicuntur posita ueritate fidei, quòd processio Spiritus Sancti non sit generatio. 13 Quarta obiec Solutio.

Obijc. quintò. Spiritus Sanctus uerè, & formaliter est Deus non minus, quàm Pater, & Filius, neque solùm formaliter est amor, esse autem *Deũ* non habet à se, idest sine ullo principio, quidquid enim habet Persona producta habet à suo producẽte, ergo Spiritus Sanctus habet etiam à suo producente, vt sit formaliter *Deus*, hoc autem non potest habere nisi per suam productionem, ergo ex vi suæ productionis habet ut sit formaliter non solùm amor, sed etiam Deus, & sic eius productio erit generatio. Respondeo distinguendo ultimum consequens ex ui suæ productionis formaliter acceptę habet, ut sit formaliter Deus, nego, ex ui eiusdem materialiter acceptę, concedo. Itaque Spiritus S. ex ui suę productionis formaliter acceptæ habet, ut sit formaliter amor increatus, ex ui autem eiusdem materialiter, & identicè acceptę habet, ut sit formaliter Deus, qui termini rectè sunt distinguendi. 14 Quinta obiec. Solutio.

Obijc. ultimò. Omne agens ex ui actionis suę directè, & formaliter producit sibi simile, quantũ potest, ut constat ex communi axiomate philosophico, ergo etiam Pater, & Filius in productione Spiritus Sancti, respectu cuius sunt ueluti quoddam agens ex ui talis productionis, directè, & formaliter producunt sibi simile, & consequenter generant. Respondeo illud axioma esse uerum secundum philosophos in quodam sensu abstractissimo, sc. aliquo modo sibi simile, siue in natura, siue in ali- 15 Vltima obiec. Solutio.

aliquo accidente, & proprietate, &c. nihil enim potest aliquid producere quod nullo modo habeat in se, & hoc pacto Pater, & Filius per spirationem producunt sibi simile, non quidem in natura formaliter loquendo, iuxta ea, quæ supra dicta sunt, sed in attributo amoris, & quidem increati, quod non sufficit ad generationem.

16 Quomõ distinguãtur generatio & spiratio.

Vltimò hic quæret aliquis An processio Filij, & Spiritus Sancti distinguantur solo numero, an etiã specie, nam si dicatur primũ, vtraque erit essentialiter generatio, si secundum, videtur inconueniens, cum Filius, & Spiritus Sanctus, qui sunt earum termini non differant specie, sed sint vnus, & idem Deus. Respondeo ex *D.* Tho. quæst. 10. cit. de potentia artic. 2. ad 12. differre veluti specie, quamuis enim omnes personæ conueniant in eadem natura diuina etiam indiuiduali, differunt tamen per relationes inter se veluti specie diuersas, in ordine ad quas relationes, hæ processiones habent etiam suã differentiam veluti specificam. Quòd si dicas ergo Filius, & Spiritus Sanctus differunt specie, distinguendum est cum D. Thom. ibidem in natura, nego, in proprietatibus personalibus, concedo: & quia differre specie absolutè communiter significat illud primum, ideo absolutè neganda est illa propositio, & solùm concedenda cum illo addito. Atque ex his colligi potest solutio ad similia argumenta, & facile etiam erit vel aliorum circa hoc sententias impugnare, vel ad bonum sensum trahere, quod breuitatis causa prætereo.

ARTICVLVS V.

VTRVM SINT PLVRES PROCESSIONES in Diuinis, quam duæ.

1 Due itẽ num. solum.

QVæstio hæc esse potest in duplici sensu, primo an sint in Deo plures processiones specie, quam prædictæ duæ. Ad quod respondet D. Tho. in corp. & ad primum, & ad secundum, eiusque doctrina certa est secundum fidem, scilicet non esse nisi duas explicatas, alteram per intellectum, alteram per voluntatem, vt supra ostendimus, neque vlla alia processio ad intra esse potest in *Deo*, nam processio, quæ est p omnipotentiam, est ad extra ad creaturas, & idem dici potest de misericordia, iustitia, & similibus attributis, quæ dicunt ordinem ad creaturas; de bonitate autem diuina dicendum est, vel nullam importare processionem ad intra, vel certè non distinctam ab illis duabus, quare non est assignabilis alia processio in *Deo* ad intra per modum rei operatæ præter duas positas.

In alio ergo sensu quæstio esse potest an scilicet intra duas illas species processionum possunt esse plures numero, quam duæ. v. g. plures numero generationes, ita vt non solùm Pater, sed etiam Filius possit alium Filium generare, &c. & contrarium etiam certum est secundum fidem, & ratio sæpe à nobis supra tacta ẽ, & colligitur ex D. Th. hic ad tertium, quia Filius non intelligit nisi intellectione communicata sibi à Patre, & terminata suo Verbo adæquato, quod est ipse Filius quare vt est in Filio, non est alterius Verbi productiua; sicuti si quis intelligeret intellectione sibi ab alio communicata, vt sæpe diximus, aut si Verbum nostrum intelligeret intellectione, qua producitur, & idem proportionaliter intelligendum est de Spiritu Sancto; qui intelligit intellectione sibi à Patre, & Filio communicata, & amat amore etiam sibi ab illis communicato, & terminato suo termino adæquato, qui est ipse Sps S. & sic ẽ vna simplicissima intellectio in *Deo*, & vnus amor, atque adeo duæ tantùm personæ productæ, & hæc est perfecta fæcunditas naturæ diuinæ. 2 Due sũt processiones 1 specie in Deo.



QVAESTIO XXVIII. DE RELATIONIBVS DIVINIS

ARTICVLVS I.

VTRVM IN DEO SINT ALIQVAE RElationes reales.

1 Cõclusio affirmatiua certa secũdũ fidem

RЕspondet D. Thom. affirmatiuè, quam sententiam in 1. distin 26. quæst. 2. art 1. dicit esse certam apud omnes Catholicos, & quæst. 8. de potentia artic. 1. dicit esse de Fide, vt communiter & fatentur Doctores, & citantur pro ea aliqua Concilia à Suar. lib. 5. de Trin. c. 1. & Vasquez hic disp. 114. & alijs, rationem veluti connaturalem affert D. Tho. hic, quia datur in Deo ad intra vera processio, & productio distinctarum Personarum, quæ sunt eiusdem ordinis diuini, & increati inter se, ergo debet inter has personas dari relatio producentis, & producti, cum producens, & productum

ctû in creaturis dicant relationem realem ad inuicem. Quòd verò Deus vt creator non dicat relationem ad creaturas à se productas ex eo est, quia Deus non est eiusdem ordinis cum creaturis, & talis relatio diceret in Deo imperfectionem, vt communiter traditur in Philosophia. Probat secundo eamdem veritatē D. Tho. qu. cit. de potentia; quia certum est secundum fidem in Deo esse tres personas realiter interse distinctas, licèt vnius essentiæ; & naturæ; hæc autem distinctio non potest esse formaliter per aliquod absolutum, quia absoluta sunt communia omnibus personis, sicuti et natura, vt etiam infra dicemus, ergo debet esse secundum aliquam relationem; & quia hæc distinctio est realis, erit etiam talis relatio realis, alioqui Pater, & Filius sola ratione distinguerentur, quod esset hæresis Sabelliana. Demum alij confirmant, quia ex sacris Literis habemus, hæc nomina in diuinis, nempe Patris, & Filij, quæ accipienda sunt in vero sensu; vt sic autem important ordinem & relationē vnius ad alium, qui ordo non potest esse solius rationis, vt constat ex absurdis, quæ sequerentur; erit ergo realis, & sic dabitur relatio realis in Deo inter personas.

2 Quomodo Relationes rōnis pertineāt ad prædicamentū secundum aliquos.

Atque hęc quidem propriè ad Theologum pertinent, cæterum ex occasione quorumdam verborum *D.* Tho. solet hic de duobus à Thomistis disputari. Docet enim D. Tho. in corp. *quod solum in prædicamento relationis reperiuntur aliqua secundum rationem, & non secundum rem*, idest aliqua, quæ sint tantùm relationes rationis, præter relationes reales, *quod non est, inquit, in alijs prædicamentis*, & rōnē addit, *quia cætera prædicamenta secundum rationem propriam significant aliquid alicui inhærens*, loquitur enim de prædicamentis accidentium; at verò, inquit, *quæ dicuntur ad aliquid significant secundum propriam rationem, solum respectum ad aliud, qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum* & sic est realis, *aliquando verò in sola cognitione nostra, & sic est rationis*, ex quibus verbis duo inferunt aliqui Thomistæ cū Caietano hic. Primum est summum genus relationis in Prædicamento abstrahere à relatione reali, & rationis, & vtramque speciem per se & directè poni in prædicamento, tamquam propriam ipsius speciē, & inter hos aliqui putant etiam vniuocè rationem illam communem abstrahere ab vtrisque. Secundū quod inferunt est, relationem etiam realem, præcisè tamen consideratā, secundum esse ad aliud, quod est veluti eius differentia à cæteris prædicamentis, nullam prorsus dicere perfectionem, aut imperfectionem, sed veluti ab vtraque præscindere, licèt secundum esse, in, vt communiter loquūtur, dicat perfectionem, vt cætera prædicamenta.

3 Vera sentētia S. Th.

Sed reuera vtraque deductio falsa est, & aliena à mente *D.* Tho. Prima qdē quia vt fusius ostenditur in Philosophia. Summa genera, quæ diuidunt ens reale in communi verè sunt entia realia, & vniuoca omnibus suis speciebus, atque adeo dicunt rationē realem perfectè vnam, & abstractam à differentijs, talis aūt rō nō pōt vniuocè cōuenire ēti reali, & nō enti reali, qualis est relatio rōnis, vt facile probari potest. Imo existimo veram etiam esse eorum sententiam, qui dicunt, enti reali, & non enti, neque posse dari aliquid commune analogum intrinsecum, cum impossibile sit aliquid præscindere ab ente, & non ente, vt probatur in physicis. Secunda verò deductio falsa est, quia relatio realis etiam, & maximè secundum esse, ad, debet esse aliquid reale, vt possit contradistingui secundum suam differentiam à relatione rationis. Et confirmatur, quia ēt secūdū esse, ad, relatio realis est, & nemine cogitāte, vt facili negotio probari potest, & maximè in diuinis, nā Pater verè, & realiter est ad Filium, ergo relatio secundū esse, ad, debet dicere aliquā perfectionē, prout idē est pfectio ac aliqua vera, & realis rō, & distinguitur à puro nihilo, aut ab ente rōnis, vt infra in particulari dicemus de relationibus diuinis.

4 Explicatio huius loci.

Ad locum autem D. Tho. respondeo ea, quæ ipse docet, verissima esse, & rectè intelligi posse, & debere absque illis consequentijs absurdis. Primò ergo docet, quòd in solo prędicamento relationis ponuntur aliqua, quæ sint talia secundum rationem tantùm, idest, sint puræ relationes rationis, quod intelligendum est cum fundamento scilicet in re, quia in alijs predicamentis non habemus fundamētum in re, & necessitatem faciendi entia rationis ad talia prædicamenta pertinentia, vt siquis fingeret entia rationis in substantia, in quantitate, in qualitate, &c. vnde hæc dicuntur merè entia fictitia; at verò in solo prædicamento relationis inueniuntur aliquæ relationes rationis cum fundamento in re, ita exigente natura rerum, & conditione intellectus, præsertim creati, quæ propterea peculiari modo pertinent ad hoc prædicamentum, non autem quòd tales relationes sint veræ species huius prædicamenti, sed solùm reductiuè ad illud pertinentes. Secundò rectè etiam docet *D.* Tho. quòd differentia propria huius prædicamenti est esse, ad, nam esse in, conuenit ēt nalijs prædicamentis. Itē docet quòd hoc esse, ad, in relatione interdum est in rebus ipsis, & tunc est reale, interdum verò tantùm in ratione, numquam tamē docuit, neque ex eo sequitur, quòd esse, ad, in relatione reali nullam dicat perfectionē, sed potius contrarium expressè ex ipso inferri potest, cum dicat esse, ad, in relatione reali esse à parte rei, & non solùm in ratione, & consequenter esse reale, & sic dicere aliquam perfectionem, sed de his pauca hæc sufficiant.

Similiter hic aliqui quærere solent, an relationes diuinæ secundum esse, ad, sint prædicamentales, an transcedentales, quæ in reputo dicendum propriè neutrum esse, primum quidem quia nil increatum ponitur in predicamento, vt communior est opinio, maximè cum relationes diuinæ sint essentialiter substantiales Secundum quia non dicunt vllam dependentiam à suis terminis, neque habent causas, quare diuinæ relationes præscindunt ab omnibus imperfectionibus, quas habent relationes creatæ, dicunt tamen esse, ad, suo modo, in quo sunt simi les nostris relationbius. 5 Relationes diuinæ sunt à nostris diuersæ.

Demū in responsionibus ad duo priora argumēta explicat *D.* Thomas duos textus ex Boetio, qui videntur esse contrarij doctrinæ positæ, & quidem responsio ad secundum facilior est, quòd scilicet Boetius voluerit relationē Patris ad Filium esse relationem identitatis, non quidem sicuti eiusdem ad seipsum, quæ est relatio rationis, sed sicuti eorū, quæ sunt eadem in essentia, aut natura, vt duorum hominum, quæ est relatio realis Sed responsio ad primum difficilis est, dicit enim Boetius, quòd quæ predicantur de Deo, & in nobis, pertinēt ad aliquod prædicamentum, præter relationē, dicuntur de Deo substantialiter, licèt in nobis dicantur accidentaliter; VG. Deus est magnus, & immensus per substantiam, est sapiens, & intelligens per substantiam, &c. at verò subdit *ad aliquid verò*, idest relatio, *omnino non potest prædicari de Deo*, quasi dicat neque substantialiter, neque v llo modo prædicatur relatio de Deo. Vnde videtur inferri, quòd non sit in Deo relatio, nam si esset, prædicaretur de ipso aliquo saltem modo. Responsio autem *D.* Tho. hæc est quòd Boetius considerauerit relationē solùm secundum esse, ad, non autem secundum esse, in, eo autem pacto dicitur non prædicari omnino de *Deo*, quia nō prædicatur vt inexistens in illo, sed vt ad aliud referens, vt explicat *D.* Tho. art. sequ. ita vt particula illa, omnino, non significet, quòd nullo modo prædicetur, sed quòd non prædicetur omni modo, quo potest relatio secundum se prædicari de Deo. Quòd si dicas hoc pacto, neque omninò relatio prædicatur de nobis. Respondeo verum quidem esse, neque Boetium voluisse ostendere differentiam inter relationes nostras, & diuinas quoad hoc, sed inter relationes, & alias perfectiones, quæ prædicantur de Deo essentialiter, & vt inexistentes in ipso, cum relatio secundum esse, ad, non prædicetur vt inexistens, sed vt referens ad aliud, licèt reuera implicitè dicat esse inexistens. 6 Responsio ad auctoritates ex Boetio

Ad

7 Solutio quarti arg. ex Textu.

Ad 4. notat D. Tho. quòd relatio consequens operationem intellectus ad res intellectas est relatio rationis in ipsis rebus intellectis, sed relatio consequens operationem eamdẽ in Verbo producto per ipsam, est realis ad producentem, & ita relatio Verbi diuini ad Patrem esse debet realis, & idem proportionaliter dici deberet de re amata ad amantem, si res amata per amorem produceretur.

ARTICVLVS. II.

VTRVM RELATIO IN DEO SIT IDEM cum sua essentia.

1 Relatio ẽ idẽ realiter, sed rõne diuersa ab essentia in Deo.

REspondet D. Th. duplici concl. primaẽ. Relationẽ in diuinis nõ distingui realiter ab essẽtia. Secũda distingui tamen ratione. Primam hoc modo declarat, & probat; si distingueretur realiter, deberet esse illi assistens, sicuti vestis corpori, non enim posset in illa esse vt accidens in subiecto, aut vt forma in materia, maximè si consideretur secundum esse, ad, secundum quod præcisè, & explicitè non dicit ordinem ad subiectum, hoc autem esset incidere in opinionem Gilberti Porretani ab eodem retractatam, & damnatam in Concil. Remensi. Secundam Conclusionem sic probat, quia essentia diuina vt sic non dicitur ad aliud, nihil enim illi opponitur, ad quod dicatur relatiuè; at verò relatio secundum propriam rationem dicitur ad aliud, & sic distinguitur ratione ab essentia; quod verò hic ex occasione docet D. Tho. quòd relatio in creaturis considerata præcisè secundum esse, ad, est assistens, non est sensus, quòd reuera esse, in, & esse, ad, in relatione distinguantur realiter, & quòd esse, ad, non sit re ipsa inhærens, sed extrinsecè assistens rei relatæ, id enim esset omnino falsum, & vix intelligibile, sed quòd relatio secundũ esse, ad, præcisè, & explicitè ut sic non consideretur in ordine ad subiectum, sed ad terminum tamquam aliquid non inhærens, sed veluti assistens subiecto, quod D. Tho. attulit ad ostendendum vnde deceptus fuerit Porretanus ad dicendum, quòd relationes diuinæ sunt extrinsecus assistentes in Deo.

2 Sentẽtia Durandi & Scoti circa hanc rẽ.

Circa hunc art. nullo modo est disputandum, an Relatio in creaturis distinguatur realiter, an ratione à suo proximo fundamento, nihil enim id refert ad rem nostram; quamuis enim distingueretur realiter, non tamen sequeretur eodem modo distingui in Deo, sicuti nec sapientia, aut iustitia, aut alia, quæ in nobis realiter distiguũtur, dẽnt ex hoc in Deo distigui realiter. Similiter circa errorẽ Porretani nihil ferè est addendum. legi potest Suar. lib. 4. de Trin. c. 2. & Vasq. disp. 120. Solùm ergo restat aliquid dicendum circa opinionem Duran. & Scoti de hac re. Nam Durandus existimauit relationem distingui realiter ab essentia diuina, non tamen ea perfecta distinctione, qualis esse solet inter rẽ, & rẽ, aut formã, & subiectum, sed ea minori, & diminuta, qualis esse solet inter modum, & rem, cuius est modus, cui videtur accedere Scotus, qui licèt hanc distinctionẽ relationis ab essentia non appellet realem, appellat tamen formalẽ à parte rei, sicuti loquitur de cæteris attributis diuinis, sed quantũ spectat ad Scotum, aliqui Recentiores non immeritò aduertunt, fortè ipsum non existimasse suã illam distinctionem formalem esse maiorem, quàm sit apud D. Tho. distinctio rationis ratiocinatæ, idest rationis obiectiuæ, circa quam mens nostra ratiocinatur. nam ipse Scotus in 1. dist. 2. qu. 7. § *sed hic restat*. suam illam distinctionẽ formalem dicit esse virtualem, non actualem, & dicit esse distinctionem rationis. Cæterum Scoti sententia prout primo modo à multis suę scholę defenditur, difficilè impugnatur, quia sub illo nomine distinctionis formalis, & non realis, ita se tegunt, & protegunt, vt intelligi non possit quid subsit significationis illi vocabulo formalis distinctionis, necesse tamen est reuera si aliquid intelligibile dicunt, eos coincidere cum opinione Durandi, & ita eodem mõ, iisdemq; argumẽtis impugnari debẽt, & solent. Sed de hac re plura dixi q. 13. art. 4. diff. 5.

Dicendum ergo est cum communiori, & vera sẽtentia, relationem nulla prorsus ratione distingui ab essentia actu à parte rei, atque adeo realiter sumpto latissimè hoc nomine realis distinctionis pro quacumque actuali, & nemine cogitante, sed sola ratione cum fundamento tamen in re, atque adeo re ipsa virtualiter. Ita hic D. Tho. & vniuersaliter de omni attributo diuino in ordine ad essẽtiam sup. quæst. 5. quæ est de simplicitate Dei. Quod primo probatur, quia si Paternitas v. g. distingueretur actu, & nemine cogitante, ab essentia diuina in Patre, esset in illo nemine cogitante, & actu multiplicitas, & pluralitas rationum realium inter se actu distinctarum constituentium vnam personam, nam vtraque ratio ex illis esset ratio realis, & actu ab alia distincta, ergo Pater à parte rei esset compositus ex pluribus rationibus realibus inter se actu distinctis, quocumque demum nomine appelletur hæc distinctio, dummodo sit in re ipsa actualiter, & consequenter non esset in Deo summa simplicitas, quod tamen videtur esse contra fidem, Deum enim esse summè simplicem, definitum est in Concilio Lateran. cap. firmiter de summa Trinit. & est communis sententia Patrum, quos citat Suar. lib. 4. de Trin. c. 4. & sup. Tract. 1. de Deo lib. 1. c. 11. & in Metaph. disp. 30. sect. 6. Vasquez hic disp. 116. Valẽ. disp. 2. quæst. 13. pun. 1. & alij communiter in quæst. 3. huius primę partis. Quod aliqui confirmant ex eodem Concilio. C. *damnamus*, vbi negatur essentia diuina esse quarta res in diuinis, ex quo videtur inferri essentiam non esse actu distinctam à relationibus, & ex Florent. ses. 18. & 19. vbi dicitur relationes sola ratione distingui ab essentia, & cum ea esse idem realiter, & quamuis, vt benẽ aduertit Molina hic disp. 2. illa non fuerit definitio Ecclesiæ, alioqui res in terminis esset de fide; sed disputatio facta à quodam doctissimo viro Ioanne agente partes Latinorum circa processionem Spiritus Sancti: non potest tamen negari argumentum esse magni momenti; videtur enim Concilium talem disputationem integram approbasse; atque hoc argumentum ex diuina simplicitate sumptum est in hac re præcipuum.

3 Sentẽtia S. Th. vera.

Probatur primò.

4 Probatur secundò.

Huic addi solet secundum argumentum hac fere ratione. Si relatio esset à parte rei actu distincta ab essentia, ipsa vt distinguitur ab essentia, deberet esse aliqua entitas realis, quæ nõ esset ipsa natura, & essentia diuina latè sumpto vocabulo entitatis; neque enim posset esse ratio aliqua formalis, veluti formalitas quædam abstracta sine vlla prorsus realitate, & entitate sibi identificata, alioqui esset minus intelligibilis, quàm ideæ, seu formæ abstractę Platonicorum, illa ergo entitas, seu realitas relationis, prout nemine cogitante est quid distinctum ab essentia diuina, vel est Deus, vel creatura, vel à se, vel ab alio, &c. certè prima dici deberent, & consequenter talis entitas deberet habere essentiam deitatis, atque adeo vel non distingueretur realiter ab essentia Dei, vel essent in Deo plures essentiæ diuinæ. Item hac ratione argumentari possumus. Illa entitas vel esset accidens, vel substantia; si secundum, vel esset corporea, vel incorporea, &c. certè dicendum esset, quòd esset incorporea, completa, per se subsistens, intelligens, increata, & à se, & consequenter Deus. Ex quibus argumentis æquè colligitur, nullum attributum diuinum distingui realiter ab essentia diuina, sed omnia identificari in vna simplicissima entitate ipsius, ratione tamen distingui posse, & à parte rei dici posse distingui virtualiter.

5 Cur Trinitas Personarũ nõ obstet diuinæ simplicitati.

Dices. Qua ratione Trinitas Personarum non obstat diuinæ simplicitati, obstaret autem si relatio distingueretur ab essentia, vt probauimus? Respõdeo illud esse, quatres illę relationes constitutiuę,

& distinctiuæ triũ Personarũ sunt vna simplicissima entitas essentiæ diuinę, à qua non distinguuntur nisi ratione, & ita cum illa non faciunt veram compositionem, sicuti sequitur quòd facerent in sententia Scoti, & Durandi: neque item una relatio facit compositionem cum alia, à qua distinguitur realiter, sicuti una persona non componit aliam, neque ex alia componitur, neque demum dici potest, ꝙ tres Personę componãt vnũ Deũ, sicuti dici nõ põt ꝙ Pater sit pars Dei, aut pars Trinitatis, ut rectè docet D. Tho. infra qu. 30. art. 1. ad 4. hæc, inquam, non dicuntur propter summam identitatem personarũ cum una indiuidua, & indiuisibili entitate essentię diuinæ singularis. Vnde etiam sequitur, ut Pater non sit re ipsa minus quid Filio, & Spiritu S. etiam simul acceptis, sicuti deberet esse, si esset uerè pars, sed tanta sit quælibet Trinitatis Persona, quantæ omnes, quod est peculiarissimum in hoc supremo, & ineffabili Mysterio, solùm ergo dici potest, quòd tres personæ componant unum numerum mathematicè, & abstractè, seu ut loquitur D. Tho. simpliciter, & absolutè acceptum, & hoc modo dici potest, quòd tres personæ sunt plures numero, quàm una, id enim nullam inuoluit imperfectionem, sic ergo catholica fides docet non obstare simplicissimæ unitati naturæ diuinæ Trinitatem personarum, sed esse unum Deum, & tres Personas.

6 Variæ opiniones circa modum distinctionis Attributorum.

Ad solutionem autem argumentorum pro Scoto, & Durando sciendum est circa distinctionem rationis diuinorum attributorum, quæ dicuntur essentialia, & absoluta, ut sunt intellectus, uoluntas, sapientia, iustitia, &c. esse hanc diuersitatem inter Doctores, aliqui enim putant ita ratione distingui ab essentia, & inter se quando reuera distinguuntur, ut unum non possit de alio formaliter prædicari, si significetur nominibus abstractis, V. G licèt intellectus sit idem realiter, ac uoluntas in Deo, & essentia diuina idem, ac uoluntas, & intellectus, in sensu tamen formali, & prout ratione à nobis distinguuntur, non sit uerum dicere intellectus est uoluntas, aut essentia diuina est intellectus; sicuti in nobis licèt rationalitas, & animalitas sint idem realiter, in sensu tamen formali hæ propositiones sunt falsæ, rationalitas est animalitas, uel è contra, & consequenter multò magis dicunt hi auctores esse ueram eamdem doctrinam, si comparemus essentiam cum attributis relatiuis, & personalibus; neq. enim dici poterit essentia diuina est Paternitas in sensu formali, uel è contra; & hanc sententiam defendit Vasq. hic disp. 119. & 121. alij uerò existimant non solùm in sensu reali has propositiones esse ueras in Deo, intellectus est uoluntas, & essentia Dei est eius iustitia, sed etiam aliquo modo in sensu formali, putant enim unum attributum absolutum esse de essentia alterius aliquo modo, & omnia esse de essentia diuinæ essentiæ, & essentiam diuinam esse de essentia singulorum aliquo item modo, quod hac ratione explicatur. Sapientia diuina V. G. etiã formaliter accepta potest considerari primo secundum id, quod dicit explicitè, & sic dicit perfectionem increatam, per quam Deus cognoscit omne cognoscibile, & secundum hunc conceptum explicitum, & veluti sibi inadæquatum distinguitur ratione à voluntate, &c quia tamen talis sapientia ratione suæ vltimæ differentiæ essentialiter est increata, & à se, hinc formaliter, & essentialiter est ipsa essentia diuinæ naturæ, & omnium perfectionum essentialium ipsius, & sic de cæteris, & hanc opinionem defendit Suarez, tract. 1. de Deo lib. 1. à cap. 11. & in Metaph. disp. 30. sect. 5.

7 Conciliantur prædictæ opiniones.

Sed existimo reuera has opiniones conciliari posse, & debere hoc modo, si dicamus essentiam diuinam, licèt sit vna simplicissima entitas, & ratio, continere tamen perfectiones virtualiter plures aptas significari diuersis nominibus, quæ pluralitas perfectionum non sit per conceptus formales omnino inter se contradistinctos, sicuti distinguuntur in nobis essentia, & existentia, posito quòd sint idem realiter, & rationalitas, & animalitas, aliquo tamen modo, nempe per maiorem, & maiorem expressionem eiusdem simplicissimę perfectionis, propter æquiualentiam ad multas similes perfectiones, quæ sunt in creaturis, & ita dicamus essentiam diuinam in se, non solùm esse vnam simplicissimam entitatem, sed etiam vnam simplicissimam formalitatem, & essentiam, & sic includere essentialiter omnia attributa absoluta, æquiualere tamen similibus perfectionibus, quæ reperiuntur in nobis actu diuisæ, vel certè diuisim communicabiles creaturis, & hoc pacto tales perfectiones esse uirtualiter inter se distinctas, & actu distinguibiles per intellectum nostrum concipientem unam simplicissimam formalitatem essentiæ diuinæ inadequatè, nũc sub vna, nunc sub alia ratione explicitè. V. G. cum concipimus sapientiam diuinam, concipimus re ipsa ipsam essentiam Dei, non tamen adæquatè sub omni perfectione, quam formaliter continet, sed sub quadam determinata, quæ est cognitio increata veritatis, & sic dicitur sapientia diuina, quæ sapientia ratione suæ vltimæ differentiæ, quæcumque illa sit, secundum quam est increata, & à se formaliter est totum id, quod formaliter est essentia, sed à nobis non ita attingitur, neque exprimitur sub adæquato suo conceptu formali, sed secundum quod vt sic exprimitur à nobis, & eo nomine significatur, distinguitur ratione à cæteris attributis essentiæ, & hoc modo in sensu formali inadæquato distinguuntur attributa, & fundare possunt diuersas, & oppositas propositiones, vt infra dicemus, & quoad hoc vera est opinio Vasquez, neque contradicit Suarez. Quoad primum autem vera è opinio Suarij, neque contra illam aliquid probant argumenta Vasquez: hoc autem modo explicare hãc distinctionem, multò congruentius est simplicitati diuinæ essentiæ formaliter acceptæ, neque ad verificandas propositiones, quæ videntur contrarium ꝓbare, maior distinctio requiritur, vt videbimus. Sed de his plura dicta sunt sup. qu. 13. art. 4. ꝓsertĩ à n. 78.

Atque hæc quidem de attributis absolutis comparatis ad inuicem, & cum essentia diuina; nam si cõparemus eamdem essentiam cum attributis relatiuis, V. G. Paternitate, Filiatione, &c. existimo verum esse quod docet Suar. lib. 4. de Trin. à cap 5. & Arrubal hic disp. 101. & alij: scilicet diuinam quidẽ essentiam esse de essentia Paternitatis, si Paternitas vt est in se formaliter, & adęquatè concipiatur, eo prorsus modo, quo dictum est de attributis absolutis ad inuicem, & cum essentia, non tamen è contra Paternitatem esse de essentia naturæ, & essentię diuinæ, sed propriè appellari attributum Personale, quam sententiam non obscurè indicat D. Tho. infra quæst. 33. art. 3. ad primum: vbi docet in Deo communia. i. absoluta includi in conceptu propriorum, idest personalitatum, & relationum, non verò è contra. non potest autem D. Thom. loqui solùm in conceptu identico, quia hoc pacto tam est idem natura relationi, quam relatio naturæ, sed in conceptu formali, & ratio huius rei est, quia Paternitas increata ratione suæ vltimæ differentiæ est formaliter à se, & consequenter implicitè dicit formaliter quidquid dicit formaliter ipsa natura diuina, quatenus est à se, licèt explicitè secundum quod dicit, vt Paternitas distinguatur ratione, & virtualiter ab ipsa essentia, quæ est ratio communis, cur omnia attributa absoluta includant se inuicem essentialiter, & tamen ratione distingui possint; at verò è contra cogimur dicere Paternitatem vt sic non esse de essentia, & conceptu formali essentiæ diuinæ, quia quicquid est de conceptu formali, & essentiali diuinæ essentiæ prædicatur æquè de omnibus Personis diuinis, cum integra natura diuina secundum omnia sua prædicata essentialia sit in singulis, vt certum est, & alioqui vna Persona non esset perfectè Deus, at verò Paternitas non prædicatur de Filio, neque Filius est Pater, ergo Paternitas, vt sic, non est de conceptu essentiali naturæ diuinæ: solùm ergo retinet nomen, & rationem attributi Personalis. lege Diuum Thomam in primo distin. 33. quæstione 1. articulo primo in fine corp.

8 Quid dicendum de Attributis relatiuis.

Circa

9 **Disparitas inter Relationes & essentiam.**

Circa prędicta peti potest 1. Cur ex eo quòd relatio sit à se ratione suę ultimæ differentiæ, sequitur ꝙ formaliter, cũ adæquatè concipiatur, côtineat omnem perfectionem naturæ diuinæ, at uerò cum natura diuina sit ẽt à se, non sequitur, quòd essentialiter contineat relationem? Respondeo id esse, quia essentia diuina, ut essentia, est ad se, nõ aũt ad aliud; & ita licèt sit à se, non põt tamen formaliter continere nisi ea prædicata, quę non sunt ad aliud, alioqui ipsa non esset totaliter ad se; & sic relatio non põt esse de eius essentia, at uerò è contra non repugnat id, ꝙ ratione ultimæ suæ differentiæ est ad aliud, hẽre aliquod prædicatum absolutum cõtractum tamẽ per illam differentiam ad esse ad aliud; sicut relatio creata est ens, ꝙ est aliquid absolutum, & relatio increata hẽt esse, in, quod ut sic non est ad aliud, & ita patet differentia inter utrãq; ꝙ autem essentia diuina ut sic totaliter sit ad se, constat tum ex cõmuni doctrina, tum maximè ex argumento supra facto, alioq; omnes personę formaliter ad inuicẽ ꝑdicarentur.

10 **Beati quomõ distinguãt attributa.**

Quæri potest 2. An Deus, & Beati, qui Deum uident intuitiuè, distinguant hæc attributa diuina in Deo: de qua re plura hẽt Vasqu. hic disp. 118. cũ quo dicendum est Deum, & Beatos non distinguere actu, seu in actu exercito hæc attributa; cognoscunt enim Deũ, sicuti est in se, & non aliter, excepta aũt distinctione reali inter oppositas relationes, nulla alia est actualis distinctio in *Deo*; unde ipsi cognoscunt Deum esse unam simplicissimã rẽ in Trinitate Personarum. Item hæc actualis distinctio fit à nobis, ut uidimus, per imperfectam, & inadæquatam expressionem unius entitatis essentiæ diuinæ; at uerò Beati, & *Deus* totaliter uident Deũ ex parte obiecti increati, ut alibi dictum est, nihil enim Dei non uidẽt, cognoscunt tamen Deus, & Beati uirtualem distinctionem attributorũ ꝑ ordinẽ ad tria, primò ad intellectum nostrum imperfectè cognoscentem, & sic uident esse à nobis distinguibilia, secũdò per ordinẽ ad creaturas, in quantum creaturæ sunt quædã participationes essentiæ diuinæ, quã tamen nulla creatura potest adæquatè participare, & sic est quædam uirtualis distinctio in essentia diuina, & hoc pacto Deus uirtualiter distinguit in sua essentia plures ideas, ut clarè colligi potest ex D. Tho. supra qu. 15. art. 2. præsertim in fine corp. 3. in ordine ad processiones Personarum ad intra; videt enim Deus Filium ꝓcedere per intellectum, non per voluntatem, licèt simul videat intellectum, & voluntatem non distingui actualiter, sed solùm virtualiter. Demum idem ex eo confirmatur, quia cum nos distinguimus in Deo attributa, id facimus cum fundamento in re, vt omnes fateri debent, quod fundamentum necesse est vt Deus cognoscat, quod est cognoscere virtualem distinctionem attributorum.

11 **Cur Attributa non dicantur ꝑdicata essẽtialia.**

Peti potest tertiò. *Si* omnia attributa absoluta sunt de essentia naturæ diuinæ, cur dicuntur attributa, & proprietates, & non potius prædicata essentialia in primo modo dicendi per se? Respondeo id esse, quia nos imponimus nomina rebus diuinis cum quadam analogia ad res nostras, in nobis autem ea, quæ significant actus secundos, vel potẽtias, quæ sint operationum principia significantur nomine proprietatis, vel accidentis, & ita similia in Deo appellamus proprietates, & attributa, & operationes; per essentiam verò diuinam, vt ab his distinguitur à nobis, intelligimus similia prædicata, qualia in nobis esse solẽt essentialia, ut esse ens, substantiam spiritualem, intellectiuam; à se; reliqua verò significamus per modum proprietatis, addito illo vocabulo essentialis, ex recto tamen discursu propter infinitatem simplicitatis essentiæ diuinæ, inferimus omnes has proprietates absolutas esse aliquo modo de essentia naturæ diuinæ, si secundum se adæquatè consideretur, vt vidimus, sed de hoc etiam plura dicta sunt quæst. 15. citata artic. 4. à num. 16.

12 **Quomõ ꝑdicẽtur relationes de natura.**

Vltimò peti potest, cum relationes sint in natura diuina, & non sint de conceptu formali, seu essentiali ipsius, vt dixi, quomodo prædicabuntur de ipsa, essentialiter an accidentaliter? Respondeo relationes nominibus abstractis significatas non prædicari de natura nisi identicè, & sic dici potest natura diuina est Paternitas, vel è contra, non autem in sensu formali, modo tamen supra explicato. Nomine verò concreto potest dici natura diuina est relata ad Filium per Paternitatem, & sic de alijs, & talis prædicatio in *Deo* dicitur prædicatio attributi Personalis de natura, quæ non est accidentalis, quia in *Deo* nullum est accidens, neque essentialis, quia propria non sunt de conceptu communium, sed est substantialis, attributi scilicet substantialis personalis modo quodam particulari, cuius rei in creatis non habemus perfectum exemplum, sicuti etiam in multis alijs deficiunt exempla creaturarum.

13 **Nõ põt videri essentia nõ visis absolutis.**

Ex his pendet immediatè solutio illius difficultatis, de qua dictum est supra qu. 15. art. 4. nu. 94. quæ celebris est inter Scotistas, & alios, an sc. intellectus intuitiuè videns *Deum* possit de potentia absoluta videre vnum attributum non viso alio, & sic actu distinguere attributa diuina; nam Scotistæ affirmãt, alij negant. *De* qua re plura hẽt Suar. tra. 1. hic lib. 2. à cap. 22. & alij communiter in qu. 12. p. p. Et quidẽ quòd de facto omnes Beati videant totum *Deum*, & quidquid est in *Deo* formaliter, diximus qu. 12. Itẽ quòd respectu diuini intellectus impossibile sit videre vnum attributum non viso alio, certum est apud omnes. Cognitio enim qua Deus se comprehendit est prorsus necessaria, & à se, vnde impossibile est Deum alio modo se cognoscere: solùm ergo difficultas est de intellectu creato, vtrum sc. fieri possit de potentia absoluta, vt talis intellectus, siue cum hoc lumine gloriæ, quod habet, siue cum quouis alio imaginabili, siue sine vllo possit videre intuitiuè vnum attributum diuinum, non viso alio, vel essentiam non visa omnipotentia, vel sapientia, item vnam relationem non visa alia, & demum essentiã non visis relationibus. Et quidem si loquamur de essentia, & attributis essentialibus, & absolutis, res est facilior, nam ex dictis ostendi facile potest implicare prorsus contradictionem, vnum ex his videri, non viso alio; sicuti implicat videri intuitiuè, & quidditatiuè hominem, non viso animali rationali; & ratio est, quia omnia sunt in se ipsa de essentia singulorum, sicuti ergo implicat quidditatiuè intelligi rem aliquam non intellecta eius essentia, ita implicat vnum attributum sine alio videri intuitiuè, & quidditatiuè, & idem argumentum probat implicare posse videri Paternitatẽ V. G. non visa essentia diuina, & omnibus eius attributis essentialibus.

14 **Neque ẽt non visis relationibus.**

Solùm ergo aliqua difficultas est an possit videri natura diuina non visis relationibus, atque adeo non visis personis, nam relationes, vt diximus, non sunt de conceptu formali, & essentiali naturæ, & q̃dẽ cõmunis responsio eorũ, qui nostrã sẽtẽtiã sequntur, est ex hoc alio capite, nõ posse videri naturã sine relationibus, propter realem scilicet, & indiuisibilẽ identitatem ad inuicem, qui auctores si accipiant hoc dictum vniuersaliter, tenentur fateri, quotiescumque plures rationes identificantur inter se, non posse fieri, vt vna intuitiuè uideatur non uisa alia, quod vniuersale dictum multas haberet difficultates in creaturis, quid enim prohibet posse haberi conceptum intuitiuum substantiæ alicuius hominis, non cognita relatione Paternitatis, aut similibus, etiam si hæc non distingueretur nisi ratione? Item oculus uidet intuitiuè lumen, & colorem, non tamen uidet rationem accidentis, seu inhærentiæ in subiecto, quia ista ut sic non est uisibilis, & tamen ratione tantùm distinguitur à lumine, & colore, & idem dici potest de multis alijs obiectis sensuum: item non uidetur repugnare; quòd aliquis possit habere intuitiuam notitiam de aliqua re, ꝙ sit animal, & non cognoscere intuitiuè differentiam ipsius; & sic de multis; quare existimo dicendum implicare quidem uideri essentiam in se intuitiuè, & quidditatiuè non uisis Personalitatibus, & relationibus, non quidem ex eo vniuersali principio, quia quomõlibet identificantur ad inuicem, sed ex hoc peculiari, quia tali modo identificantur, vt

quamuis relatio nõ sit de formali cõceptu naturæ sit tñ de cõceptu formali,& essẽtiali eiusdẽ itrisecè identificari his determinatis rõibus, vt neq; esse, neq; intelligi possit sine illis,& hãc vocam⁹ sũmã,& infinitã simplicitatem naturæ diuinæ, in quo sensu intelligi posse existimo aliquos auctores, qui putant relationes diuinas esse de essentia, & conceptu formali naturæ diuinæ; impossibile ergo est videri intuitiuè naturam diuinã, non visa hac sua summa simplicitate sibi essentiali: vnde ẽt sequitur non posse videri vnam relationem V.G. Paternitatem, non visis omnibus alijs; nam Paternitas nõ potest videri, nisi videatur natura diuina, & hæc non potest videri, nisi videatur quicquid est in *Deo*, vt vidimus. Atq; hæc ratio summæ, & infinitæ simplicitatis naturæ diuinę sufficeret etiam pro alijs attributis absolutis, vt non possit vnum sine alio videri. His necessariò interpositis soluenda sunt argumenta pro Scoto, & *Durando*, quibus uidetur probari attributa distingui ex natura rei ab inuicem, & ab essentia.

15 Prima obiect. pro Scoto. Obijc ergo 1. Verè, & nemine cogitante aliqua conueniunt vni attributo, & prædicantur de illo, & non de alio, & aliqua conueniunt essentiæ, & non attributis, & è contra, ergo hæc nemine cogitante inter se distinguuntur: antec. probatur, nam hæ propositiones sunt veræ independenter ab omni intellectu, quòd Filius procedit per intellectum, & non per voluntatem formaliter, è contra verò Spiritus Sanctus. Item quòd essentia sit communis tribus personis, non verò relatio, quòd *Deus* per iustitiam punit, & per misericordiam liberat, & multa similia. Solutio. Respõdeo cõcedẽdo ãtec. in sensu formali inadęquato, vt supra dictum est, distinguo tamẽ consequens, ergo illa attributa, nemine cogitante actu distinguuntur, nego; virtualiter tantùm, concedo; & vniuersaliter dico ad omnes similes propositiones sufficere uirtualem distinctionem à parte rei, sicuti etiam in nobis similis distinctio sufficit, ut dicatur homo intelligere, vt rationalis, & non vt animal, & è contra, sentire vt animal, & non ut rationalis, &c. neque repugnat etiam in creaturis de eadem re realiter accepta uerificari duas propositiones, quæ uidentur contradictoriæ secundum diuersas tamen rationes solùm uirtualiter distinctas, quia reuera tunc eo ipso non sunt uerè cõtradictoriæ, non eni affirmãt, & negãt idẽ de eodẽ secundum eamdem rationem, sed diuersas uirtualiter, & ita homo conuenit, & non conuenit cum brutis secundum diuersas rationes, &c.

16 Secũda obiec. Obijc. secundò. Natura diuina re ipsa communicatur Filio, & re ipsa non communicatur Paternitas, quæ remanet distincta realiter à Filio, ergo saltem hæc realiter distinguuntur. Solutio. Respondeo etiam in hoc negando consequentiam, sufficit enim distinctio uirtualis, nàm communicari naturam Filio re ipsa nil aliud est, nisi ex ui generationis Filij terminari naturam diuinam relatione personali Filij, at uerò terminari personalitate non potest conuenire naturæ diuinæ ratione alterius personalitatis, sed præcisè ratione naturæ, & ita potest rectè intelligi quomodo stante identitate reali naturæ, & Personalitatis communicetur Filio natura ut natura, & non ut Personalitas Patris, & idem contingeret in nobis si nostra personalitas esset idem realiter cum natura, tunc enim si assumeretur à Deo natura nostra, terminaretur per subsistentiam increatam ut natura, & non ut persona, quod tamen aliunde est impossibile, ut constat ex materia de incarnatione; ex simili ratione oritur ut de facto Verbum terminauerit naturam humanam rõne suę subsistentiæ, & Personalitatis, non autem rõne naturæ diuinæ, quia natura ut sic non est terminatiua hypostaticè, sicuti est personalitas, quare ad hęc ẽt sufficit distinctio uirtualis, & rõnis cũ fundamento in re, & sic uerũ est Patrẽ cõmunicare Filio naturam suam adæquatè quidem secundum omnia alia, non tamen secundum relationem propriam Paternitatis, quia ut sic est incommunicabilis, ut dictum est.

17 Similis respõsio ad similia. Similis responsio est ad alias similes propositiones, quæ de vna simplicissima diuina entitate diuersè formari possunt propter virtualem hanc distinctionem attributorum, & perfectionum; vt si quis dicat: hæc propositio est vera. Pater generat: hæc verò est falsa, essentia generat, sicuti ergo ex eo ꝙ Filius non generat, distinguitur realiter à Patre, ita & essentia. Respondeo enim sufficere etiam ad illas propositiones virtualem distinctionem, neque vllo pacto verum esse Filium distingui realiter à Patre, quia non generat, sed quia est terminus productus per generationem Paternam, producens autem, & ꝑductum debent distingui realiter, & simile iudicium esse debet de alijs similibus.

18 Distinctio rõnis cur nõ sufficiat ad visionẽ inadęq̃tã. Ex his non erit difficile soluere similia argumẽta, quæ fieri solent ad probandum cum Scoto, ꝙ possit videri in Deo vna perfectio, non visa alia, posset enim aliquis primò argumẽtari hoc pacto ex prædictis. Possunt aliqua tribui vni pfectioni diuinæ, quę non tribuuntur alteri, saltẽ ꝑpter virtualem distinctionem, vt constat ex positis exemplis, ergo potest similiter dici, ꝙ videri possit, & terminare uisionem creatã vna perfectio, & non alia. Respõdeo enim negando consequentiã, & ratio est, qa in prędictis exẽplis significamus ex mõ nostro concipiendi aliquod munus, ꝙ veluti exerceat natura diuina nunc ratione vnius, nunc ratione alterius perfectionis suæ, ꝙ põt explicari rectè sine vlla actuali distinctione, sed cum sola virtuali, vt vidimus, at in casu nostro videri intuitiuè diuinam naturam non est ipsam exercere intrinsecè aliꝗ munus, sed nostrum intellectũ ferri circa illam intuitiua, & quidditatiua cognitione, quæ cognitio ex essentia sua non põt esse nisi cognita essentia rei; cum ergo essentia diuina, & quælibet eius perfectio sit essentialiter entitas simplicissima talis, vt aliquo modo, omnia, quæ sunt in ipsa, sint de eius essentia, sequitur implicare videri posse nisi vel totam, vel nihil ipsius, sicuti in creatis sufficit distinctio virtualis, vt possit homo sentire, in quantum animal, & intelligere, in quantum rationalis, implicat tamen intuitiuè, & quidditatiuè intelligi hominem, nisi vtrumque intelligatur.

19 Nec valet arg. sũptum ex incarnatione. Similiter solui potest aliud commune argumentum pro Scoto sumptum ex materia de Incarnatione, quòd scilicet possibile fuit, vt una persona terminaret naturam humanam; ẽt si neq; natura diuina ut sic terminauerit, neque alia persona, ergo pariter fieri poterit ut una Persona terminet uisionem beatam, alia non terminante, uel ut uideatur natura non uisis personis. Respondetur enim negando consequentiam propter similem causam, quia terminare naturam est exercere aliquod munus ex parte ipsius Dei terminantis, est enim intrinsecè perficere, & constituere unam personam ex natura, & personalitate increata constitutam, terminando naturam assumptam, quod natura diuina, ut sic, non potest præstare, cum non sit hypostaticè terminatiua, potest tamen persona, & quia in Deo una persona ab alia realiter distinguitur, ideo potest una persona id præstare, alia non præstante; at uerò uideri Deum, non est ipsum intrinsecè exercere aliquod munus, sed solum esse obiectum uisionis nostræ, quæ ex natura, & essentia uisionis intuitiuæ, & quidditatiuæ habet, ut non tendat in aliquod obiectum, nisi uisa eius essentia, & quid est de conceptu eius intrinseco essentiali, tale autem est aliquo modo in Deo quidqd est Dei, ut uidimus.

20 Vltima obiec. Demum si obijcias. Quotiescunq; duo distinguũtur realiter, põt intuitiuè unũ uideri, nõ uiso alio, ẽt si unũ dicat relationẽ essẽtialẽ ad aliud; & ita põt aliꝗs hẽre intuitiuã cognitionẽ alicui⁹ speciei intelligibilis, ẽt si nõ uideat intuitiuè eius obiectũ; & sic de multis alijs; sed ꝑsonę diuinę inter se distĩguũtur realiter; ergo poterit una intuitiuè uideri, nõ uisa alia; etiam si una dicat relationem ad aliam. Respondeo enim distinguẽdo maiorẽ: si illa duo ita distinguãtur realiter, ut nõ sint essẽtialiter idẽtificata uni naturæ cõmuni, & sĩgulari, sicuti cõmuniter accidit in creaturis, cõcedo, aliter uerò ut ẽ in Deo, nego, & hoc est Deum, licèt sit trinus in personis, essentialiter tamen esse entitatem summę, & infinitæ simplicitatis, ut uidimus. Cætera argumenta,

quæ

q̃ fieri solētad hoc ꝓbādū ex eo capite ꝙ ſ. ad beatitudinē ſufficeret viſio eſſentiæ, ēt ſi non uiderētur perſonę, uel uiſio unius perſonæ tantū, & conſequenter ꝙ non ſit neceſſarium uidere quidquid eſt in Deo formaliter, non faciunt ad rem hoc loco; id enim quod diximus implicat ex ipſa natura uiſionis quidditatiuæ, & infinita ſimplicitate talis obiecti, quidquid ſit an beatitudo conſiſteret in uno, aut non in alio, imo etiam ſi uidere Deum non eſſet beatitudo, adhuc prędicta doctrina eſſet uera: utrum tamen ſi per impoſſibile uideretur eſſentia diuina, & non perſonæ, & ſimilia, eſſet ille intellectus perfectè beatus, pertinet ad alium locum.

ARTICVLVS III.

VTRVM RELATIONES, QVÆ SVNT IN Deo realiter ab inuicem diſtinguantur.

1 Ratio dubitandi. PRæcipuum argumentum ad probandum, quòd relationes diſtinguantur realiter, ſeu actu à parte rei ab eſſentia, illud eſſe ſolet, quia diſtinguuntur realiter inter ſe, quę enim realiter inter ſe diſtiguūtur, non poſſunt eſſe idem realiter uni tertio; cum ex principio philoſophico habeamus, ꝙ quæ ſunt eadem uni tertio, ſint eadē inter ſe; quia ergo hæc res peculiarē hēt difficultatē in hoc Myſterio Trinitatis, & Vnitatis diuinæ, ideo peculiariter de ea agit hic D. Th. Concluſio autem eius affirmatiua ē de fide, (Concluſio.) ſc. relationes inter ſe oppoſitas realiter, & actu diſtingui ab inuicem, quales ſunt Paternitas, & Filiatio, Spiratio actiua, & paſſiua, & ratio eſt, quia Perſonæ diuinę diſtinguūtur realiter per proprietates, quæ ſunt relationes Perſonarum, aut perſonales, nā abſoluta in diuinis ſunt communia, & conſequenter non diſtinguunt perſonas, quo poſito rationem ueluti naturalem affert D. Th. quia relatio realis in ſui conceptu dicit oppoſitionem realem ad aliud, quia nihil refertur realiter ad ſe ipſum, ut ex philoſophia conſtat, ergo relationes oppoſitæ debent eſſe realiter inter ſe diſtinctę; cōtra q̃ fidei ueritatem duo obijci ſolent, primum ex illo principio philoſophico iam cit. ſecundum ex eo quòd ſi Paternitas diſtingueretur realiter à Filiatione, aliqua perfectio eſſet in Patre, quę non eſſet in Filio, & è contra, quod uidetur repugnare ſummæ perfectioni diuinarum Perſonarum, & earundem æqualitati.

2 Quæ sūt eadē vni tertio, &c. quādo nō cōcludat. Circa primum multa hēt Suar. lib 4. de Trin. c. 3. Vaſ. hic diſp. 123. Valen. hic pun. 4. & alij cōmuniter, apud quos legi poſſunt variæ Doctorum ſolutiones: quibus omiſſis. Aduertendum eſt D. Tho. dupliciter argumentari ex illo principio, primo quidem hic ad primum hoc pacto. Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe, ſed relationes diuinæ ſunt idem eſſentiæ diuinæ, ergo, & inter ſe. Secundo verò qu. 8. de pot. art. 2. ad 10. & 11. diſ. 33. qu. 1. art. 1. ad 2. ad probandum directè, quòd relatio, & eſſentia nō ſint idem realiter hoc pacto, Quotieſcumque duo ſunt idem inter ſe, vbi eſt vnum, eſt etiam, & aliud, ſed Paternitas, & eſſentia ſunt idem, ergo vbi eſt eſſentia eſt Paternitas, ſed in Filio eſt eſſentia, & tamen non eſt Paternitas; ergo, &c. & ad vtrumque argumentum reſpondet D. Tho. diſtinguendo maiorem, quando illa duo ſunt idem re, & ratione, conceditur, aliter, negatur, qa ergo Paternitas, & eſſentia non ſunt idem re, & ratione, ſed ſolùm re, ideo quamuis Paternitas, & Filiatio identificētur eſſentiæ, nō tamen neceſſarium ſequitur vt ſint idem realiter inter ſe; neq; vnq̃ aliter hoc argumētū ſoluit D. Th. imo cōfirmat ſuā ſolutionē ex Ariſ. 3. phyſ. & ex eius exēplo, ꝙ ſ. actio, & paſſio idētificētur motui, & tñ nō idētificētur inter ſe, qa paſſio vt ſic dicit relationē ad paſſū; actio verò ad agēs, q̄ relationes, aut ſaltē earū termini nō idētificātur ad inuicē. Circa q̃ D. Th reſpōſionē varij varia dicūt: Mihi videtur dicēdū D. Th. cōſideraſſe illud axioma vniuerſaliſſimè ꝓvt tā ī Deo, q̃ in creaturis hēre pōt veritatē, & ita rectè reſpōdiſſe, tūc ēē verū, q̃do duo ſūt idē vni tertio t̃ re, q̃ rōne, neq; verò attuliſſe illud exēplū, qa exiſtimauerit poſſe reperiri ſimile ꝓrſus exemplū ī creaturis, quale ē ī Deo, id enī alieniſſimū ē ab eius mēte, vt cōſtat ex eodē l. cit. ī 3. ſed vt oſtēderet ꝙ ēt in creaturis illud axioma interdum admitti debet cū aliqua diſtinctione, quare neque mirum eſt, ſi in Deo admittatur etiam cum diſtinctione poſita; diſtinctio autem, quæ communiter addi ſolet in illo exemplo motus eſt, quòd actio, & paſſio ſunt idem vni tertio nempe motui, ſecundum id, quod dicunt in recto, non autem ſecundum id, quod dicunt in obliquo, ad ꝙ ſufficit, ſi rōne inter ſe diſtinguātur.

Cæterum re ipſa exemplum in hoc deficit, quia vel relatio, quam dicit actio, vt actio ad agens, & paſſio, vt paſſio ad paſſum diſtinguitur realiter ab ipſa entitate actionis, & motus, vel ſola ratione, ſi primum tunc actio, & paſſio ſolùm acceptę pro fundamento relationis identificabuntur cum motu, & vt ſic etiam inter ſe; ſi verò ſecundum tunc etiam ipſę relationes identificabuntur inter ſe; vnde conſtat in creaturis impoſſibile eſſe reperire ſimile prorſus exemplum, ſemper enim in ipſis, quæ ſunt eadem vni tertio ſingulari, & determinato ſecundum id, ſecundum quod ſunt eadem illi, ſunt etiam eadē inter ſe, vt ergo integrum argumentum à capite reſumamus, ſi quis ita argumentetur. Quæ ſunt eadem vni tertio realiter, ſunt etiam eadem realiter inter ſe, &c. diſtinguenda eſt hæc maior, ſi vniuerſaliter accipiatur, vt præſcindit à Deo, & creaturis, quæ ſunt eadem vni tertio realiter, & ratione, concedo, aliter, nego, quod nos facimus propter myſterium hoc relationum diuinarum, & quamuis id probare non poſſimus argumento naturali, reuera non tenemur, ſicuti neque in ſimilibus rebus; ſed pertinet ad aduerſarios oſtendere eam doctrinam eſſe falſam. Si ergo vlterius vrgeant hoc pacto, quę ſunt eadem vni tertio ſingulari indiuiſibili, & à parte rei exiſtenti, etiam ſi ſolùm ſint eadem realiter, & non ratione, ſunt tamen realiter eadem inter ſe, vt conſtat inductione in omni re creata, ſed relationes diuinæ, ſecundum totum id, quod ſunt, ſunt idem realiter vni eſſentiæ diuinę ſingulari exiſtenti, & indiuiſibili, ergo ſunt idem realiter inter ſe; concedenda eſt maior in creaturis, negando in *Deo*. (3 Exēpla creata deficiūt in hac re.)

Sed reſtat huius rei aſſignāda diſparitas, ſi poteſt, ne videatur hoc myſterium repugnare principio euidenter noto lumine naturæ. Et quidem communis reſponſio eſſe ſolet. Ideo in *Deo* non valere illud axioma, quia Paternitas V G. quamuis identificetur cum eſſentia diuina, cum qua etiam identificatur Filiatio, tamen nō identificatur illi adæquatè, ſed inadæquatè, quia ſc. identificatur cum illa ſolū ſecundum quòd habet rationem, & conceptum eſſentiæ, non autem cum omni eo, cum quo ipſa idētificatur, at verò in creaturis ſi aliquid identificatur cum alio indiuiſibili, & ſingulari, sēper idētificatur cum illo adæquatè, & conſequenter cum omni eo, quod cum illo identificatur. Quæ reſponſio licèt vera ſit, non tamen videtur ſufficiens ad argumentum, ſed potius relinquere difficultatem intactam, nam ſecundum hanc reſponſionem ideo Paternitas non identificatur cum Filiatione, quia non identificatur cum eſſentia adæquatè, ideſt non identificatur cum omni eo, cum quo eſſentia identificatur, nēpe cū Filiatione; atq; adeo à primo ad vltimū ideo non identificatur cum Filiatione, qa non idētificatur cum Filiatione, & hoc ipſum q̃rimus; præſertim cū talis diſtinctio in creaturis non poſſit habere locū. (4 Quæ ſit ratio huius rei ſecūdū aliquos.)

Mihi ergo dicendum videtur, tunc illud axioma eſſe verum, quando res particularis, & indiuiſibilis, cui plures rationes identificantur, non æquiualet naturæ vniuerſali; ſi autem æquiualeat naturæ vniuerſali non eſſe verum; hoc autem eſt proprium naturæ diuinæ, vt quamuis ſit una ſingularis, & ſimpliciſſima prædicetur tamen de pluribus perſonis realiter diſtinctis, quod nos fide tenemus, & hoc propter infinitam ipſius fœcunditatem, quod tamen de nulla creatura dici poteſt, & ita quamuis ea natura ſit ſingularis, æquiualeat tamen naturę uniuerſali; ex quo principio multæ conſequentiæ, & ſolutiones multorum argumentorum colliguntur: (5 Vera ratio huius rei.)

ſicuti enim in creaturis, quamuis rationalitas identificetur cum animalitate, & ſimiliter cum eadem animalitate identificetur hinnibilitas, non tamẽ ſequtur, quòd rationalitas,& hinnibilitas identificentur ad inuicem, & ſic de omnibus differentijs oppoſitis reſpectu ſuorum generum, quia animalitas, cui identificantur, accipitur vt ratio generica, & uniuerſalis, non autem ut aliqua ſingularis exiſtens, eodem modo quantum ad hoc, quia natura diuina ęquiualet propter ſuam infinitam fæcunditatem naturæ vniuerſali; ideo non valet Paternitas, & Filiatio identificantur eſſentiæ, & vni naturæ diuinæ, licèt ſingulari, ergo identificantur ad inuicem, atque hæc videtur eſſe manifeſta diſparitas inter Deum, & creaturas, & quamuis lumen naturæ, ad hoc pertingere ſe ipſo non poſſit, nihil tamen poteſt obijcere, quod deſtruat veritatem poſitam.

6 Ex dictis ſoluũtur multæ fallaciæ.

Ex eadem ſolutione oſtendi poteſt fallacia multorum argumentorũ, quæ ex præceptis logicis ſumi ſolent, ſi quis enim de eodem homine ſingulari dicat, hic homo eſt Petrus, hic idem homo eſt Paulus, valet conſequentia, ergo Petrus eſt Paulus, at verò in Deo non valet, ſi quis dicat, hic Deus eſt Pater, hic idem Deus eſt Filius, ergo Filius eſt Pater, & ratio eſt, quia particula illa, hic homo, ſimpliciter ſignificat hominem ſingularem, qui non æquiualeat naturæ vniuerſali, & ſic fit verus ſyllogiſmus expoſitorius, at verò particula illa, hic Deus, licèt ſignificet naturam ſingularem, hæc tamen eſt ęquiualens vniuerſali, & ita ſyllogiſmus eſt falſus, ſicuti ſi quis diceret, homo eſt Petrus, homo eſt Paulus, vel Petrus eſt homo, Paulus eſt homo, ergo Petrus eſt Paulus, falſa eſſet conſequentia; propterea quia particula illa, homo, non accipitur vt terminus particularis, ſed vniuerſalis, vel indefinitus; vbi aduertendum eſt, quòd illa particula, hic Deus, aliquando poteſt ſupponere pro natura diuina ſingulari, præſcindẽdo à perſonis, & ſic dico quòd æquiualet termino uniuerſali, vt in exemplo poſitum eſt; aliquando ſupponere poteſt pro perſona determinata, vt cum dicimus, hic Deus eſt genitus; tunc enĩ ſupponit pro Perſona Filij, & in hoc ſenſu ſi quis diceret, hic *Deus* eſt Filius, & hic idem *Deus* eſt Pater, falſa eſſet hęc ſecunda propoſitio, nam Pater nõ eſt Filius; ſicuti ſi quis diceret, hic homo eſt Petrus, & de eodem poſtea diceret, hic homo eſt Paulus, falſum diceret, ut ergo valerent in Deo ea argumenta, deberent ita formari; omne id, quod eſt Deus eſt Pater, ſed Filius eſt *Deus*, ergo Filius eſt *Pater*, vel ſimilibus modis, & tunc falſa eſt maior.

7 Alia fallacia.

Similis reſponſio eſt ad hoc argumentum. Hæc eſsẽtia diuina ẽ *Paternitas*, hæc Filiatio ẽ hæc ẽẽntia diuina, ergo hęc Filiatio eſt hęc *Paternitas*, falſa enĩ ẽẽt cõſeqntia, neq; argumẽtũ eſt in forma, qa ille terminus, eſſentia diuina, licèt ſit res ſingularis, ẽ tamẽ rei æquiualentis vniuerſali, & ita non eſt verus ſyllogiſmus expoſitorius, ſed laborat eodem vitio, quo hic alius, aliquod animal eſt homo, equus eſt aliq̃ animal, ergo equus eſt homo: vndè D. Th. l. cit. in 1. & lo. cit. de pot. ad 6. ait in illis ſyllogiſmis committi fallaciam accidentis; Atq; hæc circa primum caput difficultatis.

8 Relationes ẽẽ pfectiones ſupponitur hic.

Circa ſecundum caput certiſſimum eſſe dẽt contra Caiet. hic ar. 2. & Bann. ibid. dub. 1. concl. 2. relationes diuinas formaliter acceptas dicere aliquam pfectionem, vt ſupra monuimus, de qua re plura habet Suar. lib. 5. de Tr. c. 9. & reuera cum relationes conſtituãt formaliter Perſonas, & illas diſtinguant, vt habet *D.* Tho. tota qu. 40. infra, & ſæpe alibi, ſequeretur, quòd Trinitas Perſonarum nulla eſſet perfectio in Deo, ſi formæ conſtituentes illam, nullam dicerent perfectionem, quod nulla ratione videtur intelligibile. Hac ergo veritate poſita, vim habet hæc ſecunda difficultas, quòd ſcilicet ſi relationes diſtinguuntur realiter ab inuicem, ſequeretur quòd aliqua perfectio eſſet in Patre, nempe Paternitas, quæ non eſſet in Filio.

9 Prim⁹ modus eſſendi vni⁹ pſonæ in alia.

Pro quo ſciendum eſt, quòd dupliciter intelligi poteſt aliqua perfectio increata eſſe in vna Perſona diuina, & non in alia; primo nullo prorſus modo; ſicuti in homine eſt rationalitas, quę nullo prorſus modo eſt in equo, & hoc pacto propter ſummam vnitatem eſſentiæ diuinæ, in qua omnes Perſonæ ſunt vnum, & vnus Deus ſingularis, implicat eſſe omnino aliquid in vna perſona, quod non ſit in alia, & ſic Paternitas, & ipſe Pater totus eſt in Filio, & totus Filius in Patre, & Pater, & Filius eſt in Spiritu Sancto propter identitatem naturæ, quo pacto Chriſtus Dominus Io. 14. dixit. *Ego in Patre, & Pater in me eſt*: qui modus eſſendi in alio dici ſolet tamquam ſubſiſtentis in ſubſiſtente, & communiter vocatur à Theologis per circuminſeſſionẽ, de qua plura Suar. lib. 4 de Trin. c. 16 & D. Tho. infra qu. 42. art. 5.

Secundus modus eſſendi.

Secundo poteſt dici eſſe vna perfectio in vna Perſona, & non in alia, tamquam perfectio ſc. denominans, & actuans vnam *Perſonam*, atque adeo vt quid pertinens ad eiuſdem conſtitutionem, & non alterius, & hoc pacto *Paternitas* non eſt in Filio, ſed in ſolo *Patre*, & Filiatio in ſolo Filio, & ſic de alijs, ad quod ſufficit diſtinctio rationis inter eſſentiam, & relationes, vt docet *D.* Tho. locis citatis in 1. & de potentia.

10 Quomõ loqũ da in hac re.

Hoc poſito circa modos argumentandi in hac re, attendendæ ſunt aliquæ propoſitiones; ſi quis enim dicat *Pater* non dat, aut communicat Filio eſſe *Patrem* ſine vlla diſtinctione, concedenda eſt propoſitio, & habetur in Florentino in literis Vnionis ijs Verbis. *Omnia, quæ Patris ſunt, ipſe Pater Vnigenito ſuo gignendo dedit, præter eſſe Patrem.* & eodem modo concedenda eſt ea propoſitio, Filius non eſt *Pater*, & è conuerſo. *Si* quis verò dicat, *Pater* non cõmunicat Filio *Paternitatem*, aliqui diſtinguunt, nõ communicat *Paternitatem* formaliter, & ſub conceptu *Paternitatis*, conceditur, non communicat *Paternitatem* ſub conceptu eſſentiæ diuinæ, cui ipſa identificatur, atque adeo non communicat rem, quæ eſt *Paternitas*, negatur, ſed hæc doctrina licèt vera ſit, & ſumi poteſt ex *D.* Tho. in 1. diſt. 33. qu. 1. art. 1. ad 2. tamen quia illæ propoſitiones ſimpliciter prolatæ accipi ſolent in ſenſu formali, *Paternitas* autem, vt ſic, non communicatur Filio; hinc puto etiam illam propoſitionem concedi poſſe ſine vlla diſtinctione, ſc. *Pater* non communicat Filio *Paternitatem*, ſed naturam ſuam, niſi fortè aliquid aliud ſubſit in argumento, quod peculiariter exigat illam diſtinctionem, cum verò inferunt, in quo tota eſt difficultas, ergo aliqua perfectio eſt in *Patre*, quæ non eſt in Filio, diſtinguo, quæ nullo modo eſt in Filio, nego, id enim manifeſtè obſtatet diuinæ ſimplicitati; quæ non eſt in Filio vt perfectio pertinens ad ipſius Filij conſtitutionem, & diſtinctionem, atque adeo vt denominans ipſum Filium, concedo: q̃ non ſolùm non eſt impoſſibile, ſed omnino neceſſarium ad verificandam Trinitatem Perſonarum in vna ſimpliciſſima natura diuina.

11 Reſpõſio ex ſuperiori doctrina

Dices, *Poteſt* ne dici, quòd *Paternitas* aliquo modo etiam formaliter ſit in Filio, & ſic de alijs ſimilibus? Reſpondeo maximè cum eadem diſtinctione vt ſc. ſubſiſtens in ſubſiſtente, ſicuti ipſe *Pater* formaliter eſt in Filio per circuminſeſſionem, non tamẽ vt perfectio formaliter denominans, & conſtituens ipſum Filium. Quòd ſi dicas, quidquid eſt in Filio formaliter, ẽ p cõmunicationẽ à Patre, ſi ergo aliquo mõ eſt paternitas formaliter in Filio, ſeqtur q̃ Pater cõmunicat Filio, etiam paternitatem formaliter. Reſpondeo diſtinguendo antec. qdqd ẽ in Filio formaliter, vt quid formaliter pertinens ad eius conſtitutionẽ, & denominationem, concedo, qdqd eſt formaliter ſolùm vt ſubſiſtẽs in ſubſiſtẽte, & ꝓpter idẽtitatẽ cũ eſſentia, nego q̃ ſit per eiuſdẽ cõmunicationem formaliter, ſed ſufficit, q̃ ſit p communicationem eſſentiæ, in qua oĩa identificãtur. Quòd ſi demũ inferãt *Si* Filius non hẽt formaliter *Paternitatem*, ſaltẽ vt quid pertinẽs ad eius cõſtitutionẽ,

Solutio obiectionis.

& denominationem, vt concedimus, ſequitur, q̃ careat tali pfectione hoc mõ conſiderata, ſc. vt conſtitutiua ſui, qua tamẽ non caret *Pater*. Reſpõdeo carere tali modo, & neceſſariũ eſſe, vt careat tali mõ, licèt non oĩ mõ. Quòd ſi vltimò concludãt ergo *Pater* eſt Filio pfectior, aut impfectior, oĩno negãdũ ẽ ſeque-

quela, & ratio est, q̃ hẽre Paternitatẽ vt constitutiuam, & denominatiuã sui, aut hẽre illam ut subsistentẽ in subsistente, & p circuminsessionẽ, nõ ẽ maior, aut minor perfectio, sed prorsus æqualis propter identitatem talium relationum ad unam infinitam, & simplicissimam naturam diuinam, & sic Pater non est maior, aut minor, aut perfectior, vel imperfectior Filio; & idem dicendum est de Spiritu Sancto, sed omnes tres Personæ coæquales sibi sunt, vt fusius dicetur infra qu. 42.

12 Aliquorũ responsio ad idẽ.

Aliqui ad hoc argumentum; scilicet si Paternitas diceret perfectionem, & distingueretur realiter à Filiatione, sequeretur quòd aliqua pfectio esset in Patre, quæ non esset in Filio, & sic Pater esset Filio perfectior. Respondent distinguendo. aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in Filio æquiualenter, negatur, formaliter, conceditur, nã, inquiũt, Filiatio est tantæ perfectionis, quantæ est Paternitas, & sic vna perfectio est æquiualenter in alio; sed mihi videtur magis ad mentem *D.* Tho. & magis doctrinalis esse prima responsio, vnde habet veritatem hæc secunda, quæ etiam potest vtcumque afferri, vbi opus erit, & nos infra quæstione 24. art. 4. afferemus.

13 Obiectio pro Caietano.

Sed contra vlterius pro Caiet. Obijc. primò. Si relatio etiam secundum esse, ad, præcisè esset aliqua perfectio, alicuius esset perfectio, & consequenter diceret ordinem ad ipsum, & sic includeret esse, in, & non solùm esse, ad. Respondeo hoc argumentum eodem modo esse soluendum à quouis. Nã relatio secundum esse, ad, habet referre vnam personam ad aliam, & sic dicit ordinem ad personam, quæ refertur, & consequenter dicit esse, in. *Dico* ergo relationem secundum esse, ad, diceret ordinem rationis ad id, cuius est perfectio ex modo nostro concipiendi, sicuti sapientia diuina dicit ordinem rationis ad intellectum diuinum, & consequenter concedo, quòd dicit esse, in, implicitè, & in confuso, quod non est aliud, nisi ipsa essentia diuina; neque possibile est intelligere quòd esse, ad, in relatione diuina sit aliqua ratio totaliter contradistincta ab esse, in, sicuti in nostris relationibus, quæ sunt accidentia esse, ad, non est aliqua ratio totaliter contradistincta à ratione accidentis, cuius essentia est esse in subiecto.

Solutio.

14 Obiectio ex pfectione simpliciter sĩplici

Obijc. 2. Si relatio diuina formaliter esset aliqua perfectio, vel esset perfectio simpliciter simplex, vel perfectio quomodolibet. Neutrum autem videtur dici posse. Pro qua re sciendum est, iuxta ea, quæ fusè dicta sunt Tom. 1. q. 4. art. 2. à num. 29. quòd ea pfectio dicitur simpliciter simplex à Theologis, quæ in suo conceptu formali absolutissimo, & præcisissimo nullã inuoluit imperfectionem, propterea potest formaliter dici de Deo, sicuti est intellectus, voluntas, sapientia, bonitas, & similia, & solet ex D. Anselmo optimè explicari his terminis, quando scilicet absolutè, & simpliciter melior est ipsa, quàm non ipsa; vbi per illam particulã, quàm non ipsa, non debet intelligi mera negatio ipsius, cum enim melius sit esse, quàm non esse, de quauis perfectione dici potest, quòd melior est ipsa, quã negatio ipsius, sed debet intelligi, etiam si talis negatio coniũgatur cum quouis alio prædicato positiuo, vt sensus sit, quòd perfectio simpliciter simplex est illa, quæ melior est ipsa, quàm quæuis alia, quæ caret ipsa, aut non est ipsa, & sic melius est illam habere, seu melior est res habens illam, quàm carere illa, seu carens illa, etiam si habeat quamcumque aliam perfectionem. v. g. rationalitas est aliqua perfectio, sed non simpliciter simplex, quia melior est Angelus, & Deus, qui carent rationalitate, quàm homo, qui habet illam, & idẽ dici potest de corporeitate, & alijs perfectionibus, quæ in suo conceptu aliquam imperfectionem inuoluunt. At verò esse sapientem est perfectio simpliciter simplex, quia melius est esse sapientem, quam esse quamcumque aliam rem, cum qua coniuncta sit negatio sapientiæ necessariò, & sic sapientia dicitur melior ipsa, quàm non ipsa, atque hæ perfectiones dicuntur esse formaliter in Deo; aliæ verò eminenter tantùm.

Ad argumentum ergo dico cum Valen. hic pun. 1. & Vasqu. 112. cap. 4. relationem Paternitatis in Deo esse perfectionem simpliciter simplicem, nisi forte sit quæstio de nomine, præstat tamẽ omnino affirmatiuè respondere, cum ipsa sit formaliter in *Deo*, & sit perfectio, vt supponimus. Sed pro solutione sciendum est, quòd relatio diuina potest comparari ad duo, primò ad ipsam naturam, quam terminat, & vltimò complet, & veluti informat. Secundò ad ipsam personam constitutam per ipsam relationem, aut per ipsam denominatam; si secundo modo consideretur non est necesse vt sit melior ipsa, quàm non ipsa, ad hoc vt sit perfectio simpliciter simplex. Neque enim melius est in Deo esse Patrẽ, quàm esse Filium, qui non est Pater: si verò primo modo consideretur, vt considerari debet; dico quòd melior est ipsa, quàm non ipsa, melius enim est esse has relationes in Deo, quàm non esse. Cum ergo dicitur, quòd perfectio simpliciter simplex est illa, quæ in quolibet melior est ipsa, quàm non ipsa, debet intelligi, si loquamur de relatiuis perfectionibus in ordine ad naturam singularem, & indiuiduam, non verò in ordine ad Personam, & hoc ex peculiari ratione relationis, quæ necessariò inuoluit oppositionem, & distinctionem Personarum. 15 Relatio ĩ Deo est pfectio sĩpliciter sĩplex

Obijc. tertiò. Natura diuina etiã vt ratione præscindit a relationibus est infinitæ simpliciter perfectionis, qua aliud quid maius excogitari non possit, ergo etiam si non haberet has relationes, non esset quid deterius, & consequenter nihil melius est ipsas habere, quàm non habere, & sic vel non erunt perfectiones, vel certè non simpliciter simplices. Respondeo ad antec. naturã diuinã, vt sic, esse infinitę sĩpliciter pfectionis in rõne ẽtis absoluti, nõ aũt relatiui, quare adhuc potest concipi perfectior non secundum esse naturæ, sed secundum esse personæ, & rei vltimò terminatæ, quod habet per relationes personales, seu secundum esse relatiuum. Addo præterea relationem diuinam ratione suæ vltimæ differentiæ esse perfectionem infinitam in ratione entis relatiui, quomodo autem dici possit in Deo esse tres perfectiones relatiuas, dicemus infra. 16 Tertia obiect.

Solutio.

Obij. Quartò D. Thomas supra. art. 2. ad 3. docet, quòd si in perfectione diuina nihil plus contineretur, quàm quod significat nomen relatiuum, sequeretur quòd esse eius esset imperfectum: ergo relatio formaliter dicit imperfectionem, vel certè nõ dicit perfectionem simpliciter simplicem. Respondeo, negando consequentiam, alioqui etiam sequeretur, quòd sapientia in Deo diceret imperfectionem, aut non esset perfectio simpliciter simplex. Nam D. Thomas eodem ferè modo loquitur de sapientia. Solùm ergo voluit ibi D. Thomas significare, vt legenti patet, quòd nos nostris nominibus non significamus adæquatè totum id, quod est essentia, sed inadæquatè, nunc sub vna, nunc sub alia ratione formali explicita, & sic si nihil aliud esset in Deo, nisi quod nos significamus explicitè nomine sapientiæ, aut nomine relationis, esse diuinum esset imprefectum, quod nihil facit ad rem nostram. 17 Quarta obiec.

Solutio.

Obijc. vltimò *D.* Tho. infra qu. 42. art. 4. ad secundum docet, quòd in diuinis dignitas est quid absolutum, & ad essentiam pertinet, & consequenter quòd Paternitas non sit dignitas, nisi ratione essentiæ diuinæ, & eodem modo Filiatio, & quia est eadem essentia in Patre, & Filio, ideo est eadẽ dignitas, quæ in Patre est Paternitas, & in Filio, Filiatio: vnde videtur sequi quòd relatio, vt rõne distinguitur ab essentia, & secundum esse, ad, non sit perfectio Respõdeo prorsus negando consequentiam hanc. Neque *D.* Thomas loquitur ibi de quauis perfectione in eo sensu, in quo hic vsurpatur à nobis, nempe pro eo, quod non est nihil, sed est aliqua vera relatio realis, qualem dicimus esse relationem diuinam, & secundum esse, ad, sed de ea perfectione, quæ possit dici dignitas, & sic docet Paternitatem non esse dignitatem, nisi in quantum 18 Vltima obiec.

Solutio.

tum

tum essentialiter dicit ipsam essentiam diuinam; & propterea Patrem non esse Filio digniorem, neque in diuinis dignius quid esse dare, quàm accipere, sed prorsus eamdem dignitatem propter perfectissimā vnitatem essentiæ dantis, & recipientis, vt etiam ibi dicemus. Ex quibus demum constat qua ratione relationes diuinæ distinguantur realiter ab inuicem, licèt identificētur cum vna essentia diuina, neque ex hoc sequitur absurdum.

ARTICVLVS IV.

VTRVM IN DEO SINT TANTVM QVAtuor relationes reales.

1 Conclusio affirmatiua. QVæ docet D. Thomas hoc loco certa sunt communiter, & in ipso textu facilia, scilicet in Deo quatuor tantùm esse relationes reales ad intra; scilicet relationem Paternitatis in Patre, Filiationis in Filio, Spirationis actiuæ in Patre, & Filio, Spirationis, passiuæ, seu processionis in Spiritu Sancto, hæ enim duæ vltimæ non habēt proprium nomen, sicuti neque ipsa processio per voluntatem; vt supra vidimus: Rationem huius rei affert D. Tho. quia in Deo ad intra duæ tantùm sunt reales processiones, quæ latiori vocabulo dicuntur actiones ad intra, vna per intellectum, & est generatio, altera per voluntatem, quæ retinet vniuersale nomen processionis, vnaquæque autem importat duas relationes oppositas, & ita quatuor erunt relationes; licèt relatio spirationis actiuæ non distinguatur realiter à relatione Paternitatis, & Filiationis, vt infra qu. 30. art. 2. dicetur; sed solùm à relatione sibi opposita nempe processionis passiuæ.

Ea, quæ D. Tho. docet in responsionibus ad argumenta, facilia sunt; solùm circa responsionem ad primum aduertendum est, quòd si consideremus intellectionem, & volitionem, & volitionem in Deo essentialiter, & non notionaliter, sic non dicunt relationem realem ad rem intellectam, cum idem sit intellectio, & res intellecta in Deo, & hoc pacto solùm habent terminum intellectum, & volitum, nō autem productum, si autem consideretur notionaliter vt dictio, & spiratio, sic habēt terminos productos, atq; adeo est relatio realis inter Patrem intelligentem, & Filium productum, & similiter inter volentem, & volitum, vt etiam supra dictum est. 2 Responsio ad primum.



QVAESTIO XXIX.

DE PERSONIS DIVINIS.

ARTICVLVS. I. ET II.

QVID SIT PERSONA.

1 Explicatur definitio personæ. SVPPONIT D. Th. sicut, & alij communiter bonam esse definitionem illam personæ traditam à Boetio in lib. de duabus naturis, & allatam à D. Tho. argumento primo, quæ est huiusmodi. *Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia*. Dicitur naturæ rationalis, latè sumpto vocabulo, pro quauis natura intellectuali perfecta; vnde Persona solùm dici potest de homine, Angelo, & *Deo*. Dicitur indiuidua substātia idest singularis, & prima substantia, & qdem completè, vt enim colligitur ex D. Tho. hic præsertim in responsione ad 5. potest aliqua substantia, esse singularis, & indiuidua incompletè; primo si sit naturaliter pars alterius, & ordinata ad cōstituendum vnum indiuiduum completum cum alijs partibus, & ita manus, pes, &c. non sunt persona, sed membrum, & pars corporis humanæ personæ. Item Anima rationalis separata non est psona, qa nō ē indiuidua substātia cōpletè, cū sit natura sua pars apta vniri substātialiter ad cōstituendū vnū indiuiduum hominis completum. Secundo potest esse aliqua substātia singularis, & indiuidua sed incompletè hoc alio modo, si scilicet habeat omnes suas partes integrantes, & integram naturam, & essentiam in aliqua specie substantiæ perfectæ, sed careat vltimo termino substantiali, quo redditur incommunicabilis, qui vocatur subsistentia, & personalitas, & talis fuit humana Christi Domini natura, præscindēdo à personalitate Verbi termināte, & continente ipsam, licèt enim fuerit singularis, & indiuidua, caruit tamen vltimo suo complemento creato, vt fusius habetur in materia de incarnatione; quia verò communiter, & naturaliter loquendo; omnis natura rationalis completa secundum esse naturæ, & singularis, atque indiuidua suam propriam personalitatem habet, ideo absolutè ponitur illa definitio sine vllo addito, magis tamen expressa, & distincta esset, si diceretur Persona est naturæ rationalis indiuidua, & incommunicabilis substantia, vt etiam colligitur ex D. Thoma hoc articulo 3. ad 4.

No-

2 Persona non dicitur in omnibus substãtiis.

Notat præterea circa hoc D. Tho. quòd in alijs substantijs non rationalibus indiuiduum completum, & incommunicabile, quod est prima substantia non dicitur persona, sed hypostasis, seu suppositum, & per se subsistens tamquam vocabulis vniuersalioribus. Persona enim est nomen dignitatis in quantum connotat naturam rationalem; vnde omnis Persona est hypostasis, seu suppositum, & prima substantia, non autem è contra. Notant præterea alij communiter in hoc errorem Laurentij Valle lib. 6. elegantiarum. cap. 34. vbi probare nititur nomen Personæ secundum latinos non significare substantiam, sed qualitatem, & inde infert in Deo non esse propriè Personam, sed de hoc secundo dicemus articulo sequ. De primo autem non rectè locutus est. Nam auctores apprime latini vsi sunt nomine Personæ ad significandam substantiam, & in hoc sensu maximè locuti sunt SS. PP. legi potest Valen. hic pu. 1. & alij hoc loco, & Suar. lib. 1. de Trin. c. 1. licèt interdum Persona explicetur per qualitates Personarum, vt fieri solet in alijs rebus, in quibus sæpe substantia explicatur per qualitates, & accidentia nobis notiora.

3 Quid significet nomẽ substantiæ.

Art. secundo explicat D. Thom. aliqua vocabula, de quibus olim fuit magna controuersia inter Græcos, & latinos, de qua legi potest Valen. hic pun. 2. Suarez lib. 1. de Trin. c. 1. & 2. Vasq. disp. 124. & alij communiter. Primò ergo docet D. Tho. substantiam interdum significare essentiam, & naturam; quam Græci vsiam vocant, aliquando verò significare primam substantiam, & indiuiduum substantiale, quod ex diuersis veluti muneribus varia nomina sortitur, & primò quidem dicitur res naturæ, est enim entitas, & veluti materialitas, in qua concipiuntur, & à qua abstrahuntur prædicata quidditatiua, in quibus dicimus consistere essentiã, & naturam rei, & sic dicitur res naturæ; quia verò tale indiuiduum per se omnino existit, & nullo modo in alio; sic dicitur per se subsistens, quia verò omnia accidẽtia in illo sunt, & de illo prædicantur, sic dicitur hypostasis, seu subiectum, & substantia, dicitur etiam suppositum in quantum refertur ad naturam communem, quæ de ipso prædicatur, & sic secundum D. Tho. hoc nomen suppositum, est vocabulum secundæ intentionis, sicuti hoc nomen species, seu genus, sed hoc parum refert: concludit verò D. Tho. quòd id, quod hæc omnia nomina significant communiter in genere substantiæ, significat nomen personæ in genere substantiarum rationalium, & sic persona potest dici suppositum, hypostasis, prima substantia per se subsistens, & similia.

4 Responsiones ad argumenta

Ad primum verò, & secundum docet D. Tho. quòd licèt nomen hypostasis secundum proprietatem vocabuli idem significet, ac latinè substantiã indiuiduã q̃cũque, ex vsu tñ habuit apud Græcos, vt significaret solum indiuiduum substantiæ rationalis, quod latinè dicitur persona. Vnde in Deo dicebãt esse tres hypostases, latini verò ne viderentur admittere tres substantias, quod correspondet illi vocabulo hypostasis, idest tres naturas, & essentias propter æquiuocationem illius vocabuli substantiæ, maluerunt dicere tres subsistentias, seu tres Personas, sicuti è contra Græci non ita facilè admittebant tres personas, sed tres hypostases: postea verò conuenerunt. sed de hac re plura dicemus infra.

ARTICVLVS III

VTRVM NOMEN PERSONAE SIT PONENDUM IN DIUINIS.

1 Persona dicitur in Diuinis

RESpondet D. Tho. quòd licèt hoc nomen Personæ non reperiatur in sacris literis dictum de Deo, tamen rem significatam hoc nomine esse in Deo, quod iam censetur esse de fide, est enim Deus perfectissimum subsistens in natura intellectuali perfecta, sufficit autem quòd nomen Personæ Deo attributum habeamus in Concilijs, & Patribus, vt habet Suar. lib. 1. de Trin. c. 1. & alij communiter, sicuti autem in Deo dicuntur tres Personæ, ita dici potest tres hypostases, tria supposita, tres subsistentiæ, vt constat ex prædictis. Notat præterea D. Tho. in responsionibus ad argumenta quòd licèt hæc vocabula non cõueniãt Deo ratione earum rerum, vnde, ethymologiam habuere, conueniunt tamen ratione alicuius perfectionis, quam principaliter significant. Nam nomen Personæ originem habuit ex Tragædijs, & Comædijs, vbi repræsentabãtur aliq̃ homines famosi, & dignitatẽ habẽtes, q̃ dicebantur Personæ, postea verò q̃a subsistere in natura rationali est magna dignitas inter omnes substantias subsistentes, ideo omne tale indiuiduũ dictum est Persona. Similiter dicta est hypostasis ex eo, quòd sit basis, & fundamentum, vbi accidentia sint, quasi substans accidentibus, qualia sunt indiuidua substantiarum, quibus corruptis omnia corrumpuntur vt fatetur Arist. cap. de subst. In Deo autem licèt non sint accidentia, est tamen ratio indiuidui substantialis per se subsistentis, quod potest significari per hypostasim; & eodem modo dici potest de nomine substantiæ. Idem de nomine indiuidui, neque enim Deus est indiuiduũ cum ijs imperfectionibus, quæ sunt in nobis, sed est indiuiduum, quatenus est natura singularis, personalitatibus incommunicabilis. Vtrum autem natura diuina singularis præcisis relationibus personalibus dici possit persona, dicemus infra.

Responsiones ad argumenta

ARTICVLVS. IV.

VTRVM HOC NOMEN PERSONA Significet relationem.

1 Conclusio affirmatiua.

DOctrina D. Tho. hoc art. est Personam in communi, vt præscindit à creata, & increata nihil aliud dicere, nisi rem substantiæ, seu naturæ, vt supra explicauimus de supposito, distinctam à quauis alia re siue hoc vltimum distinctiuum sit aliquid absolutum, siue relatiuum, in diuinis verò, quia vltima hæc distinctio, & consequenter constitutio cuiuscumque Personæ non habetur nisi per relationes personales, quia præscindendo ab his, omnia sunt communia, hinc est vt persona diuina vt diuina necessariò dicere debeat relationem vt subsistentem, eo modo, quo subsistentia humana est proprium constitutiuum Personæ humanæ, & sic de alijs. Ita Persona in Deo est veluti quoddam aggregatum ex modo nostro concipiendi cum fundamento in re ex natura, seu essentia diuina, & ex relatione personali tamquam vltimo termino, tribuente incommunicabilitatem; natura enim diuina vt relatione personali terminata, & vt Persona est incommunicabilis, & sic conuenit illi definitio personæ supra traditæ. An verò Persona principalius, & in recto dicat naturam diuinam, & in obliquo relationem, docet D. Tho. absolutè, & simpliciter principalius dicere relationem vt subsistentem, cõnotando naturam; sicuti in nobis persona vt p̃sona reduplicatiuè principalius, & in recto dicit subsistentiã, & personalitatem, & in obliquo naturã, licèt specificatiuè accepta, dicere possit contrarium, sed hoc etiam parum refert, cæterum si aliquid difficultatis est circa doctrinam huius articuli, totum pendet ex quæstione 40. infra, vbi ostendetur quomodo relatio constituat personam, & an sint in Deo plures subsistentiæ, sicuti sunt plures relationes.

QVAE-



QVAESTIO XXX.

DE PLVRALITATE PERSONARVM IN DIVINIS.

ARTICVLVS. I. ET II.

AN, ET QVOT SINT PERSONAE in Diuinis.

1 Quomodo in Deo dicantur tres personæ.

DOCET D. Tho. art. 1. in Deo esse plures Personas, quod ex fide certum est, & facile colligitur ex dictis, ad primum verò aduertit, quòd licèt Persona definiatur esse rationalis naturæ indiuidua substantia, non tamen consequens est dici esse in Deo tres substantias indiuiduas, sed tres personas, quia vocabulum illud substantia habet aliquam æquiuocationem, & accipi communiter solet pro natura, & essentia; vnde benè notat Bannez qu. sup. art. 5. quòd illo modo loquendi citra scandalum inter doctos vti quis posset, sed melius est non vti absolutè, sed vbi opus erit cum distinctione. Vnde multò minus dicendum est in Deo esse tres essentias, aut tres naturas absolutè, neque enim habet tres essentias indiuiduas, quia in Deo vna numero, & singularis natura est in tribus Personis. Vnde consequenter nomina, quæ significant essentiam, non multiplicantur in Deo, vt esse Deum. At verò è contra nomina significantia suppositum, & Personam multiplicantur, & quia Persona est res per se subsistens, propterea ad secundum concedit D. Thomas dici posse in Deo esse plures res subsistentes; alia verò quæ hic spectare possunt, dicentur infra suis locis.

2 Tres tantùm sunt personæ in Deo.

Art. 2. Probat D. Thomas esse in Deo tres personas, & non plures, quod est de fide. Legi potest Suarez lib. 1. de Trin. c. 10. & ratio est manifesta, quia Pater, & Filius duæ sunt Personæ propter vnam processionem vnius ab alia per generationem. Tertia vero Persona est Spiritus Sanctus propter aliam processionem, neque aliæ sunt in Deo processiones, & origines, vnde multiplicari debeât personæ, vt constat ex supradictis; sicuti autem Pater constituitur Persona per relationem Paternitatis, & Filius per relationem Filiationis, & Spiritus Sanctus per relationem spirationis passiuæ, quæ dicitur processio, ita vnica hoc loco esse potest difficultas, an etiam relatio spirationis actiuæ constituat aliquam personam, quæ dicatur spirator, qua in re tria quæri possunt. Primū an reuera detur in Patre, & Filio talis relatio realis spirationis actiuæ ad Spiritum Sanctum. Dico in Patre, & Filio, quia certum est eam si datur in illis dari; neque enim Spiritus Sanctus procedit ab alia Persona, quàm à Patre, & Filio, & consequenter hæc relatio si datur in Patre, & Filio erit. Supponimus enim nunc Spiritum Sanctum ab vtraque Persona procedere. Secūdum an posito quòd detur talis relatio distinguatur realiter à relatione Paternitatis, & Filiationis. Tertiò an in Patre, & Filio constituat quartam aliquam rationem Personæ, saltem ratione distinctam à Patre, & Filio vt sic.

Circa primum communis est Theologorum sententia cum D. Tho. qu. 28. art. 4. & sæpe alibi, relationem spirationis actiuæ in Patre, & Filio verè esse relationem realem; quamuis Gregorius in 1. dist. 26. contrarium docuerit, res tamen omninò certa est. Et ratio est, quia Pater, & Filius sunt reale principium, ex quo Spiritus Sanctus procedit, qui est eiusdem ordinis & naturæ cum Patre, & Filio; sicuti ergò in ipso est realis relatio ad Patrem, & Filium, vt certum est ex fide, ita & in Patre, & Filio erit relatio realis ad ipsum, & ita est mutua relatio realis in diuinis inter Personas procedentes, & à quibus procedunt, quæ est ratio vniuersalis cur in Deo ponantur relationes ad intra, vt supra ex D. Thoma vidimus. Vtrum autem hæc relatio vt sic formaliter considerata sit necessaria ad distinctionem realem Patris, & Filij à Spiritu Sancto, an verò sufficiat ad hanc distinctionem relatio ipsa Patris, & Filij per oppositionem originis, dicemus infra cum D. Tho. licèt enim oppositio originis, & relatiua sint realiter eadem res, ratione tamen distinguūtur. Nam origo significatur per modum actionis, & viæ ad terminum, quod est producere, & produci, relatio autem per modum formæ ad terminum iam productum, vel ipsius termini producti ad Personam producentem. Vnde inter Personas diuinas est oppositio originis & oppositio relatiua, seu relationis, originis quidem quatenus vna Persona intelligitur procedere ab alia; relationis verò quatenus intelligitur referri ad aliam; de quibus qu. 40. Nunc supponi potest Patrem, & Filium primò distingui à Spiritu Sancto per oppositionem originis connotantem relationem ipsam Patris, & Filij, nempe Paternitatem, & Filiationem, etiam priusquam intelligatur relatio spirationis actiuæ, vt ibi dicemus. Vnde è, vt interdum Patres huius relationis spirationis actiuæ in Patre, & Filio non meminerint explicitè, tum propter rationem dictam, tum etiam quia non con-

3 Relatio spirationis actiuæ est realis.

stituit

stituit Personas, sed supponit constitutas, quod necessariò sequitur ex illo primo capit.

4 Relatio Spirationis nō distinguitur realiter à Paternitate, & Filiatione.

Circa secūdum communis etiam doctrina est cum D. Thoma hoc loco, contra *Duran.* in primo dist. 13. qu. 2. sc. relationem spirationis actiuæ ita esse formaliter in Patre, & Filio, vt non distinguatur realiter in Patre à Paternitate, & in Filio à Filiatione, sed solùm ratione, quo modo eadem Paternitas, & Filiatio distinguuntur à cæteris perfectionibus communibus Patri, & Filio; quòd autem distinguantur ratione Paternitas, & spiratio, non est dubium, nam Paternitas est ad Filium, spiratio est ad Spiritum Sanctum; & idem dici potest de eadem relatione spirationis, & Filiatione, quòd autem sola ratione distinguantur; probatur, quia relatio actiua spirationis in Patre nullam habet oppositionem ad Paternitatem, scilicet neque oppositionem originis, neque relatiuam; originis quidem quia Pater non producit in se hanc relationem, sicuti neque producit essentiam suam, aut alias perfectiones, quas habet: Relatiuam verò quia relatio spirationis non est ad Paternitatem, aut Patrem, sed ad Spiritum Sanctum, & idem dici potest de relatione Filiationis, ipsa enim non opponitur relationi spirationis actiuæ, quæ est in Filio, neque oppositione originis, neque oppositione relatiua; quid autem sit opponi oppositione originis, & relatiua, quæ sola oppositio est in diuinis, colligi potest ex dictis.

5 Vna est in Patre, & Filio.

Dices: distinguitur ne saltem relatio spirationis actiuæ, quæ est in Patre, & identificatur cum Paternitate à relatione eiusdem spirationis, quæ est in Filio, & identificatur cum Filiatione? Respondeo. Relationem spirationis actiuæ in Patre, & Filio esse prorsus indiuisibiliter eamdem, & nullo prorsus modo distinctam vnam ab alia. Imo neque esse vnam, & aliam, sed prorsus eamdem, vt fatetur D. Tho. infra qu. 36. art. 4. sicuti est vna essentia, & vnus intellectus in Patre, & Filio, licèt in Patre identificetur cum Paternitate, & in Filio cum Filiatione, quare sicuti supra circa hanc identitatem diximus de essentia, dicendum est nunc de relatione, & ratio est, quia *Pater* omnia, quæ habet, prorsus eadem numero communicat Filio, excepta Paternitate, habet autem hanc potentiam spirandi, & relationem spirationis, quare necesse est vt hæc omnia sint prorsus eadem in Patre, & Filio, excepta Paternitate, & Filiatione, illi opposita. Cùm ergo relatio spirationis non opponatur Paternitati, impossibile est, vt Paternitas distinguatur realiter à relatione spirationis actiuæ, quæ est in Filio, licèt hæc identificetur in Filio cum Filiatione, sicut identificatur essentia diuina, quæ est eadem prorsus in Patre, & Filio, quomodo autem hæc relatio fit, aut communicetur Filio, dicemus infra suo loco.

6 Hæc relatio non cōstituit personam.

Circa tertiam difficultatem sequitur omnino ex dictis hanc relationem spirationis actiuæ non posse constituere Personam realiter distinctam à Patre, & Filio, cum ipsa non distinguatur realiter à Paternitate, & Filiatione, cum enim Pater constituatur Persona per Paternitatem, si deberet constitui alia Persona realiter distincta per hanc relationem spirationis, hæc deberet realiter distingui à Paternitate; & idem dici debet de relatione eadem comparata ad relationem Filiationis, per quam constituitur *Persona* Filij; solùm ergo restaret considerandum; An hæc relatio spirationis constituat quartam Personam ratione distinctam à Patre, & Filio, quod nunc supponendum est, nullo modo constituere, infra enim ostendemus Patrem, & Filium ita constitui vltimò in ratione Personæ per Paternitatem, & Filiationem, vt vlterius nulla ratione constitui possint in ratione Personæ. Vnde est, vt hæc relatio Spirationis non soleat appellari relatio, seu proprietas personalis, id est constituēs Personam, licèt possit dici relatio Personæ, vel Personarum, quia verè talium Personarum relatio est, licèt non constituens Personas.

ARTICVLVS III.

VTRVM TERMINI NVMERALES PONANT aliquid in Diuinis.

EXplicat D. Tho. hoc articulo qua ratione hi termini numerales scilicet, vnus, & plures dicantur de Deo, de qua re fusius alibi egit. Aliqui enim existimabant hos terminos nihil positiuum significare in Deo, sed solùm poni ad excludendos terminos oppositos. V. G. Deus dicitur vnus, quia non sunt plures Dij, & Personæ dicuntur plures, quia non est vna tantùm. Sed D. Tho. rectè docet hoc non esse verum, sed vnum, & multa secundum quod accipi possunt, vt vocabula transcendentalia dici de *Deo*, ad significandum etiam aliquid positiuum, sicuti in alijs rebus iuxta conditionem materiæ, de qua dicuntur; atque adeo cum dicitur vnus *Deus*, significare ipsam *Deitatem* positiuam cum negatione diuisionis in se; sicuti proportionaliter cum dicitur vnus homo, similiter cum dicuntur tres personæ significare verè tres res subsistentes cum negatione tamen diuisionis in se in vnaquaque, & sic de cæteris. Vbi aduertendum est D. Tho. docere, quòd numerus propriè non dicitur nisi in rebus quantis, qui ex Aristotele dicitur numerus prædicamentalis, in alijs verò dici solet multitudo transcendentaliter; sed iam vt plurimùm hi termini confunduntur. Aliqua verò quæ cōtra hanc vnitatem, & pluralitatem in Deo obijci solent, siue ab hæreticis, siue à Philosophis, legi possunt apud Valen. hic qu. 4. pun. 1.

1 Explicatur doctrina S.Tho.

ARTICVLVS IV

VTRVM HOC NOMEN PERSONA POSsit esse commune tribus Personis.

NOn quærit D. Tho. hoc loco, an præter tres personalitates relatiuas, quibus constituuntur tres Personæ, detur in *Deo* personalitas aliqua absoluta communis his tribus Personis; de hoc enim dicetur infra qu. 40 sed solùm an ab his tribus Personis diuinis, Patre, & Filio, & Spiritu Sancto possit aliquomodo per intellectū abstrahi, & concipi ratio Personæ diuinæ in communi, quæ predicari possit de singulis, sicuti si quis quæreret an à pluribus hominibus abstrahi possit ratio personæ humanæ in communi prædicabilis de singulis.

1 Quid hic quæratur.

Respondet D. Thom. affirmatiuè, & ratio est, quia reuera tres illæ Personæ diuinæ conueniunt in ratione Personæ; vnde nomen, & ratio Personæ diuinæ prædicatur de singulis. Pro qua tamen re sciendum est, quòd dupliciter aliquod prædicatum, seu aliqua ratio potest esse communis pluribus, de quibus prædicatur. Primo tamquam ratio vniuersalis abstracta per intellectum à pluribus, & vna per intellectum, & hoc pacto semper in creaturis contingit aliquid prædicari de pluribus; vnde Vniuersale definitur esse vnum aptum prædicari de pluribus, & hęc vnitas, & communitas secundum D. Thomam potest appellari communitas rationis, & intentionis, seu intentionaliter. Secundo potest intelligi aliquod esse commune prędicatum in pluribus constitutis aliquomodo per ipsum, tamquā ratio prorsus singularis, & indiuidua formaliter, quod solùm reperitur in *Deo*, & ita essentia diuina prædicatur de pluribus Personis, non tamquam ratio, & natura formaliter vniuersalis, sed prorsus singularis, & indiuidua, & idem dici debet de intellectu, & voluntate, & omnibus attributis absolu-

2 Sētētia S.Th.

latis, quæ prædicantur de pluribus Personis in Deo tamquam rationes formaliter singulares, licèt vt supra diximus æquiualeant vniuersalibus, vbi nulla inuoluitur imperfectio, & eodem modo vnica relatio Spirationis actiuæ prædicatur de Patre, & Filio, & hanc existimo à D. Tho. hoc loco appellari vnitatem, seu communitatem rei, vt apertius patet in primo dist, 15. qu. 1. art. 3.

3 Quomodo ratio personæ sit communis. Dico ergo ad rem nostram secundum D. Tho. quòd ratio personæ communis, & prædicabilis de tribus Personis non est communis hoc secundo modo communitate rei per modum perfectionis indiuiduæ, sic enim vna Persona singularis prædicaretur de tribus realiter distinctis, quod implicat in terminis, sic enim sequeretur quòd esset vna Persona, & quòd essent tres; sed est communis communitate rationis, veluti prædicatum vniuersale abstractum à tribus personalitatibus realiter distinctis; sicuti in nobis ratio personæ humanæ potest abstrahi à pluribus personis humanis, de quibus prædicetur per modum indiuidui vagi, ad cuius similitudinem D. Tho. docet rationem Personæ diuinæ esse communem tribus Personis, non per modum speciei, quia in Deo non est, nisi vna essentia, & species, quæ est ipsa essentia diuina, sed per modū indiuidui vagi, seu Personæ vagæ, non vult tamen D. Tho. vltimo loco citato tale prædicatum appellare propriè vniuersale, quia nō prædicatur de pluribus indiuiduis, sed solùm de pluribus personis, propterea dixi, esse prædicatum veluti vniuersale, quod nihil refert.

Dices hęc ratio Personæ diuinæ in communi, cum sit prædicatum cuiusdam rationis veluti vniuersalis est ne vniuoca, an analoga? Respondeo in hoc posse esse plures quæstiones circa intellectum vniuoca- 4 An sit vniuoca.
tionis, & analogiæ; si ergo per rationem vniuocam intelligamus illam, quæ perfectè præscindit in suo conceptu abstracto à suis differentijs; Dico talem rationem communem non esse vniuocam, sed analogam propter summam diuinæ Personæ simplicitatem, propter quam causam, neque datur Deo, & creaturis aliquod commune vniuocum, etiam si illud commune esset perfectio simpliciter simplex, si verò alij aliter definiant vniuocationem, & analogiam iuxta eorum principia, facile videri posset, quid in re nostra dicendum esset; certè secundum D. Tho. si illa ratio non est propriè vniuersalis, neque propriè erit vniuoca, neque analoga, sed hoc parum refert ad Theologos.



QVAESTIO XXXI.

DE VNITATE ET PLVRALITATE PERSONARVM.

ARTICVLVS I.

VTRVM SIT TRINITAS IN DIVINIS.

1 Quid hic quæratur. NON quærit D. Tho. hoc loco vtrum in Deo sint tres Personæ, hoc enim iam supra quæsierat, sed posito quòd sint tres Personæ. An possimus vti hoc nomine Trinitatis, vt enim initio monui, etiam nominum habenda est ratio in hac materia. Respondet autem rectè posse nos vti tali nomine, nam illud ipsum, quod significat pluralitas indeterminatè, significat Trinitas determinatè. Cum ergo dici possit in Deo pluralitas Personarum, dici etiam potest Trinitas Personarum, atque iam hoc nomen in hac materia est in tota Ecclesia celeberrimum, quæ verò docet in responsionibus ad argumēta facilia sunt. Illud notabile est, quòd non debet dici in Deo est Triplicitas, sicuti dicitur Trinitas, quia Triplicitas dicit inęqualitatem. Item non debet dici, quòd Trinitas est trina, sed potius vna, potest tamen dici Deus trinus, scilicet in Personis, licèt sit vnus in natura.

ARTICVLVS II.

VTRVM FILIVS SIT ALIVS A PATRE.

EA etiam, quæ habentur hoc articulo, & sequenti pertinent ad modos loquendi in hac 1 Breuis explicatio textus.
materia, & quidem in hoc articulo monet D. Tho. vitandum esse errorem Arrij dicentis, tres Personas in diuinis esse tria Supposita in tribus naturis diuersis, & errorem Sabellij dicentis, sola ratione distingui tres illas Personas. Ad quos errores vitādos docet, non debere dici, quòd Filius sit differens, aut diuersus à Patre, potest tamen dici distinctus, quia illa nomina videntur significare diuersitatem naturæ, nō aūt hoc vltimū. Quòd si īterdū illa nomina vsurpēt, accip idebēt ī sensu vniuersaliori ꝓ distinctione. Similiter non debet dici Filius diuisus, aut separatus à Patre, aut dispar, aut alienus, aut discrepās ab illo, hæc enim videntur obstare vnitati naturæ diuinæ. Ex alia verò parte non debet dici, quòd Pater sit solitarius Deus, aut singularis, aut vnicus in eodem sensu, quasi non admittat consortium plurium Personarum, quo sensu existimo olim vsurpa-

ta

ta fuisse illa vocabula ab hæreticis, vel Philosophis. Et demum docet posse dici quòd Filius sit alius à Patre, non autem aliud. & quòd Pater, & Filius nõ sint vnus, sed vnum. quia nomina masculinè, aut fœmininè accepta, significant suppositum per se subsistens, & completum, neutra verò significant essẽtiam, vt ipse benè explicat ad quartum. legi potest Suar. lib. 3 de Trinit. cap. 13.

ARTICVLVS. III. ET IV.

VTRVM DICTIO EXCLVSIVA, SOLVS, sit addenda termino essentiali, & personali in Diuinis.

1 Breuis itẽ explicatio.

TErminus essentialis in Diuinis est ille, qui significat essentiam, vt Deus: personalis verò, qui significat Personam: vt Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Particula verò exclusiua, solus, potest cõiungi cum termino essentiali, & personali tam in subiecto, quàm in prędicato propositionis: vt si quis dicat: solus Deus creat, solus Pater est ingenitus, vel certè Pater est *Deus* solus: prima Persona est solus Pater, &c. Notat ergo primo articolo *Diuus* Tho quòd si particula illa, solus, accipiatur categorematicè, tamquam scilicet per se significatiua, vt coincidat cum illa alia, solitarius, tunc omnes propositiones sunt falsæ. Nam vt supra vidimus, Deus noster non est solus, idest solitarius, sed iam in hoc sensu non solet vsurpari illa vox. Si verò accipiatur syncategorematicè, sicuti particula. omnis, vel nullus, ita vt non per se significet, sed solùm consignificet cum termino, cui additur, sic propositiones possunt esse veræ, vel falsæ iuxta cuiuscumque qualitatem, considerata re, quam enunciant, exempli verò causa affert *D.* Tho hãc propositionem Solus Deus est æternus, quam dicit esse veram, & ad secundum aduertit has propositiones. Pater est solus Deus, vel Trinitas est solus Deus, non esse omnino proprias, quia particula illa, solus, in similibus propositionib⁹ non solet poni in prædicato, posse tame habere bonum sensum, nempe Pater est ille Deus, qui solus est Deus, extra quem scilicet nõ est alius *Deus*, quãuis enim Filius sit *Deus*, non tamen est alius Deus à Patre, sed idem Deus, & i eo dem sensu dici potest Trinitas est solus *Deus*.

Ad tertium verò discurrit circa hanc aliam propositionem. Solus Deus est Pater, & breuiter eius responsio est, quòd si loquamur de Patre in Diuinis, sic est vera propositio, quia nihil in Diuinis est Pater, quod non sit Deus: si verò Pater accipiatur latè pro quauis Paternitate, sic non solus Deus est Pater, cum homo etiam possit esse Pater. & similiter ibidẽ concedit hanc propositionem. Solus *Deus* creat. Ex quibus potest colligi veritas, vel falsitas aliarũ propositionum similium: V. G. cum Deus loquens Patribus dicebat. Videte quòd ego sim solus, rite dictũ erat, ad excludendos alios *Deos* à se, nõ aũt ad excludendã pluralitatẽ Personarũ in se vno, & solo Deo. 2 Doctina tertij argumenti.

Quãdo verò particula, solus, cõiũgitur cũ termino pſonali, cõsiderat D. Tho. hãc ꝓpositionẽ. solus Pater est Deus, & docet posse eã duplicẽ sensũ habere, primũ minus cõmunẽ, vt sensus sit, illa Persona, quæ sola est Pater in Diuinis est *Deus*, & hoc pacto vera est ꝓpositio. Aliũ verò magis propriũ, quo excluditur õe aliud à cõsortio ꝑdicati, ꝙ nõ sit Pater, & docet ꝙ si particula, so⁹, excludat aliũ masculinè, est falsa, qa ẽt Filius est *Deus*, q ẽ alius à Patre, siverò excludat aliud neutraliter, sic ẽ vera, qa nihil ꝙ sit aliud à Patre est De⁹, Filius. n. nõ ẽ aliud à Patre, sed qa illa ꝓpositio cõiter, accipi solet ĩ primo sẽsu secũdæ distinctionis, ideo poti⁹ videtur negãda, nisi aliud addatur. Si verò alicubi ĩ Scriptura reperiatur, explicãda ẽ mõ ꝑdicto. Putãt aũt aliq reperiri ijs uerbis Io. 17. vbi Christus Dñs loquẽs cũ Patre, ait, *vt cognoscãt te solũ Deũ verũ*. Vnde videtur ĩferri ꝙ possit vsurpari ea ꝓpositio, Solus Pater est Deus verus. Sed reuera eo loco, sol⁹, nõ ponitur cũ termino pſonali, sed essẽtiali, vt sẽsus sit, Pater ẽ solus Deus uer⁹, de quo iã dictũ est supra. Magis ad hãc rẽ videtur facere illa verba, q̃ habentur in Hymno. *Gloria in excelsis Deo*, vbi cum Christo loquentes dicimus: *Quoniã tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus altissimus*, vbi particula, solus, debet intelligi secũdo modo ad ꝙ significãdũ addũtur illa Verba, *Cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris*, ut ipse *D.* Tho. aduertit. 3 Quomodo particula, solus, coniũgatur cũ termino personali.

Huc ẽt afferri potest id, ꝙ ẽt notat D Tho. circa illa Verba Matt. 2. *nemo nouit Filiũ nisi Pater* quę ꝓpositio videtur æquiualere huic. Solus Pater nouit Filiũ, & docet ꝓpositionẽ ẽẽ verã ad excludẽdũ aliud à Patre, & idẽ dici debet, cũ de sola aliqua pſona ꝑdicatur aliꝙ cõmune substãtialiter: sed in his melius esset statim significare consortium triũ Personarum in talibus prædicatis. 4 Collectio ex superiori doctrina.

QVAESTIO XXXII. DE DIVINARVM PERSONARVM COGNITIONE.

ARTICVLVS. I.

VTRVM TRINITAS POSSIT PER RAtionem naturalem cognosci.

1 Sensus difficultatis.

POssumus circa difficultatem hanc loqui de Mysterio Trinitatis dupliciter. Primo præscindendo ab omni reuelatione diuina, & signo, aut miraculo in eius confirmationem facto, vt loquitur D. Tho. hoc loco. Secundo post eius Mysterij reuelationem, & confirmationem, & quidem tam de intellectu humano, quã de Angelico in suis naturalibus principijs, & proprietatibus relicto.

Si ergo primo modo de hac re disputemus, ut solet hæc quæstio hoc loco exagitari, communis sententia est, non posse hominem, aut Angelum huius Mysterij, ut creditur à fidelibus, euidentem ullã naturalem notitiam habere, imo hoc censetur esse de fide, habetur enim Matt. 11. *Nemo nouit Patrem* 2 Trinitas non potest naturaliter demonstrari.

 nisi

nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare, & cap. sexto *caro, & sanguis non reuelauit tibi*. Et confirmatur, quia certum est ex materia de fide, fidem esse rerum indemonstrabilium, saltem quoad ea, quæ dicuntur primò, & per se eius obiecta, inter quæ simpliciter primum est hoc Mysterium, & ad hoc pertinent auctoritates adductæ à Diuo Tho. in corpore art. ratione autem naturali id vlterius probatur; quia reuera non potest afferri demonstratio talis veritatis; & ratio est, quia omnia, quæ intellectus creatus potest de Deo naturaliter cognoscere, debet sumere ex creaturis, & per creaturas, vt per effectum ad causam. Ex creaturis autem non possumus euidenter cognoscere nisi ea, quæ pertinent ad vnitatem essentiæ, nam quidquid est ad extra, est commune toti Trinitati, qua ratione vtitur D. Tho. hoc loco.

3 Neque Philosophi cognouerunt.

Quòd si aliqui Philosophi videantur aliquam notitiam huius Mysterij habuisse, vt Plato, Trismegistus, item Sybillæ, & alij, quos affert Suarez lib. 1. de Trin. c. 11. & Molina hoc articulo, communis responsio est cum *D.* Tho. hoc loco, Philosophos non cognouisse reuera hoc Mysterium, vt creditur à nobis, sed in alio sensu locutos esse v.g. Plato posuit Verbum in Deo, non ad significandam Personam realiter distinctam, & genitam, sed ad significandas rationes ideales in mente diuina existentes, sicut alij posuerunt potentiam, sapientiam, bonitatem, quæ sunt attributa, quæ solent tribus Personis accòmodari, non ad significandas tres personas, sed solùm ad significandum, quòd illæ tres perfectiones sunt in Deo. Quòd verò Trismegistus dixit *Monas Monadem genuit, & in se ipsum reflexit ardorem*, significare voluit, quòd Deus vnus mundum vnum produxit propter suam bonitatem, & amorem sui, non autem ad significandas tres Personas. Alij addunt hos Philosophos, vel alios, si alicubi veram expressionem huius Mysterij fecerũt, id accepisse ex reuelatione contenta in sacris literis, quas ipsi legere potuerunt, aut ex conuersatione cum Hebræis, aut certè per aliquam reuelationem, & per fidem.

4 Quid nũc possit lumẽ naturæ circa hoc Mysterium.

Si verò loquamur in secundo casu, postquam scilicet hoc Mysterium reuelatum, & confirmatum est, potest homo fidelis aliquas rationes naturales inuenire ad ostendendam congruentiam talis doctrinæ, vt supra sæpe vidimus ex D. Tho. non tamen quòd hæ rationes sint demonstrationes, Potest etiam homo, aut Angelus soluere rationes naturales, quæ in contrarium afferri possunt, vt hucusque fecimus, & faciemus, vbi opus erit; legi potest idem Suarez loc. cit. cap. 12.

5 Nõ potest dari cognitio abstractiua euidens.

Solùm ergo hic vlterius duo quæri possunt. Primò an possit homini, vel Angelo infũdi à Deo species siue naturalis, siue etiam supernaturalis, quæ determinet eorum intellectum ad euidentem notitiam huius Mysterij, non quidem intuitiuam, sed abstractiuam, siue per discursum, siue sine discursu; id enim affirmat Scotus, quem citat, & optimè confutat Suarez loco cit. & potest id probari ex ijs, quæ supra diximus agentes de visione Dei. Nam talis species creata non potest repræsentare Deum vt ẽ in se, vt ibi probauimus; deberet ergo id repræsentare per similitudinem aliquam obiectiuam creatam, cuius ipsa sit propria species; implicat autẽ ex pura creatura posse haberi euidentem notitiam huius Mysterij, vt vidimus.

6 Potest Dari euidentia in attestante.

Secundò quæri posset. An saltem haberi possit notitia euidens huius Mysterij abstractiua tamen per reuelationem diuinam, vt si alicui notum esset euidenter, quòd Deus tale Mysterium reuelasset, & similiter euidenter notum esset, quòd Deus numquam potest vllo modo fallere, aut falli, quod est quærere verum de hoc Mysterio possit haberi euidentia in attestante. Ad quod responsio sumi debet ex materia de fide, scilicet posse talẽ euidentiam in attestante respectu huius Mysterij per principia extrinseca, & talis communiter existimatur esse in Dæmonibus; neque circa hoc aliquid peculiare est hoc loco addendum præter ea, quæ loco citato dicuntur de hac euidenti notitia in attestante, vniuersaliter circa omnes res fidei.

ARTICVLVS II.

VTRVM SINT PONENDÆ NOTIONES in Diuinis.

1 Quid sit notio

Diuus Thomas ex occasione eorum, quæ dicturus erat hoc, & sequ. articulis de diuinis notionibus; disputauit articulo super. de notitia naturali huius Mysterij, quasi quæreret. Vtrum posset esse aliqua notio naturalis diuinarum Personarum distinctarum ab inuicem, qua exclusa, nunc agit de diuinis notionibus, quæ nobis per fidem innotuerunt. Est autem notio aliqua ratio significabilis per modum abstracti, qua personæ innotescant ab inuicem distinctæ, quasi propria quædam attributa Personarum; Cum enim Personæ sint vnum, & tres, necesse fuit Theologis nominare, & inuenire id, quo sunt vnum, quod est essentia, & id, quo sunt tres, quæ dicuntur notiones, siue personales, siue personarum, iuxta distinctionem circa hoc supra positam; quæ verò docet *D.* Tho. quòd scilicet non repugnet diuinæ simplicitati significare aliqua in *Deo* nominibus abstractis, & concretis, vt Deitatem, & Deum, Paternitatem, & Patrem, & sic de alijs, facilia sunt; neque hoc tempore controuersa. Quæ verò docet ad secundum circa aliquos modos loquendi possunt apud ipsum legi, neque circa hunc articulum est aliqua peculiaris difficultas.

ARTICVLVS III.

VTRVM SINT QVINQVE NOtiones.

1 Conclusio affirmatiua.

Respondet Diuus Thomas Notiones in Diuinis esse quinque, cum enim notio sit aliqua ratio, qua vna Persona innotescit, vt distincta ab alia, atque adeo quæ sit propria ratio cognoscẽdi diuinas personas, vt inter se distinctas. Pater innotescere primo potest per hoc, quòd sit Persona improducibilis: vnde innascibilitas, seu improducibilitas est notio Personæ Patris, & sic Persona diuina improducibilis, non est nisi Pater. Secundo potest considerari Pater, vt refertur ad Filium, & sic innotescit per Paternitatem, quatenus verò refertur ad Spiritum Sanctum, innotescit per relationem spirationis actiuæ communem sibi, & Filio. Vnde hæc non est propris notio Patris, sed communis ipsi, & Filio, Filius autem vt refertur ad Patrem, innotescit per relationem Filiationis, vt verò refertur ad Spiritum Sanctum innotescit per relationem spirationis actiuæ: Spiritus verò Sanctus innotescit per relationem spirationis, seu processionis passiuæ. Vnde concluditur quinque esse notiones in diuinis, improducibilitatem, Paternitatem, Filiationem, Relationem Spirationis actiuæ, & passiuæ: ex quibus quatuor sunt relationes reales. Prima enim non est per se relatio, sed solùm identicè, & ita vt sic non constituit Personam, sed solùm notificat, est tamen proprietas Personæ, licèt non personalis: spiratio item actiua, licèt sit relatio, non tamẽ est proprietas Personæ, sed Personarũ, nẽpe Patris, & Filij, & consequẽter neque est proprietas personalis: quare tres

tantùm

1 tantùm sunt notiones personales. Paternitas, Filiatio, & processio passiua, pro vt dicit relationem.

2 Cur Deus nõ dicatur quus In responsionibus verò ad argumenta aduertit D. Tho. ad 2. Cur propter quinque notiones non dicatur *Deus* quinus, sicuti propter illas tres dicitur trinus: & responsio est, rationem esse, quia essentia diuina, & Personæ significantur vt res quædam, & ita rectè dicitur, Deus vnus essentia, & Trinus Personis, at notiones significantur vt rationes notificantes has Personas, per quas non notificantur quinque, sed tres Personæ, quia vt docet ad Tertiũ aliquæ coincidunt in eamdem Personam, ex qua distinctione possunt facilè intelligi, quæ supra articulo 2. ad secundum docet D. Tho.

3 Notio ptinet ad dignitatẽ. Ad 4. notat D. Tho. quòd licèt sicut Pater est improductus, ita Spiritus Sanctus sit improducens, tamen non sit notio Spiritus Sancti improductiuitas actiua, sicuti improducibilitas est notio Patris, & rationem affert, quia hæ notiones debent pertinere ad dignitatem Personæ, idest debent aliqua peculiari ratione notificare dignitatem Personæ: at verò ad auctoritatem Patris pertinet, quòd sit Persona improducta, & non ab alio; quòd autem Spiritus Sanctus sit Persona improducens, non explicat ex se aliquid, quod pertineat ad dignitatem Spiritus Sancti, non quidem quòd dicat indignitatem aliquam, quia vt supra dixi, in diuinis eadem dignitas est producere, & produci propter identitatem naturæ, sed quia non explicat ex se dignitatem aliquam, & propter eamdem causam esse ingenitorem, non est notio Filij, & Spiritus Sancti, sicuti est notio Patris esse Patrem, seu Genitorem. Quòd si dicas, ergo aliqua dignitas est in Patre, & illi attribuitur, nempe esse improducibile, quæ non est in alijs Personis. Respondendum est, vt supra, quæ nullo modo sit, nego; est enim per circuminsessionem, qui modus essendi vnius Personæ in alia sufficit ad tollendam omnem prorsus inæqualitatem imaginabilem inter Personas diuinas, cum tantæ prorsus dignitatis, & perfectionis sit esse vnam Personam in alia, & consequenter omnes eius perfectiones in alia, quam eãdem Personam esse in se ipsa propter identitatem vnius naturæ infinitæ.

4 Ingenitũ nõ ẽ notio Spirit. S. Propter eãdem causam dici debet, quòd esse ingenitum non est notio Spiritus Sancti, aut communis illi cum Patre, quia dicit negationem non connotantem ex se formaliter peculiari aliquo modo dignitatem harum Personarum, sicuti non esse spiratum, aut spirabile non est notio Filij, & Patris. At verò esse improductum, necessarium fuit ponere inter notiones personarum, nam sola Paternitas notificat quidem Patrem in ordine ad Filium, sed non explicat an Pater sit prima Persona, an habeat aliam, à qua producatur, & ita illud explicat peculiari modo dignitatem, & auctoritatem Patris, licèt formaliter significetur per modum negationis. Vnde demum colligitur quòd non omnis negatio, per quam possumus explicare, & significare vnam Persona, vel plures, vt distinctas ab alia, debet dici notio propriè dicta, sed ad summum impropriè.

5 Nec producibilitas est notio Filij, & Spiritus. S. Ad secundum notat D. Tho. cur Pater, & Filius habeant communem notionem, qua referantur ad Spiritum Sanctum, nempe spirationis actiuæ. At verò Filius, & Spiritus Sanctus non habeant communem notionem producibilitatis passiuæ in ordine ad Patrem; neque enim in hoc videmur posse confugere ad superiorem doctrinam, cum relatio producibilis in diuinis pertineat ad dignitatem Personæ, imo sit ipsa proprietas personalis. Propter hoc alio modo respondet *D.* Tho. scilicet rationem huius rei esse, quia producibilitas communis Filio, & Spiritui Sancto non est aliqua relatio, aut ratio singularis in vtrisque, sicuti relatio spirationis actiuæ est ratio singularis i Patre, & Filio, sed est quoddam abstractum à duabus relationibus realiter distinctis, nempe à relatione Filiationis, & spirationis passiuæ. Nam in Filio, & Spiritu Sancto non est vnus singularis modus procedendi à Patre, sicuti est vnus singularis modus in Patre, & Filio producendi Spiritum Sanctum, & propterea illa producibilitas posset dici abstractum duarum notionum Filij, & Spiritus Sancti, non autem aliqua notio singularis, & eodem modo esse productiuum in genere, non est notio communis Patri, & Filio, sed abstractum duarum notionum, quæ sunt in Patre, & Filio. Ex quibus demum sequitur has esse veras, & proprias notiones tantùm, nempe vt esse improducibilem, & esse Patrem, seu Genitorem, sit notio Patris, esse Filium, seu Genitum, sit notio Filij, esse spiratum, seu procedentem, sit notio Spiritus Sancti, esse verò spiratorem, sit notio communis Patri, & Filio; ex quibus multa similia colligi possunt, vt constabit etiam ex dicendis.

Obij. ergo primò Actus notionales notificant Personas, nam generare notificat Patrem, & generari Filium, & Spirari Spiritum Sanctum, ergo hi actus erunt etiam notiones. 6 Prima Obiect. Respondeo negando consequẽtiam; nam per notiones intelligunt Theologi aliquas rationes, quæ significatæ per modum formæ notificant Personas, non autem per modum operationis, & viæ. Solutio. Istæ enim operationes proprio vocabulo dicuntur actus notionales, in tantũ enim notificant, in quantum connotant relationes personales, sine qua connotatione non essent notionales. V.G. intelligere in Deo in tantum est dicere, & generare, in quantum connotat Paternitatem, quæ est notio Patris, & sic de alijs, quare hi actus notionales in ratione notificandi reduci possunt ad prædictas notiones.

Obijcies secundò esse ingenitum, seu innascibile conuenit etiam Spiritui Sancto, ergo non est notio Patris. 7 Secũda Obie. Solutio. Respondeo ex D. Tho. qu. sequ. art. 4. innascibilitatem, seu esse ingenitum in hac materia accipi pro improducibilitate, & ita est propria notio Patris; imo addi debet quòd innascibilitas significat etiam incommunicabilitatem per realem productionem, ita vt non solùm significet esse improducibile, sed etiã incommunicabile, & ita non conuenit naturæ diuinæ, quæ licèt non producatur, tamen communicatur per veram productionem Personarum, & hoc pacto innascibilitas est notio solius Patris in diuinis.

Obijcies vltimò Quælibet Persona diuina ẽ Deus, ergo quælibet est à se, & sic quælibet est improducibilis. 8 Tertia Obiect. Solutio. Respondeo, vt etiam constare potest ex dictis supra, quòd esse à se dupliciter accipi potest. Primo pro vt significat non esse ab alio, vt à causa, vel pricipio extraneo suæ naturæ, quo pacto nulla creatura est à se, & omnis Persona diuina, & *Deus* ipse essentialiter est à se. Secundo pro vt significat non esse ab alia Persona in eadem natura indiuidua existente, & sic esse à se, seu esse improducibile, & improductum est notio solius Patris.

ARTICVLVS IV.

VTRVM LICEAT CONTRARIE OPINARI de notionibus.

RESpondet D. Tho. non licere, si periculum sit aliquid sequi contra fidem ex diuersa doctrina, sin minus, licere: de facto tamen communis Theologorum sententia est cum *D.* Tho. quinque tantùm esse notiones propriè dictas, vt explicatum est. 1 Notiones tantum quinque. Legi potest Valen. hic qu 4. pu. 5. Vasqu. hoc art. qui docent esse contra fidem, si aliquis re ipsa negaret aliquam ex illis notionibus; legi etiam potest *Suar.* lib. 4. de Trinitate cap. 9. & 10. & alij hoc loco.



QVAESTIO XXXIII.

DE PERSONA PATRIS.

1 *Pater est principium Filij, non causa.*

VÆ docet D. Tho. tota hac quæstione, communiter iam recepta sunt à Theologis, & facilia. Articulo ergo primo docet Patrem posse dici principium Filij, quia est id, à quo Filius procedit, quare conuenit illi in ordine ad Filium definitio communis principij, non autem posse dici causam Filij in latino sermone, sicuti dicitur in græco idiomate; nam Græci accipiunt nomen causæ latius pro principio. Et ratio est, quia causa exigit distinctionem in substantia inter se, & suum effectum, vt accidit in omni re creata agente, talis autem distinctio non est inter personas diuinas; eodem modo Pater, & Filius dici possunt principium Spiritus Sancti modo infra dicendo. Vtrum autem Filius, & Spiritus Sanctus possint dici principiati, quia apud nos hæc vocabula nescio quid inferioritatis præse ferunt, ideo D. Tho. ad secundum docet non esse in vsu apud Doctores latinos, atque adeo non debere vsurpari, scilicet sine aliquo addito, quo tollatur hic conceptus inferioritatis sub illo vocabulo, vt benè docet Molina hic dub. 4. & ipse D Tho. qu. 10. de potentia art. 1. ad 9. Et sic posset dici Filius principiatus à Patre in identitatem naturæ, vel quid simile.

2 *Est fons, & origo diuinitatis.* Vtrum autem Pater possit dici fons, & origo Deitatis, eiusque principium, benè docet idem auctor dub. 2 posse dici in aliquo vero sensu, non quia Deitas habeat principium, sed quia in Deitate, & diuinitate Pater est primum principium, & Persona, à qua aliæ procedunt, & originem habent, & à qua communicatur alijs diuinitas: & hoc modo locuti sunt Patres, & Concilia, vt refert Suarez lib. 8. de Trin. cap. 5. & Vasqu. disp. 139. c. 3. Vnde etiam conceditur hæc alia propositio, quòd Pater sit auctor Filij, quatenus vox, auctor, nihil aliud significat nisi esse principium, vt loquitur D. Tho. in primo dist. 29. qu 1. art. 1. Vtrum autem Filius dici possit auctor Spiritus Sancti cum Patre, sicuti est principium, D. Thomas ibidem docet non posse, quia hæc vox, auctor, significat primum principium non ab alio principiatum, qualis est solus Pater in diuinis, si autem per auctorem nihil aliud intelligamus nisi principium quomodocumque poterit dici Filius auctor Spiritus Sancti, vt loquitur D. Hilarius, quem citat, & sequitur Vasqu. loco cit. c. 6. Sed reuera D. Thomas videtur rem strictius, & magis propriè considerasse.

3 *Reijciuntur aliquæ inutiles quæstiones.* Aliqui hic disputare solent. Vtrum ratio principij in Patre, respectu Filij, & in eodem Patre, & Filio respectu Spiritus Sancti conueniat vniuocè, an analogicè, & similiter vtrum ratio principij essentialis, qua omnes Personæ sunt principium omnium creaturarum, & ratio principij notionalis, qua vna Persona est alterius principium, conueniant vniuocè, an analogicè? Sed reuera existimo has quæstiunculas interpositas in hac materia esse inutiles, maximè, si longius protrahantur, & facilè quis ex principijs philosophicis, & ex ijs, quæ supra dicta sunt de ratione Personæ in communi respondere poterit. Aliqua verò alia, quæ pertinent ad responsionem ad argumenta, dicentur infra qu. 41. art. 4.

Articulo secundo docet D. Tho. hoc nomen Patris in diuinis esse proprium nomen vnius Personæ, quamuis apud nos idem nomen non significet Personam, sed relationem Personæ, quia apud nos relatio est accidens non constituens Personam, sicuti constituit in diuinis, cum sit ipsa Persona per se subsistens, vt qu. 40. dicetur. Articulo verò tertio docet, prius, & magis propriè conuenire primæ personæ esse Patrem in ordine ad suum Filium increatum, quàm in ordine ad quascumque creaturas, quantum ad rem significatam. Vbi D. Tho. distinctè explicat, quomodo Deus dici possit Pater in ordine ad omnes creaturas propter triplicē similitudinem vestigij, imaginis, & adoptionis per gratiam, & gloriam. 4 *Doctrina Articuli 2. & 3.*

Articulo 4. docet D. Tho. esse ingenitum, esse Patris proprietatem, & notionem, vt supra explicatum est. Solùm illud aduertendum est, quod communiter aduertunt Doctores, scilicet hanc vocem ingeniti de Patre fuisse olim suspectam propter Arrianos, qui dicebant solum Patrem esse ingenitum, scilicet increatum; Filium autem esse genitum, idest creatum. At verò nunc non est ea suspicio in illo Verbo. Legi potest Vasqu. hic disp. 140. & Suar. lib. 8. de Trin. c. 2. quomodo autem ratio ingeniti dicat negationem principiationis passiuæ, rectè explicat Diuus Thom. ad secundū. 5 *Doctrina Art. 4.*



QVAE.

QVAESTIO XXXIV.

DE PERSONA FILII.

ARTICVLVS I.

VTRVM VERBVM IN DIVINIS SIT NOmen personale.

1 Quid hic quæratur.



IGVTI supra docuerat D. Thom. hoc nomen Pater in Diuinis esse nomen personale, & significare primam Personam diuinam, ita nunc quærit an hoc nomen Verbum sit etiam nomen personale. Non quærit autem an hoc nomen Filius sit nomen personale, quia id facilè colligi poterat ex dictis; quod scilicet omnino sit nomen personale, cum sit correlatiuum *Patris*, & procedat per veram generationem, vt ex supradictis constat. Solùm ergo quærit de nomine Verbi, & quidem omissis antiquorum hæreticorum erroribus circa hoc. Ratio dubitandi inter Theologos in hoc esse solet, quia intelligere in diuinis est nomen essentiale, quod tribuitur omnibus *Personis*, sicuti ergo intellectioni, vt est in Patre, & vt dictio est, notionaliter, correspondet Verbum notionale, ita intellectioni essentiali, & communi Verbum essentiale, & commune, quod erit *ipsa* essentia diuina, quatenus intellectui diuino est explicatiua, & repræsentatiua omnium intelligibilium, & *sic* est ipsa sapientia increata essentialiter accepta; *sic* enim dici solet, quòd intellectio *Dei* est ipsa eius essentia.

2 Conclusio affirmatiua.

Hac ergo in re ommisso errore Durandi in primo dist. 27. qu. 3. vbi docet Verbum in diuinis propriè solùm dici essentialiter, non autem personaliter, nisi per quamdam valde remotam appropriationem. Communis Recentiorum sententia est Verbum propriè solùm dici personaliter in *Deo*, idest nihil esse in Deo, quod propriè dicatur Verbum, nisi personam Filij, quod benè probat Suarez lib. 9. de Trin. c. 3. Vasqu. disp. 141. Arrubal dis. 125. cap. 5. & alij communiter. Notat autem Molina hoc loco secutus Caietanum hic, D. Thomam in hoc mutasse sententiam. Nam in primo dist. 27. qu. 2. art. 2. quod etiam innuerat qu. 4. de verit. art. 2. *Dixerat* Verbum in diuinis, & personaliter, & essentialiter dici posse, cum tamen hoc loco solùm dicat accipi personaliter. Vnde aliqui illam D. Thomæ sententiam adhuc nunc probabiliter defendunt, vt videre est apud auctores citatos. Sed circa hoc dici etiam posset D. Thom. reuera non mutasse sententiam, sed ibi accepisse nomen Verbi latius, non autem secundum suum proprium, & integrum significatum; vt in fine corp. illius articuli in primo videtur significare, & expressius docet loco citato de ver. vbi rem omnem apertissimè distinguit, vt mox videbimus. Hic autem expresè loquitur de Verbo propriè dicto, sicuti etiam p. 2. qu. 93. art. 1. ad 2. Vbi hoc ipsum confirmat. Quare secundum D. Tho. existimarem dicendum, quòd Verbum propriè non dicitur, nisi personaliter in Deo, impropriè tamen dici posse essentialiter, & ita conciliari possent hæ duæ sententiæ, quæ videntur esse de nomine; addi tamen debet, quod ipse D. Tho. loco illo vltimo citato aduertit illis Verbis. *Sed tamen quia nominibus vtendum est, vt plures vtuntur, quia secundum Philosophum vsus maximè est æmulandus in significationibus nominum, & quia omnes Sancti communiter vtuntur nomine Verbi pro vt personaliter dicitur, ideo hoc magis dicendum est, quòd scilicet personaliter dicatur.*

His vltimis verbis affert D. Tho. præcipuam rationem ab extrinseco, qua fusius auctores citati communiter vtuntur ad probandam doctrinam supradictam, quia scilicet si Verbum diceretur in Deo etiam essentialiter, tunc quælibet Persona propriè diceretur Verbum, sicuti quælibet propriè dicitur sapiens, & intelligens, & sic de alijs perfectionibus communibus; at id neque ex literis sacris, aut Patribus, aut Concilijs ostendi potest, imo potius contrarium, nam Ioan. primo, nomine Verbi absolutè sola secunda Persona significatur, & idem patet in alijs Patribus, qui citantur à Prædictis auctoribus; igitur propriè, absolutè, & sine vllo addito Verbum non est in Deo, nisi nomen personale. Addit præterea ibi D. Tho. aliam rationem petitam ab intrinseco illis Verbis. *Ita ergo Verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione, scilicet quòd est intellectum, & quòd est ab alio expressum. Si ergo secundum vtriusque similitudinem Verbum dicatur in diuinis, tunc non solùm importabitur per Verbum diuinum processus rationis, sed etiam rei, si autem secundum similitudinem alterius tantùm, scilicet quod est intellectum, sic hoc nomen Verbum in diuinis non importabit processum realem, sed rationis tantùm, sicuti, & hoc nomen intellectum, sed hoc non erit secundum propriam Verbi acceptionem; quia si aliquid eorum, quæ sunt de ratione alicuius auferatur, iam non erit propria acceptio; vnde si Verbum propriè accipiatur in diuinis, non dicitur nisi personaliter, si autem accipiatur communiter, poterit dici essentialiter.* 3 Ratio ex S.Th

Hæc D. Th. quam eamdem rationem breuiter affert

hoc etiam articulo, quid autem sit secundù D. Tho. processus rationis tantùm, & processus rei, ipse ibidem explicat, & nos supra diximus.

4 Formatur argumentum. Ex hoc loco sic breuiter formari potest argumentum. Verbum propriè est intentio intellecta, seu similitudo intellecta, realiter expressa ab intelligéte per intellectum, sed sola Persona Filij in diuinis est talis, vt constat ex dictis, ergo sola ipsa est propriè Verbum, & consequenter est nomen personale, si autem p Verbū intelligamus solam similitudinem intellectam, siue ea sit expressa ab intellectu, siue non, tunc etiam essentia diuia erit Verbum, sed hoc pacto impropriè, & secundum quid diceretur Verbum; propterea ergo si absolutè, & sine addito vti velimus nomine Verbi, solùm personaliter dici debet in *Deo*, maiorem illam fusius ostendimus ex *D.* Tho. supra qu. 12. art. 2.

5 Diuina essentia nō est propriè Verbum. Atque ex his patet responsio ad rationem dubitandi. *Dicendum enim* est intellectioni essentialiter vt sic, nullum correspondere Verbum propriè dictum, quia vt sic respicit obiectum suum vt cognitum, nihil tamen respicit vt expressum, vt colligi etiam potest hic ad 4. & propterea vt sic non includit processum rei, sed solius rationis; & consequenter neque habet vllam oppositionem, sed potius idétitatē cū re cognita, quare essétia diuina solùm vt cognita, quæ correspōdet illi itellectioni vt sic, nō ē propriè Verbū, vt vidim⁹. Quòd si dicas, ergo nō oīs vera intellectio, & pfecta dicit ordinē ad verū Verbū. Respōdeo, vt sæpe supra ēt diximus, si loquamur in Deo, distinguendo, non omnis vera intellectio notionaliter accepta, nego, essentialiter, concedo: & quia eadem est in Deo intellectio essentialiter, & notionaliter secundum id, quod dicit in recto, ideo verissima est illa vniuersalis propositio, quòd omnis intellectio aliquo saltem modo considerata, est productiua Verbi, quæ distinctio est necessaria in diuinis, quia duæ *Personæ* non intelligunt, nisi per intellectionem communicatam sibi ab alia, & consequenter non est necesse, imo neque possibile, vt hæc intellectio, quatenus connotat tales *Personas*, sit productiua Verbi, sufficit quòd id habeat, vt connotat Personam *Patris* vt Pater est, vt alibi diximus, quod etiam indicat *D.* Tho. art. seq. ad quartum.

6 Verbum imaginationis qd sit. *Præterea* circa doctrinam huius art. communiter disputant Recentiores de triplici acceptione Verbi propriè dicti à *D.* Thom. sc. de Verbo oris, Verbo mentis, & Verbo imaginationis, & difficultas est circa hoc vltimum; an scilicet D. Tho. per Verbum imaginationis intelligat ipsum Verbum externum, vt imaginatione conceptum, & expressum, & significatiuum, sicuti et ipsum Verbum externum; an verò intelligat ipsum actum imaginationis, vt expressiuum rei, quam imaginamur, ita vt imaginatio etiam exprimat Verbum in hominibus, quatenus per rationem est aliquo modo dirigibilis, sed res est prorsus philosophica, & videtur expressè *D.* Thom. loqui in primo sensu, dum ait, quòd ipsa imaginatio vocis Verbum dicitur; illud est etiam hic certum, quod docet D. Tho. in corp. & ad primum quòd scilicet Verbum impropriè, & metaphoricè dicitur res Verbo significata, sicuti etiam alibi diximus quòd res à Deo imperata, & volita dicitur metaphoricè Dei voluntas, quo pacto Arriani dicebant Filium Dei esse eius Verbum, vt rem scilicet factam ab ipso extra se, quod est contra fidem.

7 Quomodo Verbū dicatur conceptio, & notitia. Ad secundum aduertit *D* Tho. quòd Verbum diuinū pōt dici cōceptio, & notitia, & intuit⁹ diuinus, non pro vt hæc vocabula significant intellectionem, sic enim sunt essentialia, sed pro vt significant terminum expressum intellectione, & conceptione, & eodem modo dicitur Verbum sapiétia genita, idest conceptio expressa à sapiente, talis enim est Verbum increatum, conceptio scilicet expressa à Patre per intellectionem, & sic est sapientia genita, quod est Verbum personale. Vbi aduertendum est, quòd quamuis Spiritus Sanctus sit sua sapientia, & possit dici sapientia spirata, non tamen id potest dici formaliter, sed solùm identicè, quia non procedit ex vi suæ processionis formaliter vt conceptio, sicuti procedit Filius, qui proprio quodam modo dici potest sapientia genita, sicuti dicitur Verbum. Circa verò modum loquendi D. Anselmi, quòd scilicet Verbū diuinū sit cogitatio, ait D. Tho. id impropriè dici pro notitia, nam cogitatio importat propriè aliquam inquisitionem, & imperfectionem, quæ non est in Deo.

Similiter ad tertium docet, quòd dicere ad intra propriè non est in Deo nisi respectu Patris, quasi dicat, dicere non est in *Deo* nisi notionaliter. Quòd si *D.* Anselmus id extendat ad alias personas, largè, ait, vsum esse eō vocabulo, pro eo quod est intelligere, quod ex D. Augustino confirmat. *Sicuti ergo* dicere est proprium *Patris*, ita dici in vno sensu est proprium Filij, in alio autem sensu est commune omnibus Personis, dici enim tamquam terminum expressum, & productum per intellectionem est proprium Filij, & hoc est correlatiuum ad ipsum dicere, dici autem tamquam rem significatam per Verbum expressum, & formatum à dicente, est commune toti Trinitati; quemadmodum enim intellectus noster formando conceptum lapidis, aut hominis, dicit verbum, tamquam rem à se productam, & eodem verbo dicit lapidem, vel hominem, exprimendo Verbum repræsentatiuum, & significatiuum ipsorum, ita *Pater* diuinus intelligendo totam Deitatem, & quidquid est in illa dicit Verbum, illud in se realiter producendo, & dicit hoc Verbo sibi adæquato omnia, quæ hoc Verbo repræsentātur, & significātur, & sic hoc Verbo dicit totam Trinitatem, & omnes etiam creaturas, quod est rectè aduertendum. 8 Dictio propiè soli Patri conuenit.

Sed vlterius contra prædictam veritatem objici posset, quia Verbum in nobis propriè est forma vitaliter expressa ab intellectu, quia ipse formaliter est intelligens in actu secundo, vt constat ex ijs, quæ diximus qu. 12. loco citato. *Sed Filius Dei* non est id, quo formaliter *Pater* diuinus intelligit, ergo Filius Dei non est propriè Verbum *Patris*: minor tamquam certissima concedi debet; nam *Pater* intelligit sua sapientia ingenita, est enim sua sapientia formaliter, nam sapientia non est nomen personale, sed essentiale. Item si *Pater* intelligeret formaliter Verbo personali, *Pater* intelligeret intellectione vt forma realiter distincta à se, quod est impossibile, & similiter *Spiritus Sanctus*. Atque hoc etiam aduertunt ex *D.* Augustino Recentiores communiter, vt Suar. loco cit. c. 2. Vasqu. ibid. c. 4. Arrubal c. 8. quod etiam aduertit D. Tho. in primo dist. 17. qu. 2. art. 2. in corp. & infra qu. 37. art. 2. præsertim ad primum, & qu. 39. art. 7. ad 2. & alibi. Vnde vera est illa propositio, quòd Pater non intelligit formaliter Sapientia genita, sed ingenita, neque videtur sufficiens eorum responsio, qui dicunt ad minorem. Filium Dei posse considerari dupliciter, vel quoad essentiam, vel quoad proprietatem personalem, si primo modo accipiatur, negandam esse minorem, licèt secundo mō concedēda sit; hæc enim responsio nullo modo subsistit; sic enim sensus esset, quòd *Pater* æternus intelligit Verbo, idest sua essentia, quæ est in Verbo, eodem autem modo dici posset, intelligere Spiritu Sancto, idest per essentiam, quæ est in Spiritu Sancto. Deinde etiam contra est, quia in nobis Verbum vt Verbum est id, quo formaliter intelligimus, & consequenter Verbum diuinum vt Verbum, & vt Persona, qua ratione tantùm est Verbum personale, deberet esse id, quo formaliter *Pater* intelligit, & sic minor esset falsa sine vlla distinctione; cum tamen omnino debeat esse vera, vel si non est vera, non erit Verbum in diuinis. Neque demum est sufficiens aliquorum Thomistarum responsio, de quibus mentionem fecimus loco citato qu. 12. dicentium Verbum in nobis non esse id, quo formaliter intelligimus, sed solùm esse similitudinē obiectiuam, vt fusius ibi ex D. Thom. probauimus. 9 Obiectio ex nostro verbo. Aliquorū insufficiens responsio.

Existimo ergo respōdendū esse ēt iuxta pricipia D. Tho. maximè loco cit. in p. distinguēdo maiorē in creaturis, cōcedo, i Deo, nego, & sic cōcessa minore 10 Vera respōsio

negan-

neganda est consequentia. Ratio autem disparitatis est manifesta, quia Verbum in omnibus creaturis est accidens, & forma, per quam formaliter, & immediatè innotescit ipsi intelligenti res intellecta, & non alteri, nam per Verbum, quod Creatura elicit, non alius, sed ipse eliciens est cognoscens, & hoc ex eo oritur, quia nulla creatura est suum intelligere, sicuti è contra Verbum oris primò, & per se est ad notificandam rem significatam alteri, non ipsi loquenti, qui supponitur prius intelligens, quàm loquens verbo exteriori, at verò è contra in diuinis, Persona Patris est suum intelligere, & sua sapientia, quare Verbum ab eo expressum non est vt per ipsum formaliter Pater sit intelligens, cũ ipse Pater per se ipsum sit intelligens in actu secundo, sed id est ex fœcunditate naturæ, & intellectus diuini, & scientiæ suæ, & ex essentia intellectionis, vt hoc pacto exprimat *V*erbo totum id, quod per se ipsum intelligit, & sic communiter Doctores aduertunt, quòd Pater producendo Verbum, non loquitur sibi, quia non est per Verbum formaliter intelligens, sed loquitur ipsi Verbo producto, & genito, tamquam personæ per se subsistenti, quæ ex vi productionis suę formaliter habet esse conceptum expressum, & Verbum, & sapientiam genitam, vt vidimus; & hoc etiam est, quod communiter aduertunt Doctores, & *Patres*; scilicet *V*erbum in diuinis esse sine his imperfectionibus, quas habet in nobis, qualis est prædicta, quòd scilicet sit accidens, & forma informans, conuenit autem cum Verbo creato in eo, quòd sit conceptio expressa ab intelligente, qua significetur, & dicatur omne id, quod intelligens intelligit exprimendo Verbum.

11 Pater non loquitur Spiritui S.

Posset aliquis petere. An Pater in ipsa Verbi productione loquatur etiam Spiritui Sancto, & ratio est, quia Spiritus Sanctus etiam intelligit quicquid Pater loquitur Filio, ergo Pater etiam ipsi loquitur. *Dicendum* tamen videtur negatiuè, & ratio est, quia tunc aliquis dicitur loqui alicui, cum actionem suam locutiuam dirigit ad illum, non autem illi, qui per accidens audit loquentem: vnde si ego dirigam sermonem meum ad Petrum, & alius, ad quem non dirigo sermonem, audiret me loquentem, ego non diceret loqui, nisi Petro; simile quid dici potest in casu nostro, sublatis tamen semper omnibus imperfectionibus.

12 Alia obiect. ex nostro verbo.

Objicies secundò. *S*i dicamus Verbum creatum non esse id, quo formaliter creatura intelligit, sed solùm esse similitudinem obiectiuam, & imaginem rei intellectæ, in qua cognoscens cognoscat rem intellectam, sic nulla esset assignanda in hoc disparitas ad Verbum diuinum, sed potius ex paritate ad Verbum creatum nobis magis notum, possemus philosophari de Verbo increato, maximè quia videtur in hanc sententiam inclinare *D.* Thom. qui sæpe docet, vt supra vidimus, Verbum esse obiectum intellectus, & intentionem intellectam, cum ergo ipsum sit similitudo expressa, & sit obiectum, poterit rectè dici similitudo obiectiua, & medium in quo. Idemque D. Tho. in cap. primum Ioan. lect. prima docet, Verbum interius comparatione ad intellectum non esse sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in ipso expresso, & formato videt naturam rei intellectæ; & idem habet opusc. 13. & 14. vbi propterea *V*erbum dicit esse speculum, in quo res cernitur.

Responsio.

Respondeo illud omnino dici non posse, vt suo loco scilicet quæst. 12. artic. 2. diff. 6. fusè probatum est; Impossibile enim est Verbum creatum non esse formam, qua tamquam termino intellectionis essentiali, vt forma informante intellectus intelligat; neque est quod objiciant D. Thomam. Nam fusius ibi ex ipso probauimus prædictam nostram sententiam, quòd scilicet Verbum creatum sit id, quo formaliter intellectus intelligit, non tamquam principio intellectionis, sic enim species impressa est id, quo, sed tamquam termino intrinseco, & essentiali; neque scio, quòd vnquam D. Tho. appellauerit Verbum creatum, vniuersaliter loquendo, similitudinem obiectiuam (*maximè si loquamur de* similitudine obiectiua reali, & *perfecta*) respectu eius cognitionis, qua producitur, quòd autem illis locis dicat Verbum esse id, in quo, ne videatur sibi contradicere, aut certè in summa, & sententijs, & libris contra Gen. & alijs mutasse sententiam, dici potest esse id, in quo tãq; in similitudine intẽtionali, q; simul ẽt sit id, quo formaliter intellect9 intelligit, & sic facile concedi potest ille modus loquendi; quomodo autem in diuinis Verbum possit dici imago, & similitudo obiectiua, dicemus cum D. Tho. qu. seq. art. 1. &c.

13 Quid sit ppriè similitudo obiectiua.

Dices quid est esse propriè similitudinem obiectiuam, & medium in quo? Respondeo est esse medium inter cognitionem completam, & terminatam suo termino intrinseco, & essentiali, & obiectum vltimum cognitum, sicuti statua Cæsaris est mediũ inter Cæsarem, quod est vltimum obiectum cognitum, & inter cognitionem ipsam suo verbo terminatam, qua cognoscitur Cæsar in sua statua, & sic essentia diuina est medium, in quo respectu visionis beatorum ad videndas creaturas in illa; at verò verbum mentis licèt aliquo modo sit medium inter intellectum, & rem vltimò intellectam, non tamẽ est medium inter intellectionem vltimò, & intrinsecè terminatam, & rem intellectam, & propterea non est oĩno medium in quo, sed solũ aliquo modo.

14 Pater per spirationem non loqtur Spiritui Sancto.

Dices secundò. Potest ne dici, quòd Pater in diuinis, sicuti producendo Verbum loquitur ipsi Verbo, vt dictum est, ita loquatur Spiritui Sancto, ex vi spirationis, & productionis ipsius. Respondeo non posse dici, primo quidem modo, quia ex vi productionis Verbi, non producitur à Patre Spiritus Sanctus, neque quicquam illi communicatur, & sic ratione talis productionis non potest intelligi locutio ad Spiritum Sanctum, vt supra diximus. At verò secundo modo, licèt Spiritus Sanctus habeat à Patre esse intelligentem, & Deum, & consequenter communicetur illi intelligere diuinum, sicuti, & natura, non tamen communicatur ex vi suæ productionis formaliter, sed solùm identicè, vt supra dictum est, & sic non potest dici, quòd Pater, & Filius producendo Spiritum Sanctum, loquãtur illi, propriè loquendo, sicuti Spiritus Sanctus, non est Verbum talium personarum. At verò è contra Filio ex vi suæ productionis formaliter cõmunicatur intelligere diuinum, & natura, quia ex vi suæ productionis habet vt sit Verbum, & conceptio expressa in similitudinem naturæ cum Patre, vt etiam suo loco dictum est.

15 Tertia obiect.

Objic. tertiò. Verbum in Creaturis est idem realiter, ac eius intellectio, qua producitur, & consequenter si intellectio nostra identificaretur cũ nobis intelligentibus, etiam Verbum nostrum idẽtificaretur nobiscum, sed Verbum diuinum distinguitur realiter à Patre intelligente, at verò eius essentia non distinguitur realiter à Patre, ergo potius essentia diuina debet dici Verbum, quàm persona Filij, & sic Verbum erit nomen essentiale non personale.

Solutio.

Respondeo quidquid sit de maiori in creaturis. Nam Thomistæ ex D. Tho. negant. Putant enim Verbum ex essentia sua includere distinctionem realem ab intellectione, sed quicquid sit in hac re merè philosophica, nẽgo primam consequentiã, si enim homo esset suum intelligere, vel nullum exprimeret Verbum intelligendo, quod non est absurdum, posito illo absurdo, & impossibile, neque necesse esset, vt eius notitia esset adeo fœcunda, sicuti est diuina, sed eius intellectio potius compararetur similitudini impressæ à Deo, vel à natura in eius productione, vel certè si produceret Verbũ illud realiter deberet distingui à producente; hoc enim importat Verbum, nempe realem processionem à dicente, quod nos secundum fidei principia tuemur, & sic nihil sequitur ex argumento ducto ab impossibili. Et demum quamuis in creaturis non distingueretur, deberet tamen in Deo distingui, in quo est per se subsistens, & persona, Si verò

rò quis petat, an re ipsa Verbum diuinum distinguatur realiter ab actu dictionis, per quem procedit. Dicendum est in actu dictionis duo includi essentialiter, primum est ipsa diuina intellectio, secundum est relatio Paternitatis, & vt sic indiuisibiliter dicitur dictio actiuè. Dico ergo distingui Verbum realiter à dictione actiua ratione paternitatis, non ratione intellectionis, sicuti distinguitur realiter Filius à Patre non ratione naturæ, sed ratione Paternitatis; quamuis ergo in nobis Verbum non distingueretur realiter ab actione intelligendi, per quam intelligitur procedere, adhuc tamen Verbũ diuinum haberet cum nostro verbo aliquam in hoc proportionem, quia non distinguitur realiter ab illa intellectione, per quam procedit essentialiter accepta, sed solùm notionaliter, quod est distingui realiter à dicente, sicuti Verbum nostrum distinguitur realiter etiam ab intelligente, & dicente.

16 Vltima obiec. Demum ex dictis facile solui potest hoc argumẽtum. Verbum in creaturis est ipsa intellectio intelligentis, ergo in Deo erit ipsa intellectio Patris, sed hæc non distinguitur ab essentia Patris, seu ab ipso Patre, ergo hæc essentia est Verbum, non autem Persona Filij, quæ distinguitur realiter à Patre. Solutio. Respondeo enim negari posse maiorem in sensu saltem formali; imo Thomistæ eam negant etiam in sensu reali, sed vt dixi, nihil hoc refert; distinguendum enim est primum consequens; erit ipsa intellectio expressa, concedo, ipsa intellectio essentialis vt sic, & vt est in Patre, nego. Minor autem falsa est in primo sensu, & sic nihil concludit argumentum: hæc autem distinctio non habet locum in creaturis, in quibus nulla datur cognitio, quæ non sit realiter expressa ab intelligente, sicuti datur in Deo; nam cognitio essentialis non est expressa realiter, sed potius habet quamdam similitudinem cum specie impressa nostra; vnde sæpe ex D. Thom. supra vidimus, quòd intelligere prout essentialiter accipitur in Deo, non dicit processum rei, sed solùm rationis, id est non est aliqua operatio realiter expressa, sicuti est expressum Verbum, sed solùm ex nostro modo concipiendi significatur per modũ operationis procedentis ab intellectu, & dicentis ordinem rationis ad obiectum.

ARTICVLVS II.

VTRVM VERBVM SIT PROPRIVM NOmen Filij.

I Verbũ importat relationẽ Filiationis. Conclusio est affirmatiua, & constare potest ex dictis, circa quod illud aduertendum est, quòd licèt nomen Verbi vt sic non importet explicitè rationem, & relationem Filiationis, implicitè tamẽ formaliter illam importat. Nam in Deo est Verbum perfectissimum in similitudinem naturæ, & non aliud, & sic importat Filiationem: è contra verò nomen Filij non dicit explicitè in diuinis rationem Verbi, dicit tamen formaliter implicitè, quia Filius nõ est in Deo, nisi per intellectus expressionem, vt supra probatum est, & propterea esse Verbum non est noua Notio Filij diuersa à sua Filiatione; vtroque autem nomine vtrumque significatur explicitè, ad quod referri debet id, quod D. Thom. notat de pluribus nominibus, quibus Filius Dei significari solet diuersimodè explicantibus eius perfectionem, cum nos vno nomine non possimus omnia explicitè significare.

2 Responsio ad 5. Præterea ad quintum duo facit D. Thom. primò explicat locum illum ad Hebr. 1. Vbi de Filio Dei dicitur quòd *portet omnia Verbo virtutis suæ*, quibus verbis videtur Verbum distingui à Filio. Respondet autem D. Thom. ibi. Sumi Verbum metaphoricè pro effectu Verbi, vt supra diximus; ita vt Verbum sit imperium diuinum receptum in creaturis: vnde habet, vt mundus conseruetur. Secundò interpretatur D. Basilium, qui nomine Verbi eo loco intellexit Spiritum Sanctum, quasi ipse sit Verbum Filij, dicit autem ipsum locutum esse figuratè, prout Verbum alicuius potest dici omne illud, quod est manifestatiuum ipsius, & quia Spiritus Sanctus est manifestatiuus Filij, ideo dictus est à D. Basilio Verbum Filij, cætera verò faciliora sunt.

ARTICVLVS III.

VTRVM IN NOMINE VERBI IMPORtetur respectus ad Creaturas.

Respondet D. Thom. Verbum Dei importare relationem ad creaturas, in quantum est expressiuum, & causatiuum illarum; nam Verbum est repræsentatiuum omnis eius, quod cognoscitur ea cognitione, qua ipsum producitur, vt certum est ex ipsa natura Verbi, Deus autem Pater vno actu, & se, & omnia etiam creata intelligit, quare vnicum eius Verbum est expressiuum omnium, quæ Pater eo actu intelligit; sicuti autem scientia Dei est cognoscitiua eorum, quæ sunt in Deo formaliter, non autem causatiua, at verò aliorum non solùm cognoscitiua, sed etiam causatiua, ita & diuinum Verbum eorum, quæ sunt in Patre formaliter est expressiuum, creaturarum verò, & expressiuum, & causatiuum, quomodo autem dicat relationem ad creaturas, explicat D. Thom. ad primum id haberé non præcisè ratione Filiationis, seu Relationis, sed in quantum hæc est subsistens in natura diuina, seu in quantum est Verbum, & Filius Dei. Quòd si dicas hac ratione etiam Spiritus Sanctus, & idem dici potest de Patre, importat respectum ad Creaturas, in quantum habet eamdem essentiam cum Filio, quæ est repræsentatiua, & causatiua illarum. Respõdeo peculiari quodam modo, Filium dicere ordinem ad creaturas, vt Verbum diuinum est, quo non dicit Pater, aut Spiritus Sanctus, dicit enim ordinem ad illas, non solùm, vt creator, & omnipotens, & vt habens essentiam diuinam causatiuam, & repræsentatiuam per modum speciei impressæ, & per modum ideæ quomodocumque, sic enim in hoc conuenit Filius cum omnibus personis, sed vt habens aliquam comparationem cum specie expressa nostra, est enim ex vi suæ productionis Verbum, & species expressa Patris, & omnium vt sic repræsentatiua. Itaque essentia diuina ratione sui, & vt est quid commune omnibus Personis, est repræsentatiua creaturarum vt species impressa, & vt sic, & ratione etiam suarũ perfectionum essentialium causatiua, at verò vt cõiuncta Filiationi, & communicata Verbo per intellectum, sic est repræsentatiua, & expressiua per modum speciei expressæ, & sic peculiari modo Verbum diuinum dicit ordinem ad Creaturam ratione suæ essentiæ, licèt communis omnibus Personis, in quantum scilicet genitus, & Verbum creator, vt loquitur D. Thom. in fine responsionis ad primum. I Conclusio affirmatiua.

Ex quo facilè responderi potest ad communem difficultatem hoc loco, an scilicet Verbum diuinum dicat hanc relationem ad creaturas solùm ratione essẽtiæ, an solũ suæ proprietatis personalis, an rõne vtriusq; nam D. Tho. hic, & alibi, quem sequũtur alij Thomistæ videtur primum significare, alij verò secundo modo id explicant, alij demum tertio, vt videre est apud Vasquez. hic disp. 144. cap. 2. Sed reuera hic tertius modus non differt à secundo modo D. Tho. non enim Diuus Thomas excludit relationem personalem, sed solùm docet non importari hunc respectum nomine relationis personalis præcisè, & immediatè, vt sic enim solùm refertur Filius ad Patrem, & quia relationes, quæ sunt ad 2 Quomõ Verbũ dicat relationem ad creaturas.

Crea-

Creaturas in *Deo*, vt effectus ipsius debent immediatè fundari in aliquo communi, quod est essentia; quare necesse est vt hic respectus fundetur immediatè in essentia, & ita Verbum diuinum, vt diuinum, dicit ordinem ad creaturas ratione essentiæ, peculiari tamen modo, & per modum speciei expressæ, in quantum talis essentia communicatur Filio per generationem, & vnitur proprietati personali; sic enim Verbum ex vi suæ productionis formaliter est expressiuum creaturarum, & causatiuum, vt genitus creator.

3 Hæc relatio ē rationis.

Similiter neque difficilis est solutio alterius difficultatis hoc loco, an scilicet hæc relatio ad creaturas in Verbo sit realis, an rationis, an transcendentalis, & secundum dici, de quo plura habet Arrubal hic disp. 116. nam communis, & certa sententia est, non esse nisi relationem rationis formaliter loquendo, licèt fundamentaliter dicat ipsam entitatem, & essentiam realem *Verbi* diuini, secundū quam est formaliter repræsentatiuum, tum ex ratione communi, quia nulla est in Deo relatio realis ad creaturas, tum ex particulari, quia sicut scientia Dei non dicit ordinem realem ad creaturas, ita & *Verbum* diuinum, cum non sit minus independens, quam scientia Dei à creaturis, sed potius creaturæ ab ipso. Imo communis etiam sententia est, quòd si *Verbum* diuinum referatur ad *Patrem*, in quantum præcisè est ipsius repræsentatiuum; & similiter eodem modo ad Spiritum Sanctum, vt sic non dicat ad has personas, quamuis realiter à se distinctas, nisi relationem rationis; tum quia fundamentum proximum huius relationis, quod est essentia, vt vidimus, non distinguitur realiter ab illis personis, tum quia non est relatio realis in diuinis, nisi in quantum importatur origo, & processio vnius ab alia, at verò in hoc præcisè, quod *Verbum* in diuinis sit repræsentatiuum Patris, aut *Spiritus* Sancti non importatur formaliter origo, aut processus, sed solùm ordo repræsentantis ad rem repræsentatam, & ita, vt sic, non importatur nisi ordo rationis, fundamentaliter tamen importatur ordo realis ad Patrem quidem, vt ad Personam, à qua tale *Verbum* procedit; ad Spiritum verò Sanctum, vt ad *Personam*, quæ ab ipso procedit, at verò ad essentiam, diuinam, & omnia eius essentialia attributa, solùm ordo rationis importatur in *Verbo*, vt eorum repræsentatiuo.

4 Quę relatio ad creaturas incipiat in tēpore

Notat præterea D. Tho. in responsione ad secundum, quòd non omnis relatio *Dei* ad Creaturas incipit in tempore, sed solùm illa, quæ fundatur in actione Dei ad extra, vt esse creatorem, Dominum, &c. at verò illa, quæ fundatur in operatione ad intra, vt in cognitione, potest esse in Deo ab æterno, & sic est relatio scientiæ Dei ad scibile creatum in tempore, & similiter relatio *Verbi* ad idem repræ-

Respōsio ad 4.

sentatum in *Verbo*. Item in responsione ad 4. aduertit, quare dicantur in Deo plures ideæ propter plures respectus ad creaturas, non autem dicantur plura *Verba*, etiam in ordine ad creaturas, & rationem affert, quia idea est nomen principaliter, seu primò impositum ad significandum ordinem, quem habet essentia diuina per modum imitabilis ad creaturas, & sic est nomen essentiale, & quia creaturæ sunt plures, & diuersæ inter se, & diuerso modo respiciunt, & participant essentiam diuinam, ideo sūt plures ideæ secundum rationem in *Deo*, modo suo loco à nobis explicato. At hoc nomen *Verbum* in diuinis primò, & per se est impositum ad significandum ordinem ad Patrem dicentem vnica cognitione, & intellectione omnia, primò quidem se, & consequenter creaturas, & sic est vnicum *Verbum*, licèt plures creaturas repræsentet, & est nomen personale. Addi etiam potest quòd etiam si *Verbū* referatur ad rem repræsentatam, primò refertur ad Deum, secundariò verò ad creaturas, & sicuti est vnum obiectum eius primarium, ita est vnum *Verbum*.

5 Quid hic q̄ri soleat.

Atque hæc ex D. Thom. cæterum ex hac occasione solet hic communiter disputari de ea satis communi controuersia, an *Verbum* procedat ex cognitione omnium, quæ sunt in Deo, tam formaliter, quam eminenter, & quomodo; ex cuius explicatione aliqua solui poterunt, quæ ad prædictam doctrinam pertinent, vt constat in sequentibus difficultatibus.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Vtrum Verbum diuinum procedat ex cogntione omnium, quæ sunt in Deo formaliter.

CVm D. Tho. doceat hoc loco, vt vidimus, *Verbum* diuinum dicere relationem repræsentatiui, non solum ad ea, quæ sunt formaliter in Patre, & in essentia diuina, sed etiam ad creaturas propter eam rationem, quia procedit ex cognitione, qua Deus Pater se, & quæcumque alia intelligit; ideo oriri potest quæstio. An *Verbum* per se procedat per cognitionem essentiæ diuinæ, & Personarum, & omnium, quæ sunt formaliter in *Deo*. Secundo etiam per cognitionem creaturarum possibiliū, & existentium, cum autem in Deo vnica realiter, & formaliter sit cognitio, qua se, & omnia alia cognoscit, non potest esse hæc difficultas in hoc sensu, an sc. *Verbum* procedat per cognitionem harum rerum veluti specificatiuè, & materialiter consideratam, sed etiam reduplicatiuè, & in sensu prorsus præciso, an sc. procedat ex tali cognitione non solùm vt est essentiæ diuinæ, sed etiam vt est omnium, vel aliquarum personarum, & similiter creaturarum, sicuti alibi cum quæsiuimus; an scientia visionis creaturarum sit causa earumdem creaturarū, in simili sensu disputauimus an hæc scientia etiam vt est scientia visionis, & vt terminatur ad illas creaturas existentes, esset causa illarum: pari ergo ratione hic quærimus, & primò quidem de ijs, quę in Deo sunt formaliter. secundò de ijs, quæ sunt solùm eminenter, suntque hæ difficultates celebres apud *Doctores*, de quibus legi potest Suarez lib. 9. de Trin. cap. 4. &c. *Vasquez* disp. 141 art. 3 & 4. *Valen*. hic quæst. 8. pu. 2. Arrubal disp. 124. & alij apud ipsos. 6 Qualis sit hęc difficultas.

Circa hanc ergo primam difficultatem nemo est, 7
qui neget *Verbum* diuinum procedere ex cognitione diuinæ essentiæ, in qua includuntur omnia attributa absoluta, posito quòd *Verbum* procedat per cognitionem, ut supra probatum est, & hoc loco est supponendum, aut saltem posito quòd dictio, & productio *Verbi* diuini supponat cognitionem, in hac tamen re celebris est opinio, quæ communiter tribuitur Scoto uarijs locis, qui existimat *Verbum* procedere ex cognitione solius essentiæ diuinæ ut sic, & reduplicatiuè, quam ipse appellat obiectum primarium diuinæ cognitionis, non autem ex cognitione Personarum; nisi concomitanter, aut consequenter, aut materialiter, & specificatiuè, quorum uocabulorum solet esse usus in hac re. eodem ferè modo *Vasquez* loco cit. capite 4. existimat *Verbum* procedere quidem ex cognitione diuinæ essentiæ, & Personæ Patris, & sui ipsius, non autē eodem modo ex cognitione Spiritus Sancti, alias minus celebres, in hac re opiniones, quæ facile ex dicendis confutari poterunt, legi possunt apud auctores citatos. Opinio Scoti.

Sed contraria sententia est longè communior, & 8
probabilior sc. *Verbum* diuinum procedere per se, & simpliciter, & reduplicatiuè ex cognitione essentiæ diuinæ, & omnium, quæ sunt in *Deo* formaliter; atque adeo Personarum, & proprietatum personalium: hanc sententiam ut plurimum sequuntur Thomistæ, & videtur colligi expressè ex *D.* Th. hic & art. 1. ad 3. & alibi. *Vbi* docet Patrem ipsa Verbū per se p̄cedit ex cognitione eo͞r, q̄ sunt in Deo formaliter.

dictio-

dictione Verbi dicere & se ipsum, & Spiritum Sanctum, ergo Verbum procedit per se ex cognitione etiam Spiritus Sancti. Quod communiter confirmatur ex eo, quia Verbum procedit ex cognitione comprehensiua, & adæquata diuinæ essentiæ, cum sit adæquatum Verbum intellectioni Paternæ, qua comprehendit se ipsum, & suam essentiam, ergo per se procedit ex cognitione Personarum. Nam comprehensio diuinæ essentiæ per se est etiam comprehensio personarum; maximè quia Verbum diuinum tantum est ex se expressiuum in ratione Verbi, quantum essentia diuina est per se determinatiua intellectus paterni ratione speciei impressæ, & formæ intelligibilis, nam etiam hoc pacto est illi adæquatum, at verò talis essentia primò, & per se, & simpliciter est determinatiua ad comprehensionem sui ratione obiecti increati, & Personarum, ergo etiam Verbum primò, & per se habet, vt procedat ex cognitione comprehēsiua essentiæ, & Personarū. Circa quæ, & similia argumenta, illud aduertendū est, aduersarios communiter facile concedere *V*erbū diuinū esse adęquatū diuinę cognitioni cōprehēsiuæ, & Patrem illo dicere & se ipsum, & omnia, quæ cognoscit, cum omnia non cognoscat, nisi vnica simplicissima cognitione; sed videntur posse deludere argumenta dicta, si respondeant Verbum diuinum procedere quidem ex cognitione comprehēsiua Dei, sed præcisè vt est comprehensiua diuinæ essentię secundum prædicata absoluta, cætera verò habere concomitanter, vel quid simile.

9 Vis, & efficacia positi arg. Quare ad ostendendam vim prædicti argumenti, & ad intelligendum in hac re vnicum, vt ego existimo, principium, vnde in hoc philosophari congruè possimus, & debeamus, illud primò aduertendum est, quòd licèt nos possimus, & soleamus in cognitione diuina imperfectè à nobis cognita præscindere vnam perfectionem ab alia, & ita cognoscere illam, vt intuitiuam essentię præcisè, & non personarum, sicuti possumus nos concipere vnum attributum, non concepto alio, ineptè tamen philosopharetur aliquis ex hoc, si putaret Verbum diuinum procedere ex diuina cognitione, vt imperfectè concipitur à nobis, & veluti per partes; ipsum enim procedit ex tali cognitione, vt est in se, & vt intelligitur esse à Patre, quare videndum est, qualis sit ipsa cognitio in se, & per se, & vt respicit Patrem, quo posito, sic ex dictis existimo formari posse argumentum vniuersalissimum in hac materia. Omne Verbum procedit ex cognitione eorum obiectorum, quorum est repræsentatiuum, & expressiuum eo modo, quo est illorum repræsentatiuum; si primariò, & per se est repræsentatiuum, primariò, & per se procedet ex cognitione illorum reduplicatiuè accepta, vt talium obiectorum est; si secundariò, & secundariò, si per accidens, & per accidens; sed Verbum diuinum primò, & per se, & necessariò simpliciter, idest nulla facta contingenti suppositione est repręsentatiuum totius Sanctissimę Trinitatis secundum omnia, quæ sunt in ipsa formaliter, ergo primò, & per se, simpliciter procedit ex cognitione talis obiecti reduplicatiuè accepta, vt talis cognitio est; Vbi breuiter illud aduertendū est, quòd aliud est, aliquod esse repræsentatiuum, aliud est esse imaginem propriè dictam, de qua infra. Nam aliquid potest esse verè repræsentatiuum sui ipsius in vero, & proprio sensu; sicuti essentia diuina repræsentat se ipsam Beatis, &c. non tamen est imago sui ipsius, nam imago exigit distinctionem aliquam, & sic Verbum verè repræsentat se ipsum Patri, cum sit obiectum intellectus paterni per se ipsum, non tamen est imago sui ipsius, & propterea in argumento vsus sum vocabulis illis vniuersalibus repræsentatiui, & expressiui, pro vt idem significant.

10 Respōsio insufficiens. In argumento ergo prędicto minor videtur prorsus certa, & hoc ostendunt directè argumenta supra facta: solùm aliquis respondere posset, *V*erbum diuinum primariò esse repræsentatiuum essentiæ diuinæ secundum prædicata absoluta tantùm. Secundariò verò secundum relationes, & personalitates, & ita procedere per se primariò ex cognitione essentiæ reduplicatiuè, secundariò verò ex cognitione personarum, sed hoc nihil esset ad præsentem difficultatem, satis enim nunc est, quòd procederet per se ex cognitione personarum etiam vt sic, & reduplicatiuè, quod videntur negare aduersarij, & eorum rationes id probant. Cæterum in aliquo sensu dicere, quòd essentia sit obiectum primarium, quatenus est radix proprietatum, & hæ sint secundarium, quia in illa radicantur, non esset nisi quęstio de nomine, & parui momenti, quia tamen ipsæ relationes personales sunt realiter ipsa diuina essentia, vt supra vidimus, ideo multò congruentius in hac re dici debet, quòd tota Trinitas sit obiectum absolutè primarium. Maior ergo propositio, in qua tota videtur esse difficultas probari potest ex hoc discursu; posito quòd esse repræsentatiuum in *V*erbo, non sit aliquod distinctum à sua essentia, vt Verbum est, quod omnes fatentur, si Verbum est repræsentatiuum alicuius rei, vt Verbum, & per se, & primariò, ergo procedit per se, & primariò ex cognitione illius rei reduplicatiuè acceptæ, vt talis cognitio est, quia non potest esse per se repræsentatiuum, & primariò talis obiecti, nisi procederet ex cognitione talis obiecti, vt talis; imo ex eo cognoscitur, quòd Verbum aliquod sit per se, & primariò repræsentatiuum talis obiecti, vel talis, quia procedit ex illius cognitione reduplicatiuè vt illius, vt inductione constare potest, sic enim scio, quòd Verbum meum, quod formo in cognitione hominis, sit per se repræsentatiuum hominis, quia procedit ex cognitione ipsius, & sic de cæteris, quare maior illa sine vlla prorsus exceptione videtur vera, & probata.

Sed vlterius confirmatur eadem doctrina, quia si 11 Confirmatio.
per impossibile intelligeremus Angelum vnica cognitione cognoscere hominem, & equum, itaut ea cognitione non exprimeret Verbum repręsentās equum, sed solùm hominem, atque ita esset Verbum solius hominis, tunc omnino inferremus, quòd licèt hoc Verbum procedat ex cognitione hominis, & equi materialiter, & specificatiuè, non tamen procederet ex hac cognitione, nisi vt est cognitio hominis, & non vt est equi, vt certum est, alioqui etiam repræsentaret equum, quod aliqui de facto putant id esse possibile in cognitione Dei. Putant enim posse fieri, vt beatus vnica cognitione cognoscat Deum, & aliquam creaturam extra *Deum* in se ipsa, & non in *Deo*, vt in causa; in quo casu putant hanc cognitionem exprimere Verbum vt est cognoscitiua illius creaturæ, non autem vt est cognoscitiua Dei; sed quidquid sit de hac re, certè illa consequentia à nobis illata, etiam si antecedens esset impossibile, videtur manifesta. Vnde vlterius sequitur, quòd si Verbum diuinum procederet ex cognitione quidem comprehensiua Dei, sed solùm præcisè, & formaliter, & reduplicatiuè, vt est cognitio essentiæ tantùm, aut Personæ Patris tantùm, &c. sic Verbum non esset repræsentatiuū nisi solius essentiæ, aut Personæ Patris, &c. si ergo per se est repræsentatiuum totius Sanctissimæ Trinitatis, vt certissimum est, signum euidens est, ꝙ procedat per se ex cognitione totius huius obiecti reduplicatiuè, & formaliter, quod erat probandum, neque existimo alio meliori, & faciliori, & magis vniuersali discursu hanc rem probari posse.

Pro solutione verò argumentorum sciendum est, 12 Capita argumentorum in contrarium.
præcipua argumenta, quæ in hac difficultate contra positam doctrinam, & sequentes fieri solent sumi ex quibusdam prioritatibus naturæ, vel rationis, vel originis, quas nos cum fundamento in re cognoscimus, seu concipimus inter Personas diuinas, & earum processiones à personis, à quibus procedunt vel certè inter Deum, & creaturas, aut actus eius liberos, quasi Verbum diuinum non possit per se, & reduplicatiuè procedere, nisi ex cognitione diuina solùm vt terminata ad eas res, quæ intelliguntur Verbum ipsum præcedere, aut saltem non supponere Verbi productionem. V. G. quia Spiritus San-

ctus

ctus, & eius productio supponit productionē Verbi, vt origine priorem, videtur difficile intellectu, quomodo possit Verbum procedere ex cognitione ipsius posterioris, sed quantum est in Deo ad intra omnino fatendum est, nullam esse ibi prioritatem naturæ, aut rationis propriè dictæ, quæ fundetur in aliqua dependentia vnius rei ab alia, aut similibus imperfectionibus, quę solēt fundare has prioritates in creaturis, sed solùm est prioritas originis, quæ nō dicit aliud nisi processum, & originē vnius Personæ ab alia cum omnimoda simultate rei, neq; ē nisi prioritas à quo, adeo minima, vt aliq; putent neq; esse reuera propriè prioritatē, de qua re plura infra. Vnde in Symbolo S. Athanasij habetur de diuinis Personis, q sicuti in Trinitate nihil est *maius, aut minus, ita nihil est prius, aut posterius*, sine vllo addito. Alia faciliora argumenta sumi solent ex quibusdam alijs particularibus capitibus, vt mox videbimus, & quidem quòd Filius Dei procedat ex cognitione Personæ Patris, & sui ipsius, ita vt eadem cognitione, qua procedat, eadem cognoscatur, non facile impugnatur; & facile soluuntur argumenta, si q̄ sunt, de Spiritu verò S. ē aliqua maior difficultas.

13 Prima obiectio. Obijc. ergo primò. In eo priori signo originis, quo Verbum procedit ex Patre, non est, neque intelligitur productus Spiritus Sanctus, qui supponit Filij productionem, vt origine priorem, ergo non potest Verbum pro eo priori signò intelligi productum ex cognitione Spiritus Sancti. Solutio. Respondeo distinguendo antec. non est, neque intelligitur Spiritus Sanctus, vt prior, vel simul origine cum Verbo, concedo, non intelligitur, vt posterior origine ipso Verbo, nego, & ita nego consequentiam; cuius distinctionis ea est ratio, nam prioritas originis potest coniungi cum cognitione diuina, qua Verbum procedit, & cum productione Spiritus S. si primo modo sumatur, tunc propositiones negatiuæ semper sunt falsæ, quia quandocumque, & in quocumq; signo sit, & intelligatur cognitio diuina, ipsa est comprehensiua diuinæ essentiæ, & omnium, quæ sunt in illa, & ita in quocumq; signo ipsa sit, cognoscit Pater omnes processiones diuinas in ipsis signis, in quibus sunt ipsæ, idest eo ordine, quo sunt, & sic in eo priori signo, in quo intelligitur Verbum, intelligitur Spiritus Sanctus, & in quocumq; signo fingatur à nobis, intelligi à Deo essentia diuina, intelliguntur omnia, quæ in ipsa sunt ab ipso Deo, nō enim vt supra monui, debemus in hoc philosophari ex modo, quo à nobis imperfectè intelligitur hæc essentia, sed ad modum, quo intelligitur à se ipsa; si verò prioritas originis coniungatur cum ipsa productione Spiritus Sancti, tunc sensus est in eo priori signo originis, in quo intelligitur produci Verbum, non est, neq; intelligitur produci Spiritus Sanctus vt prior, vel simul origine cum Verbo, quę propositio est vera, sed in primo sensu deberet esse vera, ut concluderet argumentum, satis enim est ad doctrinam nostram, ut Pater in eo priori signo, quo producit Verbum, intelligat Spiritum Sanctū, ut posteriorem origine ipso Verbo, & hoc etiam modo exprimit, & dicit Verbo Spiritum Sanctum, vt sc. origine posteriorem ipso Verbo; unde potius nostra doctrina declaratur, & confirmatur.

14 Notandum p solutione prædicta. Similiter cum additur quòd Spiritus Sāctus supponat Filij productionem, aduertendum est, quòd productio Filij supponitur ante omnia, quæ supponunt ipsum Verbum, sed dupliciter potest intelligi supponi. primo sine ullo ordine ad ea obiecta posteriora, quæ Verbo exprimuntur, licèt Verbum sit prius illis. secundo cum ordine ad talia obiecta posteriora, qui ordo non est aliud nisi ordo cognitionis ad rem cognitam pro eo signo, quo res ipsa est, & eo modo, quo est; primo modo neq; Spiritus Sanctus, neq; creaturę supponunt Verbi productionem, sed secundo modo, & sic potius sequitur quòd Verbum procedat ex eorum cognitione, quam quòd non procedat, nam cognitio intuitiua non est necesse vt sit simul cū obiecto, sed satis est, si se extēdat ad obiectum vt existens pro sua differentia temporis, vel originis, & hoc est cognitionem diuinam, & productionem Verbi in quocumque priori ipsa sit, dicere ordinem ad obiecta posteriora, vt cognita pro sua differentia, in qua sunt, & consequenter Verbum etiam si sit prius talibus obiectis, procedere ex cognitione illorum; sicuti si ego nunc exprimerem Verbum repræsentatiuum scamni futuri cras à me ipso, atq; adeo causandi per tale Verbum, hoc Verbum procederet ex cognitione talis scamni, vt suppono: quòd si aliquis tunc ita argumentaretur. scamnum hoc futurum supponit Verbi illius productionem, vt certum est, cum sit eius effectus, ergo non potest procedere hoc Verbum ex cognitione scamni; distinguendum esset hoc antec. modo prædicto, supponit Verbi productionem sine vllo ordine ad tale scamnum, nego, cum ordine ad illud, concedo; & sic nego consequentiam.

15 Instantia. Dices saltem Verbum non procedet ex cognitione intuitiua Spiritus Sancti, sed abstractiua; vbi aduertendum est, quòd in hac materia per cognitionem intuitiuam intelligunt Theologi cognitionem vt terminatam in rem existentem, abstractiuā verò vt terminatam ad rem possibilem. & ita cognitionem, qua cognoscit Deus creaturas possibiles vocant abstractiuam. Ad quæsitum ergo. Responsio. Respondeo negando id, quod absumunt, quamuis enim modo nostro concipiendi, concipiatur Spiritus Sanctus, vt futurus per comparationem ad illud prius signū, tamen à Deo nullo modo cognoscitur vt futurus, sed prorsus vt præsens, & existens pro suo posteriori signo; si ergo Deus potest scientia visionis, & intuitiua cognoscere ab æterno creaturas tota æternitate posteriores ipso Deo, quantò magis poterit, & verè cognoscet scientia intuitiua, pro quocumque signo sit eius cognitio, Spiritum Sanctum vt existentem, cum eo tamen ordine, quem habet ad alias Personas. Multa in confirmationem huius rei, facile quiuis inuenire poterit, etiam in rebus creatis, quando non est inter res, nisi prioritas à quo, etiam si sit vera prioritas naturæ, vt sæpe alibi ex occasione nos diximus; ex quibus sequitur Verbum diuinum procedere ex cognitione omnino intuitiua, & perfecta omnium, quæ sunt in Deo formaliter, secundum id, quod sunt in Deo. Quòd si demum vrgeas, quòd cognitio intuitiua debeat supponere suum obiectum existens; at verò hæc cognitio, qua procedit Verbum, non supponit Verbum, & Spiritum Sanctum Respondeo si cognitio sit merè intuitiua, & nullo modo productiua, veram esse instantiam; at non ita se habere in nostro casu, est n. eadem cognitio intuitiua Verbi, cuius est productiua, & quod est productiuum Spiritus Sancti. Addi potest hanc cognitionem vt intuitiuam supponere sua obiecta existere pro illis signis, & cum eo ordine, quo sunt, & existunt.

16 Secūda obiect. Obijc. secundò. Si Verbum procederet ex cognitione sui, & Spiritus Sancti, ergo procederet aliquo modo ex se ipso, & ex Spiritu S. & posset Spiritus S. dici Verbi principiū, concurreret enim ad ei' productionem intelligibiliter, & per modum obiecti, vt constat in nobis, nam id, ex cuius cognitione procedit Verbum, nempe obiectum cognitum, est aliquo modo causa, & principium Verbi producti, illa autem sequela est omnino absurda, nam solus Pater est principium Filij, quod argumentum non ꝓbat Spiritum S. esse principium influens in Filij productionem, nam neque in nobis obiectum per se influit immediatè in actum vitalem, sed quòd sit principium per modum obiecti intelligibilis, quod mouet potentiam ad operandum, quomodo solet dici, quòd obiectum est causa operationis. Solutio. Respondeo ergo negando prorsus sequelam, & quidē de Filio, q non sit principium sui ipsius, res est facilior, quia ipse concurrit per modum termini producti, & nō obiecti tantùm, quare sicuti in nobis non causatur Verbum à se ipso, licèt eadem cognitione, qua producitur aliquo modo cognoscatur, vt suo loco ex D. Th. vidimus, quia non concurrit vt obiectum quomodocumque, sed vt obiectum internum, quod est simul terminus productionis, simili modo & in Deo; & sic licèt Filius procedat per eam cognitionem;

nem; qua cognoscitur, nullo tamen modo procedit à se ipso, vel est principium sui ipsius.

17 Altera pars solutionis. *De Spiritu* verò Sancto aliqui putant maiorem esse difficultatem, quia ad illam cognitionem, qua Verbum producitur, non se habet nisi vt obiectum cognitum immediatè, sed tamen reuera, neque in hoc est difficultas: nam tunc obiectum est causa, & principium cognitionis, & consequenter Verbi per ipsam producti, quando per species à se productas, vel per se ipsum mouet, & determinat potentiam ad operandum, & sic intelligens accipit cognitioné ab obiecto; vnde alibi vidimus ex D. Tho. quòd cognitio, quam habent *Angeli* de rebus, à quibus nó accipiút species, nó causatur ab ipsis rebus, at verò in nobis cognitio sensitiua causatur ab obiectis medijs speciebus productis ab ipsis, cognitio autem intellectiua mediatè depédet ab ijsdem obiectis, quatenus intelligere nostrum non est sine motu phantasiæ, cuius species causantur ab obiectis; cum ergo in cognitione diuina Pater non accipiat species, aut cognitionem à *Spiritu Sancto*, sed sola eius increata essentia sit sibi loco *specierum* quarumcumque quæ supponitur ad omnem operationem, tam ad intra, quam ad extra; hinc est vt Spiritus Sanctus sit solùm obiectum terminatiuum, non autem motiuum diuini intellectus, quod etiam benè notauit Vasquez loco citato, sed non benè inde intulit, quod Verbum diuinum non procedat per se ex cognitione Spiritus S. sic ergo Spiritus S. nullo modo est principium Filij, benè tamen principiatum ab illo in vnitatem essentiæ cum illo, & sic concurrit vt obiectum cognitum, vt principiatum, & sic etiam exprimitur per Verbum; eodem modo omnes creaturæ sunt obiectum cognitionis diuinæ, cuius non sunt principium propter similem causam, vt fatetur D. Tho. hic ad 3.

18 Tertia obiectio. Obijc. tertiò. *Si Verbum procederet ex cognitione Spiritus S. sequeretur, quòd esset eius imago, repræsentaret enim illum, sicuti Verbum illius, vnde deberet etiam dici Verbum illius, sicuti Verbum, quod facimus intelligendo hominem, est Verbum hominis.* Solutio. Ad quod argumentum respondebimus art. 1. seq. q. falsa enim omnino est sequela.

19 Petitio. Demum dices. *Si Verbum, & procedit, & producitur per cognitionem Personarum, poterit ne dici, quòd sit prior cognitio harum Personarum, quam productio Verbi?* Responsio. Respondeo non posse dici, quia particula illa, per, in re nostra non denotat aliquid antecedens ad productionem, sed dicit formalem ipsam productionem, & habet rationem causæ formalis, ipsa enim cognitio vt connotat Personam Patris, est ipsa formalis productio, vt supra dictum est.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

Vtrum Verbum procedat per se ex cognitione creaturarum.

20 Sēsus difficultatis. CReaturæ in ordine ad diuinam cognitionem in duplici sunt statu, alius est possibilitatis, & alius existentiæ, & de vtroque solet esse præsens difficultas, an sc. Verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum possibilium, & existentium, sēper loquendo reduplicatiuè de cognitione, vt supra monuimus; quamuis autem DD. neque in hac re cōueniant, vt videre est apud auctores citatos, mihi tamen iuxta doctrinam D. Tho. videtur responderi posse iuxta sequentes conclusiones.

21 Verbū procedit ex cognitione possibilium. Prima conclusio. Verbum diuinum per se procedit ex cognitione creaturarum possibilium, seu præcisè consideratarum secundum essentiam, non tamē vt obiecti primarij, sed solùm secundarij. Hæc Conclusio est communior inter Thomistas, & alios, & videtur probari posse quoad primam partem ex locis supra citatis D. Tho. adhibito simili discursu, quo supra vsi sumus, quia Verbum diuinum per se omnino, & necessariò simpliciter sine vlla suppositione contingenti est repræsentatiuum ut Verbum omnium creaturarum possibilium. Quod etiam confirmari potest ex *D.* Tho. quodlib. 4 qu. 4. art. 6. neque in hoc videtur posse esse difficultas, ergo per se procedit etiam ex cognitione talium creaturarum reduplicatiuè; omnino enim certum esse debet hoc principium, quòd si aliquod Verbum mentale est repræsentatiuum in ratione Verbi alicuius obiecti, procedat ex eius cognitione eo modo, quo est illius repræsentatiuum, si per se, per se, si per accidens, per accidens, & sic de alijs, vt inductione constare potest in omni Verbo nobis noto, & qui hoc principio non vtuntur, nihil possunt habere certi in hac materia, sed multa gratis fingere debent, quia ex nullo capite potest habere Verbum mentale vt sit repræsentatiuum, & significatiuum alicuius obiecti per modum *Verbi*, nisi quia procedit ex cognitione illius.

Secunda verò pars nostræ conclusionis facile probatur, nam Verbum eo modo fertur in obiecta repræsentando, quo scientia, per quam procedit, fertur in illa, cognoscendo, at verò scientia *Dei* fertur in creaturas vt sic, tamquam in obiectum secundarium, vt sæpe supra docuimus ex D. Tho. ergo Verbum similiter est eorum repræsentatiuum, vt secundarij obiecti. Vbi illud aduertendum est, quòd hic sumimus hoc nomen obiecti secundarij in omni rigore, & absolutè, non autem eo modo, quo supra diximus essentiam diuinam posse dici obiectum primarium, & Personas obiectum aliquo modo secundarium. Nam reuera essentia, & Personæ sunt vnū obiectum primarium simpliciter, licèt inter ipsas posset postea secundum quid reperiri aliqua ratio obiecti primarij, & secundarij aliquo modo. At verò hic nullo modo creaturæ dici debent obiectū primarium, ex quarum cognitione Verbum procedat. 22 Secundariò tū.

23 Prima obiectio. Sed obijcies primò *Si creaturæ non essent possibiles adhuc Verbum diuinum procederet ex cognitione eorum, quæ sunt formaliter in Deo, & quidem tale, quale nunc est, nec enim ipsum dependet à creaturis, ergo prorsus per accidens est, quòd ipsum procedat ex cognitione creaturarum reduplicatiuè.* Solutio. Respondeo negando antec. quoad vltimam partem, sicuti enim si creaturæ non essent possibiles, non esset Deus, qualis nunc est, ita neque eius Verbum esset quale nunc est, id autem non oritur ex eo, quòd Verbum, vel essentia diuina dependeat à creaturis, vel illis indigeat, sed ex eo, quòd essentiale est essentiæ diuinæ esse participabilem à creaturis, vnde si ipsa non esset talis, non esset ipsa, & sic nec Dei *Verbum* esset ipsum, quod nunc est, quia autem quidquid est in Deo ad intra, necessarium simpliciter est esse, sicuti nunc est, ideo necessarium simpliciter, & per se est, vt scientia Dei feratur in creaturas possibiles, & eius Verbum procedat per se, & necessariò ex cognitione harum, licèt tamē obiecti secundarij.

24 Secūda obiectio. Obijc. secundò D. Th. q. 4. de ver. art. 5. in corp. vbi sic concludit: *quia Pater principaliter dicit se generando Verbum, & ex consequenti creaturas, ideo Verbum principaliter refertur ad Patrem, ex consequenti verò & quasi per accidens ad creaturas, accidit enim Verbo, vt per ipsum creaturæ dicantur*. igitur ex D. Tho. Verbū non procedit per se ex cognitione creaturarum, quo loco vtitur Arrubal, ad probandum Verbum diuinum non procedere per se ex cognitione creaturarum, etiam possibilium; putat enim D. Tho. ibi loqui etiam de talibus creaturis, neque ait in toto illo art. esse verbum, ex quo possit colligi, quòd D. Th. non loquatur de creaturis possibilibus. Solutio. Respondeo tamen nihil prorsus ex hoc loco posse colligi contra prædictam conclusionem, cum D. Thom. apertè lo-

quatur

quatur de solis creaturis existentibus in aliqua differentia temporis, sumit enim nomen creaturæ pro re creata adiectiuè, non substantiuè, quod præterquamquod colligi potest ex responsionibus ad argumenta, & ex eo quòd vtatur eo vocabulo, dictionis, vt infra dicemus, & ex articulo subsequenti, vbi accipit nomen creaturæ in eodem sensu, quæ breuitatis causa prætereo, id maximè constat, quia de relatione Verbi ad creaturas possibiles loquitur art. 7. & alioqui falsa esset illa doctrina iuxta sua principia, nam non accidit scientiæ diuinæ, quòd feratur in creaturas possibiles, imo talis scientia ab ipso, & ab omnibus uocatur necessaria, vt diximus suo loco supra; quare neque etiam per accidens est, quòd Verbum dicat relationem ad creaturas tales, sicuti dicit ad creaturas existentes, vt infra dicemus.

25 Differentia inter dici, & exprimi.

Hic tamen vnum aduertendum est circa illa vocabula, dici, & exprimi, nam cum D. Thom. ibi art. 3. quæreret, an Pater æternus suo Verbo dicat omnem creaturam, postea in conclusione non vtitur vocabulo dictionis, sed solius expressionis, ijs verbis. *Sic igitur oportet, quòd quidquid in scientia Patris continetur, totum hoc per vnum ipsius Verbum exprimatur, & hoc modo, quo in scientia continetur, vt sit verum Verbum suo principio correspondens per scientiam &c.* Vbi D. Tho. vniuersaliter loquitur de omni prorsus creatura etiam possibili, & utitur solo verbo expressionis, postea verò cum articulo 7. quærit, vtrum Verbum diuinum sit rerum etiam non existentium, docet Patrem suo Verbo non dicere propriè nisi creaturas existentes, non autem possibiles, quia dicere est exprimere rem causabilem cum ordine ad executionem, cum ergo creaturæ possibiles non sint mandandæ executioni, non dicuntur propriè Verbo, sed solùm exprimuntur. Sed quamuis D. Tho. ibi pressius usus sit hoc vocabulo dicendi, tamen in summa locis supracitatis usus est latius, & sic Pater *V*erbo suo dicit omnem creaturam etiam possibilem, & sic etiam nunc est in vsu hoc uocabulum, ut idem sit dici, ac exprimi, & repræsentari in Verbo. *V*nde magis confirmatur nostra supra posita doctrina. Nam D. Tho. art. illo 4. loquitur de illis creaturis, quæ propriè Verbo dicuntur, vt constat ex textu, quæ secundum ipsum eo loco solùm sunt creaturæ existentes pro aliqua differentia temporis, & sic D. Thom. nec sibi contradicit, neque eius doctrina falsa est.

26 Tertia obiectio.

Obijc. tertiò. Cognitio, qua procedit *V*erbum debet habere tantam necessitatem, quantam habet ipsum *V*erbum procedens, maximè cum hic loquamur de *V*erbo diuino, sed cognitio creaturarũ possibiliũ, ut ipsarũ est, nõ habet tantã necessitatẽ, quantã habet Verbũ; ergo talis cognitio ut sic nõ est ea, ex qua Verbũ procedit. Pro quo sciendum est, quòd dupliciter possumus loqui de necessitate cognitionis, primo entitatiuè, & in se simpliciter. secundo vt terminatur ad hoc, vel illud obiectum, quo pacto scientia visionis creaturarum existentium in Deo primo modo tantam habet necessitatem, quantam habet scientia, qua Deus videt se ipsum, cum sit prorsus eadem scientia entitatiuè, & in se, at secundo modo non habet tantam necessitatem, vt terminata ad creaturas existentes, & vt terminata ad ipsum *De*um. Nam ad creaturas non habet necessitatem, nisi ex suppositione contingenti, vnde dicitur scientia libera, at ad *D*eum habet necessitatem simpliciter, & dicitur scientia necessaria; hoc ergo posito.

Solutio.

Respondeo ad argumentum distinguẽdo maiorẽ, debet habere tantam necessitatem, si consideretur in se, & entitatiuè, concedo, si verò consideretur secundo modo, rursus distinguo; debet habere tantam necessitatem, ut relata ad suum obiectum primarium, concedo, secundarium, nego; & sic patet responsio ad minorem, & ad consequentiam.

Obijc. vltimò. Prius est esse Deum, quam sit possibilitas creaturæ, seu creaturæ possibiles, prout à *Deo* obiectiuè in mente sua distinguuntur à sua essentia, ergo cognitio diuina prius terminatur ad suam essentiam, quam ad creaturas, at verò pro illo priori correspondet illi Verbum, ergo hoc non potest procedere ex cognitione creaturarum possibilium. 27 Vltima obiectio.

Solutio.

Respondeo, ut supra monui, hæc argumenta ex his prioritatibus sumpta nihil probare, cum hæ non sint, nisi prioritates à quibus, & solùm se teneant ex parte obiectorum, non ex parte cognitionis, quare in quocumque priori, in quo cognoscitur essentia diuina, coguoscuntur etiam creaturæ possibiles, licèt posteriores, vt supra dixi de *Spiritu Sancto*. Quare posita hac distinctione, & superiori doctrina de ordine cognitionis ad hæc obiecta, semper negandæ sunt vltimæ consequentiæ, quibus infertur, Verbum non posse procedere per cognitionem rei posterioris ipso Verbo, omnino enim potest, si nihil aliud obstet, atque hæc de creaturis possibilibus.

Secunda Conclusio. Verbum diuinum non procedit absolutè, & simpliciter per se ex cognitione creaturarum existentium reduplicatiuè, vt est ad illas, sed aliquo modo, & quasi per accidens, licèt ex suppositione contingenti aliquo etiam modo dici possit procedere per se ex tali cognitione, & secundum hanc prædictam distinctionem puto conciliari posse discrepantes in hac re sententias, certè nihil aliud probant, nisi id, quod iam dicemus. 28 Quomodo Verbum procedat ex cognitione creaturarum existentium.

Prima ergo pars nostræ conclusionis est expressa D. Tho. loco cit. de ver. vt vidimus. Et ratio sumitur ex nostro principio posito supra, nam quoad hoc eodem modo, quo Verbum refertur ad rem, vt repræsentatam, & expressam Verbo, eodem modo refertur cognitio, qua procedit Verbum ad eamdem rem, vt cognitam, sic enim *V*erbum proportionatur cognitioni, vt supra uidimus ex D. Tho. sed cognitio diuina, qua procedit Verbum absolutè, & simpliciter, idest nulla facta suppositione contingenti, non per se refertur ad creaturas existentes, sed quasi per accidens, posito scilicet quòd existant, ergo Verbum quasi per accidens refertur ad easdem creaturas, & sic non procedit per se absolutè, & simpliciter ex cognitione, vt ad tales creaturas terminatur. Et confirmatur, quia Verbum absolutè, & simpliciter non est expressiuum, & repræsentatiuum creaturarum existentium, cum potuerit tales creaturas vt sic non exprimere, & tamen esse idem prorsus Verbum, quod nunc est, igitur non procedit per se ex cognitione illarum vt sic, alioqui impossibile esset creaturas non existere, sicuti impossibile est Verbum diuinum non esse.

Dixi autem in conclusione, quasi per accidens, vt loquitur D. Tho. quia vt vidimus supra quęst. de scientia Dei, existimauit rectissimè D. Thom. quòd hæc propositio, Deus scit, & sciuit, & uidit ab æterno cursum Petri futurum, est absolutè necessaria, & per se, scilicet facta suppositione, quòd ille cursus sit futurus, quod nulli scientiæ creatæ potest conuenire respectu rei contingentis; licèt enim posito cælo, Angelus necessariò illud cognosceret, vt existens, adhuc tamen hæc eius cognitio in rigore non esset absolutè, & simpliciter necessaria in ordine saltem ad Deum, posset.n. Deus illã impedire, & potuisset non creare Angelum, & consequenter illa eius cognitio non fuisset, at verò posita existentia rei in quacumque differentia temporis, simpliciter, & per se necessarium est *Deum* illam cognoscere, & consequenter scientia *Dei* rerum existentium creatarum est per se necessaria, facta illa suppositione; eodem ergo modo facta illa suppositione, per se est, Verbum dicere ordinem ad talem creaturam, vt ad rem Verbo dictam, & repræsentatam; ergo facta hac suppositione, quòd creaturæ sint futuræ, per 29 Quomodo procedat quasi per accidẽs.

se aliquo modo est, Verbum procedere ex cognitione illarum, etiam vt sic, hac enim ratione Verbum perfectè correspondet cognitioni, per quam procedit, vnde constat vniuersalis veritas doctrinæ D. Thom. quòd Pater unico suo Verbo dicat & totam Trinitatem, & omnes creaturas, & præsertim existentes, quæ propriè, & strictè dicuntur dici, vt supra notauimus, & sic manet explicata, & probata secunda pars nostræ conclusionis, neque, vt dixi, reuera aliud probant argumenta contrariarum opinionum adducta in hac difficultate.

30 *Prima obiectio.* Et quidem quoad primam partem conclusionis nostræ vix est, quod obijci posset, quod non facilè soluatur ex dictis: contra secundam uerò partem obijci posset primò, quia futuritio, seu existentia creaturarum est posterior ipsa Verbi productione, & supponit omnino hanc productionem ad intra; nam operationes ad extra sunt communes toti Trinitati, ergo etiam posito, quòd creaturæ aliquæ sint futuræ, non poterit Verbum procedere ex cognitione ipsarum reduplicatiuè, cum potius cognitio diuina, in quantum terminatur ad has creaturas supponat Verbi productionem ad intra. *Solutio.* Respondeo distinguendo anteced. de illa suppositione cum ordine, vel sine ordine, vt supra, & negando consequentiam ex eo vniuersali principio, quòd Verbum potest in Deo procedere ex cognitione etiam rerum, quæ sunt posteriores ipso Verbo non solùm origine ad intra, qualis est Spiritus Sanctus, sed etiam natura, & causalitate; imo & tota æternitate ad extra, qualis est creaturæ existentia; quare nihil refert, quòd existentia, vel futuritio creaturæ supponat Verbi productionem, supponit enim illam, cum ordine tamen ad hæc posteriora, eo modo, quo sunt posteriora, in eo enim signo, in quo Pater intelligendo se ipsum, producit Verbum, intelligit etiam omnia, quæ producturus est, siue ad intra, siue ad extra, neque hæc intelligit vt futura, sed vt præsentia, iuxta vniuscuiusque conditionem; quare posito quòd esset producturus creaturas, necessariò eius comprehensiua cognitio terminata est ad illas, & quidem per se, & simpliciter facta illa suppositione, & consequenter eius Verbum, & sic suo Verbo dixit etiam creaturas, vt vidimus ex D. Thom. imo magis propriè has dixit, quam creaturas solùm possibiles; licèt ergo in eo priori, in quo producitur Verbum, non sit existentia creaturarum, neque intelligatur esse pro eo priori, intelligitur tamen esse pro suo posteriori, posito quòd sint in posteriori suo creaturæ futuræ; & sic patet æquiuocatio in illo vocabulo, priori. Quare in forma ad argumentum responderi debet, existentia creaturæ supponit Verbi productionem, vt priorem, distinguo, supponit sine vllo ordine ad ipsas creaturas, nego, cum ordine ad creaturas, etiam prout existunt, in suo illo signo posteriori, concedo, & ita nego consequentiam, imo potius sequitur contrarium.

31 *Secunda obiectio.* Obijc. secundò, Creatura non potest intelligi existere, nisi supposito actu libero Dei, qui cum sit communis toti Trinitati, necessariò supponit Verbi productionem, ergo prior est Verbi productio, quam cognitio diuina intelligatur terminari ad creaturas, vt existentes, ergo impossibile est, vt Verbum procedat ex cognitione diuina, etiam vt terminata ad tales creaturas, quamuis ex suppositione tales creaturæ essent futuræ, quod argumentum hoc alio modo formari potest. Cognitio diuina prius terminatur ad ea, quæ sunt in Deo ad intra, quam intelligatur esse in Deo actus liber, vt liber, & consequenter prius quam terminetur ad existentiam creaturarum. Certum est autem, quòd in eo signo, in quo intelligitur terminari ad intra, intelligitur etiam Verbi processio, ergo hæc non potest vllo modo esse per se ex cognitione creaturarum existentium. Et confirmatur, quia productio Verbi est prorsus necessaria, at verò existentia creaturarum prorsus contingens, ergo non potest Verbum per se procedere ex cognitione rerum creatarum existentium. *Prima Solutio.* Respondeo ad primum distinguendo anteced. vt supra, Supponit Verbi productionem sine ordine ad creaturas futuras, nego, cum ordine, concedo, & sic nego vtramque consequentiam, nam in nullo signo est Verbi productio terminata ad Verbum, in quo non sit terminata ad omnia, quæ Verbo exprimuntur pro suis signis, verum est quidem terminari ad Verbum, vt prius prioritate à quo, respectu diuini intellectus, cæteris, quæ sunt Verbo posteriora; hæc autem est altissima, & simplicissima sapientia diuini intellectus, vt in quocumque signo ipsa intelligatur esse, terminetur ad omne obiectum cognoscibile, etiamsi hoc sit longè posterius ipsa, & Verbo per ipsam producto. Quod confirmatur, quia etiamsi nos ex modo nostro concipiendi, intelligamus vt futurum decretum liberum Dei, quo vult creaturas, comparando illud in ordine ad illud signum, quo Deus cognoscit, & vult se ipsum, tamen respectu diuini intellectus necesse est, vt tale decretum in illo priori signo cognoscatur ab ipso, vt præsẽs, pro suo posteriori signo, multò potiori ratione, q̃ cognoscatur creatura futura à Deo vt præsens pro sua differentia temporis æternitate posterior ipso Deo; & consequenter terminus illius decreti, cognoscetur pro illo priori signo, ut quid posterius, iuxta ea, quæ supra etiam de simili re diximus.

32 *Altera solutio.* Quare ad idẽ argumẽtũ, ut secũdo loco proponitur. Respõdeo distiguẽdo pariter anteced. Prius terminatur ad ea, quæ sũt ad intra sine ullo ordine ad ea, quæ sunt ad extra, & prioritate in quo, nego, cum ordine, & prioritate à quo, concedo: tamen semper facta suppositione, quòd tale decretum, & eius obiectum sit modo nostro futurum, & ita nego consequentiam. Ad ultimam confirmationem respondeo rectè concludere, quòd nulla facta suppositione non potest Verbum procedere ex cognitione talium creaturarum, ut sic, iuxta primam partem nostræ conclusionis, quod etiam probat totum hoc argumentum: nos autem locuti sumus ex suppositione, quantumcumque hæc suppositio sit posterior Verbi productione, & ipsa cognitione, qua producitur, hoc enim nihil refert, dummodo possit attingi à tali cognitione, in quocumque signo ipsa est, sicut potest, & necessariò ita esse debet in Deo.

33 *Retorquetur argumentum.* Imo ex dictis confirmatur nostra doctrina. Nam si Pater in aliquo priori signo intelligeret se, & produceret Verbum, in quo signo non intelligeret suũ decretum futurum, & creaturas futuras, ita ut illa prioritas esset prioritas, in quo, etiam respectu diuini intellectus, & illa cognitio nullum diceret ordinem ad alia obiecta futura, sequeretur, quòd in eo priori Pater non esset perfectè sapiens, sed esset nescius alicuius ueritatis, quam sciret postea in alio signo, quod est absurdum. Nam Dei scientia ex quo semel intelligitur esse, semper est eadem, neque habere potest augmentum in ordine ad diuinum intellectum, hoc est autem sapere diuinum, licèt in ordine ad nos imperfectè illud cognoscentes, & veluti per partes, possit intelligi, ut terminatum ad unũ obiectum, & non ad aliud, & quando sic intelligitur, non intelligitur à nobis obiectum adæquatum, ex cuius cognitione procedit Verbum diuinum, sed inadæquatum, & ueluti per partes.

34 Vltimò obijci solet simile argumentum, ac illud, quod supra fecimus, quia sequeretur quòd Verbum esset imago creaturarum, & quòd esse Verbum illatum, de quo iam dicemus arti. 1. seq. quæstionis,

QVAE



QVAESTIO XXXV.

DE IMAGINE.

ARTICVLVS I. ET II.

AN ET QVOMODO DICATVR IN DIVInis Imago de Filio.

1 Quid requiratur ad propriam imaginem.

AEC quæstio pertinet etiam ad notitiam secundæ Personæ SS. Trinitatis, quod est Verbum, & Filius. qua in re duo præcipuè quæri solent. primum an Filius in diuinis sit verè, & propriè alicuius rei imago. secundum an solius Patris sit imago. Pro quo supponendum est, quòd ad rationem propriè dictæ imaginis duo requiruntur præcipua. primum est similitudo imaginis ad rem imagine expressam, & repræsentatam. secundum est origo, seu processus imaginis ab eadem re, cuius est imago ad exprimendum, & repræsentandum illud ipsum, cuius est Imago. Circa primi dicti veritatem nulla est difficultas; id enim maximè, & explicitè importare videtur nomen imaginis, illud solùm addendum est, scilicet in rebus creatis nobis notis triplicem rationem similitudinis à nobis notatam esse. Prima est similitudo naturæ, & realis, quæ apud nos est maxima, & perfectissima, cum scilicet imago est eiusdem naturæ infimæ, & consequenter earumdem proprietatum naturalium cum re, cuius est imago, & hoc pacto inter homines filius est imago Patris. Secunda est similitudo quidem realis, sed nõ in natura, sed solùm in aliquibus signis, & accidẽtibus rei repræsẽtatæ sufficiẽtibus ad illã repræsentãdã, sicuti esse solent imagines artificiales hominum, vel animalium, quæ conueniunt cum rebus repræsentatis in figura, & alijs similibus exterioribus accidentibus, & proprietatibus; & hæc similitudo, & imago multò imperfectior est prima. Tertia demum similitudo dicitur intentionalis, qualis est in specie impressa, vel expressa respectu obiecti repræsentati, in qua non est, nisi similitudo quædam intellectualis ad obiectum, nobis vix sufficienter nota, vt alibi diximus, vnde dicuntur esse imagines obiectorum intentionales, & valde diminutæ.

2 Quomodo requiratur causalitas.

Circa secundum requisitum ad rationem imaginis à D. Tho. hoc loco, & ab alijs communiter Sciendum est illam conditionem non ita explicitè importari nomine imaginis, neque ita vniuersaliter, sicut prima, tamen ille est communis sensus Doctorum hominum, maximè si loquamur de imagine reali; vnde licèt vnus homo sit alteri similis, si tamen non procedit ab alio, vt sic, non est alterius imago propriè, quod etiam sumptum est à D. Augustino, vt refert D. Tho. hic art. primo, & probat Suar. lib. 9. de Trin. c. 8. & 9. & Vasqu. disput. 145. Vnde duæ statuæ Cæsaris V G. si vna non procedat ab alia, licèt sint similes, non tamen vna dicitur alterius imago, & sic de cæteris. Et confirmatur ex prædictis, nam in hominibus si Filius non procederet à Patre, non esset eius imago, similiter si statua, vel pictura non procederet modo intelligibili ex obiecto, ut ab exemplari præcognito, non esset illius imago, nisi fortè casualis, & materialiter: Imago autem intentionalis, sicuti non est propriè imago, sed solùm diminutè, & intentionaliter, ita licèt in nobis aliquo modo participet hanc conditionem, causatur enim ab obiecto, tamen non est necessarium, vt ab illo causetur, vt accidit in speciebus per se infusis, quæ tamen aliqualiter retinent nomen imaginis in repræsentando, quatenus essentialiter ad hunc finem ordinantur, & specificantur ab obiectis. Ex quibus duabus conditionibus sequitur, quòd vera, & propria imago realis debet aliquo modo procedere ab eo, cuius est imago ad ipsum repræsentandum.

3 Filius est propriè imago Patris.

Ex dictis infertur prima conclusio, quã habet D. Tho. art. 1. & sequũtur cõmuniter Doctores, Filiũ in diuinis esse verè, & propriè imaginem Patris, habet enim in ordine ad Patrem vtramque conditionem, & similitudinem in natura, & præterea originem, & processionem ab illo in similitudinem naturæ, tum quia Patres eo nomine appellant Filium in diuinis, iuxta modum loquendi scripturæ, neque illa est ratio sufficiens cur non debeat vacabulum imaginis propriè accipi. Loca Scripturæ, & Patrum legite apud Suarez loco cit. & alios hic.

4 Prima obiectio.

Sed contra prædictam conclusionem obijci potest ex Duran. in primo distin. 28. quòd Filius non sit propriè imago Patris, quia non dicit relationem realem similitudinis, seu quia non est similis in natura Patri, sed prorsus idem, sicuti ergo nihil est imago sui ipsius, cum imago exigat distinctionem, sicuti exigit originem, & processum ab alio, ita non videtur quòd Filius sit propriè imago Patris. Quod argumentũ Duran. confirmari potest hoc modo, vel Filius est imago Patris ratione Paternitatis, vel ratione naturæ. Non primum, quia sic potius esset dissimilis Patri, cum habeat relationem diuersæ speciei à paternitate, & sic non esset saltem perfecta imago realis. Neque verò dici potest Filius imago Patris, quia repræsentet solam eius paternitatem per suam filiationem. Non secundum, quia vel esset imago naturæ Patris ratione suæ naturæ, vel ratione suæ filiationis, & neutro modo posset esse eius imago propriè, quia neutro modo distinguitur realiter à natura Patris.

5 Notandum pro solutione.

Pro cuius solutione sciendum est, quòd duo requiruntur omnino in Filio, ad hoc vt sit, & intelligatur imago Patris; primum est ipsa natura diuina, quæ est proximum fundamentum relationis rationis similitudinis ad Patrem. secundum est ipsa filiatio, vt constituens talem Personam cum natura, nisi enim Filius haberet naturam per generationem, atque

adeo vt terminatam filiatione, non esset ulla ratione imago. *Similiter* etiam ex parte Patris, adhoc vt sit terminus, & id, cuius Filius est imago, requiritur eadem natura vt terminata Paternitate, sic enim habet Pater naturam incommunicatam, & vt sic est principium *Filij*. *Dico* ergo ad argumētum, nihil referre ad veram rationem imaginis, quòd relatio similitudinis sit realis, vel rationis, dummodo fundamentum sit reale, & quamuis in creaturis vt plurimum hæc relatio similitudinis in natura sit realis, id tamen oritur ex imperfectione, quia in creaturis non potest esse communicatio naturæ sine distinctione, etiam in natura indiuiduali, si tamen posset esse cum distinctione reali Personarum communicatio totius naturæ indiuiduæ, multò perfectior esse imago, & similitudo vnius ad alium, sicuti est in diuinis. Quare negandum est non posse dici Filium similem in natura Patri, quamuis enim possit dici, & sit idem in natura, quia reuera vna indiuidua est vtriusque natura, potest tamen etiam dici similis sublatis imperfectionibus creatæ similitudinis, quatenus realiter est distinctus ĩ persona eiusdē naturæ à Patre, quę realis distinctio sufficit ad perfectissimam similitudinem in natura, nullo tamen modo potest dici imago propriè sui ipsius, quia à se ipso nullo modo distinguitur.

Solutio

6 Ex quo etiam ad confirmationem eiusdem argumēti Respōdeo, Filiū primò, & immediatè esse imaginē Patris ratione naturæ, idest repręsentare pfecta repræsētatione naturā Patris & in natura Paternitatē, & quidē ratione suæ naturæ, quā accepit à Patre, Nam secundum D. Tho. hic art. secundo, similitudo, & æqualitas in diuinis attenditur secundum naturam, non secundum relationes, & ita *Filius* secundum suam naturam est imago Patris, etiam secundū eamdē naturā. Eo tamē addito, quòd *Filius* est imago Patris secundum suam naturam, vt coniunctam filiationi, atque adeo vt illi communicatam, vt sic autem Filius distinguitur realiter à Patre; licèt ergo natura vnius nullo modo realiter à natura alterius distīguatur, sic enim non esset perfectissima similitudo, & imago, quia tamen Personæ distinguuntur realiter, ideo vna Persona ratione suę naturæ, adiunctæ suæ personalitati, potest esse perfectissima imago alterius Personæ, ratione eiusdem naturæ, vt adiunctæ alteri personalitati, & talis est Filius in diuinis respectu Patris.

Responsio ad confirmationem.

7 Quòd si vlter. ?vrgeas, Imago ratione eius, ratione cuius imediatè repræsētat, debet realiter distīgui ab eo, quod est repræsentatum, quod non accidit in casu nostro. Respondendum est illud verum esse in imagine creata, quæ essentialiter inuoluit imperfectionem, & distinctionem naturæ, non autem in imagine increata, à qua deficiunt res nostræ, vt sæpe in alijs monuimus; & propterea alibi vocauimus hanc similitudinem eminentissimam longè superiorem naturis creatis, sicuti eminens contactus est inter duas partes quantitatis, si habeant vnum extremum, vt ex Arist. alibi diximus: ex quibus responsum est ad primam difficultatem à nobis supra positam, an scilicet in diuinis *Filius* sit propriè imago alicuius, est enim imago Patris modo explicato.

Instantia

Responsio.

8 Circa secundam difficultatem, ex qua etiam aliqua sumi poterunt pro priori difficultate, dicendum est secundò cum communi sententia Filium in diuinis solius Patris esse imaginem propriè, quod non alio modo melius probari potest, quam considerando singula, tam intra, quam extra Deum, respectu quorum posset Filius dici imago, Et primò quidem Filius non est imago sui ipsius, quia nullo modo distinguitur à se ipso, neque est imagò Spiritus Sancti, quia quamuis habeat cum illo eamdem naturam, tamen non procedit ab illo. Ad rationem autem imaginis requiritur origo, vt vidimus, non procedit autem ab illo, quia Pater non accipit cognitionem ab illo, vt supra uidimus, multò minus poterit dici Filius imago totius Sāctissimæ Trinitatis. Vtrū autem possit dici imago Dei, quia hæ propositiones sunt affirmatiuæ, possunt, habere bonum sensum, non tamen sunt absolutè vsurpandæ, nisi ex modo loquendi, aut circumstantijs appareat ille bonus sensus; Nam hoc nomen Deitas, vel *Deus* potest accipi pro ipsa natura diuina absolutè *vt sic*, & hac ratione non potest dici Filius imago Dei, vel Deitatis, à qua nulla ratione realiter distinguitur, secundo possunt accipi hæc nomina, vt coarctata, & determinata ad Patrem. Nam Pater est ipsa Deitas, & sæpe in Ecclesia nomine Dei intelligitur Pater, & sic potest dici Filius imago *Dei* Patris, & Deitatis, quæ est in Patre, pro vt est in Patre, & sic de alijs; quare absolutè, & simpliciter, & sine addito, ac propriè solius Patris imago est Filius.

Filius solius Patris est propriè imago.

Si verò comparemus Filium in ordine ad creaturas, quas repræsentat, vt similitudo æquiuoca, dicendum est. Verbum diuinum non esse propriè imaginem creaturararum, sed potius exemplar, vt colligitur ex D. Tho. hic art. primo ad primum, & quia nos interdum ipsum exemplar vocamus imaginem impropriè, ideo etiam essentiam, & ideam diuinam, & Verbum Dei vocamus imagines rerum creatarum; ratio autem vtriusque dicti est, quia *Verbum*, licèt repræsentet creaturas, nullo tamen modo causatur, vel producitur ab ipsis, sed potius est ipsarum causa, neque cognitio, per quam procedit, specificatur ab ipsis, neque vllum essentialem ordinem, aut dependentiam ab ipsis dicit. quare absolutè, & simpliciter Verbum diuinum solius Patris est propriè imago. 9

Non est propriè imago creaturarum.

Cōsequēter ad hoc quærit D. Th. ar. 2. An in diuinis solus Filius sit imago, atq; adeo imago sit nomen personale, & respondet affirmatiuè, & ratio est, quia Pater nō est imago, quia à nullo pcedit. At verò Spiritus Sanctus, licèt procedat à Patre, & Filio, & habeat naturam eamdem, non tamen est imago, quia ex vi suæ processionis formaliter non procedit in similitudinem naturæ, vt supra dictum est. Quòd si Græci Patres communiter appellent Spiritum Sāctum imaginem Patris, & Filij. Respondet D. Th. eos Patres accepisse nomen imaginis latius pro eo, quod dicit perfectam similitudinem quomodocumque; in hoc tamen melius locutos esse Latinos Patres, qui soli Filio attribuunt nomen imaginis, quia in Scriptura soli Filio reperitur appropriatum, & sic sequitur nomen imaginis esse nomen personale in diuinis; Quamuis autem hoc nomen, imago, sit nomen nouum, distinctum à nomine Verbi, & à nomine Filij, non tamen importat re ipsa nouam notionem in *Filio*, à sua filiatione distinctam, quatenus enim dicit relationem similitudinis, sic est commune omnibus Personis, quatenus verò dicit originem ad repræsentandum, dicit eamdem notionem cum Verbo, & Filio Dei, & sic non importat re ipsa nouam notionem. 10

Imago est nomen personale.

Sed vlterius circa prędicta quæri potest primò, Vtrū Verbum diuinum, sicuti repræsentat *Spiritum Sanctum*, & creaturas, ita dici possit Verbum *Spiritus Sancti*, & creaturarum, quamuis non possit dici imago; nam in nobis Verbum, quod repræsentat lapidem, dici potest *Verbum* lapidis. Responsio communis est, dupliciter dici posse aliquod Verbum alicuius rei, primo, quia procedat ab illa re, secundo quia repræsentet aliquo modo illam rem, & sit ad illam repræsentando: primo modo Verbum *Dei* non potest dici Verbum creaturarum, & *Spiritus* Sancti, sed solius Patris Dei: secundo modo potest dici, sed quia in re nostra ille primus modus solet esse absolutè vsitatus, non autem secundus, ideo non debet dici Verbum diuinum absolutè Verbum Spiritus Sancti, vel creaturarum, Potest tamen dici Verbum repræsentatiuum harum rerum, & sic patet responsio ad argumentum supra factum de processione *Verbi* ex cognitione Spiritus Sancti, & creaturarū. 11

An Spiritus Sācti, & creaturarum sit Verbum.

Quæri potest secundò, an sicuti Filius dicitur imago Patris, ita Pater possit dici exemplar Filij, quòd enim non possit dici imago, constat, quia imago præter similitudinem dicit originem; Pater autem non habet Originem à Filio, quòd autem possit dici exemplar, videtur probari posse, quia est principium Filij, & Filius procedit vt imago ipsius. Respondeo non posse propriè dici, quamuis enim omnis imago 12

Pater non propriè est exēplar Filij.

dicat

dicat ordinem ad id, cuius est imago, non tamen necesse est, vt id, cuius est imago propriè sit, & dicatur exemplar, nam ad rationem exemplaris requiritur, vt imago procedat ex præcognitione eius, cuius est imago, ita vt eius processus, & origo præsupponat cognitionẽ exemplaris, vt aliquid a se distincti, sicuti patet in statuis, & imaginibus depictis, in quibus pictura, vel sculptura, seu actus pingendi, &c. distinguitur realiter à cognitione obiecti, quod artifex nititur exprimere, & similiter creatio, seu productio creaturæ distinguitur realiter à cognitione, quam Deus habet suarum idearum, quæ sunt exemplaria creaturæ, & sic de alijs. At verò Filius in diuinis nõ procedit ex præcognitione Patris, aut essentiæ diuinæ, &c. sed ipsamet cognitio est realiter ipsa eius productio, vt connotat Paternitatem, & sic Filius non procedit ex præcognitione eius obiecti, quod exprimit. Vnde Pater non potest dici propriè eius exemplar, nisi nomine exemplaris intelligamus principium, ex quo imago procedit quomodocunque, quod tamen in re nostra non existimo vsurpandum; Filius ergo procedit à Patre, vt à principio cognoscente, non autem vt ab exemplari.

13 Quomodo Verbũ sit id, in quo Pater cognoscit. Tertiò quæri posset, an Filius possit dici imago, & obiectum, in quo Pater cognoscat se ipsum, & omnia alia. Circa quod sciendum est, quòd dupliciter potest intelligi, quòd Pater cognoscat omnia in Verbo à se producto, primo quia non cognoscat eadem in se ipso, sed indigeat Verbo, vt obiecto, in quo cognoscat, sicuti Beati indigent essentia diuina, in qua cognoscant obiecta secundaria. Secundo potest intelligi, quòd Pater cognoscat omnia in se ipso, vt in Deo creatore, & origine, & fonte etiam ipsius diuinitatis, modo supra explicato; sed præterea ex fœcunditate suæ naturæ, & scientiæ cognoscat omnia in Verbo, vt in similitudine expressa, & non ex indigentia sui, & secundo hoc modo cognoscit omnia in Verbo; quæ doctrina sumitur ex D. Augustino lib. 15. de Trinitate capite 14. vbi ait. *Nouit omnia Pater in se ipso, nouit in Filio; sed in se ipso tamquam se ipsum, in Filio, tamquam Verbum suum.* imo primo modo tamquam scilicet in Deo creatore potest cognoscere Pater omnia in Spiritu Sancto, & Filius in Patre. Nam essentia diuina in quocumque est, est apta repræsentare omne cognoscibile, sed tamen peculiari illo modo dicuntur omnia in Verbo cognosci. Quia verò aliqui Auctores putant idem esse cognoscere aliquid in Verbo, ac cognoscere aliquid Verbo, tamquam termino, & obiecto cognitionis; ideo dicunt dici posse Patrem cognoscere omnia Verbo suo, sed ad vitandam æquiuocationem, ne videatur sensus esse Patrem cognoscere Verbo, vt forma, per quam sit cognoscens, ideo melius est dicere in Verbo, licèt quæstio sit de nomine.

†



QVAESTIO XXXVI.

DE PERSONA SPIRITVS SANCTI

ARTICVLVS I.

VTRVM HOC NOMEN SPIRITVS S. Sit proprium nomen alicuius Personæ diuinæ.

1 Quomodo sit nomẽ Personæ. EX doctrina D. Thom. hoc articulo colligitur, quod etiam communiter omnes fatentur, hoc nomen Spiritus Sancti conuenire tertię Personæ in diuinis, ex vsu, & accommodatione Ecclesiæ, quia processio, quæ est per modum amoris non habet proprium nomen, vt supra vidimus, sed vocatur nomine generico processionis, & per accõmodationem dicitur spiratio, & eius terminus Spiritus, & relationes pertinentes ad ipsam dicuntur relationes spirationis actiuæ, & passiuæ; quare de facto licèt hoc nomen Spiritus, & Sanctus, si accipiatur veluti diuisim conuenire possit omnibus Personis, si tamen accipiatur coniunctim, & per modum vnius, sicut hoc nomen Neapolis, non conuenit nisi tertiæ Personæ ex vsu Ecclesiæ. Notat præterea D. Tho. ad 2. quòd si hoc nomen Spiritus, accipiatur veluti adiectiuè, ac si diceretur Spiratus, sic importat etiam relationem ad spirãtem, sicuti hoc nomen Filius ad Patrem. Id verò quod D. Tho. docet ad tertium facile est, neque hic est aliqua vlterior difficultas.

ARTICVLVS. II.

VTRVM SPIRITVS SANCTVS PROCEDAT à Filio.

SPiritum Sanctum procedere à Patre semper fuit certum in tota Ecclesia, cum id expressè habeatur in sacris litteris. Vtrum autem simul procederet à Filio, olim fuit grauis controuersia inter aliquos Græcorum, & latinos, illis negantibus, his affirmantibus, de quo legi potest Bellarm. lib. 2. de Christo à cap. 20. Valen. & Molina hoc loco. Suar. lib. 10. de Trin. Vasq. hic disp. 146. & alij communiter hoc loco; nunc autem certa est secundum fidem propositio affirmatiua, definita multis Concilijs, vt videre est apud auctores cit. qui etiam citant multos Græcorum Patres, & sumitur ex ijs Verbis Io. 16. vbi Christus Dominus de Spiritu S. sic habet. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis*, & subdit. *omnia, quæcumque habet Pater, mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Vbi Christus Dominus & veritatem illam docuit, & rationem addidit, primũ quidem illis Verbis, *quia de meo accipiet*, nihil enim vna Persona accipit ab altera, nisi per productionẽ, & originem, vt certum est. Neque refert, quod loquatur Verbo futuri temporis (*accipiet*) quia in Deo idem sunt omnia tempora. Secundum verò 1 Conclusio affirmatiua secundum fidẽ.

illis verbis *omnia quæcumque habet Pater, mea sunt.* quasi dicat, ideo de meo accipiet, quia ficuti accipit de Patre, quia in eo est vis productiua, & spiratiua ipsius, sic etiam accipiat de meo, quia hæc eadem vis mea est, quia omnia, quæ habet Pater, mea sunt. Et sic Filio communicat Pater etiam vim spirandi, & omnia, quæ habet, excepta Paternitate, quæ exceptio necessariò fieri debet, vt Pater à Filio distinguatur, ficuti Filius ibi apertè supponit se esse distinctum, quamuis etiam Paternitas alio mō sit in Filio, vt supra docuimus, neque ex *Scripturis* aliquid momenti afferri potest contra hanc veritatem; quòd enim dicatur *Spiritus S.* Io. 14. à Patre procedere, nulla facta mentione Filij, nihil refert, cum ea sit propositio affirmatiua, neque excludat Filium, sed potius tacitè includat propter rationem supra factam. Plura de hac re, quia pertinet ad controuersias, legi possunt apud auctores citatos.

2 Explicatur modus processionis.

Neque verò modus explicandi hanc processionē à Patre simul, & *Filio* difficilis est; cum enim intellectio sit prior volitione, imo sit eius principium; consequenter *Verbum* diuinum prius origine producitur, quàm *Spiritus Sanctus*, & sic potest esse eius principium accipiendo à Patre vim spiratiuam, seu voluntatem fæcundam ad spirandum, & sic spiratio per voluntatem non solùm potest intelligi, sed necessariò intelligi debet communis Patri, & Filio. Cætera, quæ docet D. Tho. faciliora sunt, uno excepto, de quo iam dicemus.

3 Ratio S. Tho.

Posita ergo tamquam re certa apud Catholicos, quòd *Spiritus S.* à *Patre*, & Filio procedat, disputari solet. An ea ratio, quam affert hoc loco Diuus Tho. ualida sit, & demonstratiua, quæ est huiusmodi. *Spiritus S.* distinguitur realiter à Filio, ut sit uera, & realis Trinitas *Personarum* in Deo, ut certum est secundum omnes: sed si non procederet à Filio, non distingueretur realiter, & personaliter à Filio, ergo necessariò debet à Filio procedere. Ex quo patet, hanc difficultatem, licèt fundetur in hypothesi impossibili, non esse inutilem, sed aliquo modo necessariam ad ueritatem contra eos Græcos hæreticos confirmandam.

4 Quis debeat esse sensus huius difficultatis.

Pro hac ergo re sciendum est, quòd cum ea, quę sunt in Deo ad intra, ita necessariò sint, ut impossibile sit omnino non esse, sequitur, quòd si aliquid negetur esse in *Deo* ex ijs, quæ sunt, omnino destruatur ipse Deus. *Vnde* in casu nostro si *Spiritus S.* non procederet à Filio, sequeretur, quòd non esset *Spiritus S.* quia hic non potest non procedere à Filio; si uerus est *Spiritus Sanctus*. Item sequeretur, quòd Filius non esset Filius, quia non acciperet à *Patre* omnia, quæ in ipso sunt, & non opponeretur sibi, non enim acciperet uim spiratiuam: & sic etiam neque *Pater* esset uerus *Pater*, qualis est: quare secundum hunc modū inutilis esset hæc quæstio. An si Spiritus Sanctus procederet à solo *Patre* distingueretur realiter à Filio, nā neque *Pater*, neque Filius, neque Spiritus Sanctus essent in tali casu. Alio ergo modo quæritur hoc loco, nempe an stante tali hypothesi impossibili, ex qua Gręci illi putarunt nullum sequi absurdum; quòd sc. *Pater* uerè generet Filium, & omnia illi communicet, excepta *Paternitate*, & ui spiratiua, ficuti hæc eadem non communicat Spiritui Sancto, & consequenter stante etiam, quòd solus ipse *Pater* producat Spiritum Sanctum per amorem, & uoluntatem, sequeretur in tali casu, quòd Filius distingueretur realiter à Spiritu S. nec ne. Nam Græci illi existimabant hoc pacto rem se habere de facto, & tamen Spiritū Sanctum esse personam realiter distinctam à Filio, quare si probauerimus quòd etiam stante tali hypothesi, quam nos scimus esse impossibilem ex fide, sequitur Spiritum Sanctum non distingui realiter à Filio, omnino fateri debent Aduersarij impossibile esse *Spiritum S.* à Filio non procedere.

5 Opinio aliquorum.

In hac ergo difficultate celebris est opinio Henrici, Scoti, & aliorum, vt videre est apud Vasquez disp. 147. c. 4. *Suar.* lib. 10. de Trin. c. 2. & alios, qui existimant eam sequelam D. Th. non esse bonam, sed Spiritum Sanctum omnino realiter fore distinguendum à Filio, quamuis per impossibile à Filio non procederet; quam opinionem *Vasquez* l. cit. c. 3. existimat non esse dignam censura, vt aliqui volebant. Rationes pro hac sententia mox afferemus.

6 Sententia S. Thom. & eius probatio.

Sed contraria D. Tho. sententia est longè probabilior, & vera, sc. eam consequentiam esse omnino efficacem, quod ita probat *D. Tho.* In diuinis nulla est distinctio realis, & maximè personalis, nisi vbi est oppositio vel originis, vel relatiua; idest quòd vna Persona sit ab alia, & referatur ad aliam, sed si Spiritus S. non procederet à Filio non esset inter Filium, & *Spiritum S.* vlla oppositio neque originis, neque relatiua, nam Filius non procederet à *Spiritu Sancto*, vt omnes fatemur, neque *Spiritus Sanctus* à Filio, vt supponimus, ergo non essent duæ realiter distinctæ Personæ, sed vna habens duas relationes ratione distinctas, quod etiam argumentū ex *D.* Tho. mente, hac ratione formari posset. *Si Spiritus Sanctus* in eo casu distingueretur à Filio, vel distingueretur per aliquid absolutum, vel per aliquid relatiuum; non primum, quia absoluta sunt communia in diuinis, alioqui destrueretur vnitas essentiæ. Non secundum, quia vna relatio non distinguitur realiter, & personaliter nisi ab alia sibi opposita, at in tali casu relatio spirationis passiuæ nullo modo opponeretur Filiationi, ergo non distingueretur realiter ab illa, & sic Filius, & *Spiritus Sanctus* essent vna Persona realiter habens duas relationes, & origines ratione solùm distinctas, quod sine dubio est absurdum, & tamquam absurdum infertur.

7 Contrariorum responsio.

Ad hoc argumentum respondent Aduersarij negando maiorem primi argumenti, & secundam partem minoris secundi, putant enim Personas posse inter se realiter distingui non solùm per oppositionem originis, & relatiuam, sed etiam per relationes, & processiones, seu origines, quas ipsi vocant disparatas, & ita de facto Filium non solùm realiter distingui à *Spiritu Sancto*, quia opponitur ipsi relatiuè, & per originem, sed etiam quia procedit per originem disparatam ab origine *Spiritus Sancti*, nempe per generationem, & per intellectionē, cum *Spiritus Sanctus* procedat per volitionē, & spirationē. Itaque cū in eo casu Filius, & *Spiritus S.* procederēt per origines disparatas & haberēt disparatas relationes, distinguerentur realiter: *Sed* reuera hęc responsio non est ad rem, neque illam non vidit D. Tho. sed tacitè impugnauit. Nam hoc ipsū quærimus, an in eo casu hæ relationes futuræ sint disparatæ, seu diuersæ (nihil enim aliud potest illud nouum vocabulum significare) disparatæ, inquam, realiter, an solùm ratione, nam Paternitas, & relatio spirationis actiuæ non sunt minus disparatæ, & diuersæ, quam Filiatio, & relatio spirationis passiuæ, quibus opponuntur, & tamen illæ duæ relationes in Patre sunt tamquam in vnica Persona, & sola ratione distinguuntur, vel certè nō constituunt duas Personas, non aliam ob causam, nisi quia non habent oppositionem ad inuicem, siue originis, siue relatiuam, si ergo relatio Filiationis, & spirationis passiuæ nullam haberent ad inuicē oppositionem, ficut in casu nostro non haberent, licèt essent disparatæ, & diuersæ, non tamen essent tales, nisi sola ratione, & consequenter non pertinerent nisi ad vnam *Personam* realiter, quæ simul esset Filius, & *Spiritus Sanctus*, ficuti *Pater* simul est *Pater*, & *Spirator*, neque possunt suam illam responsionem gratis confictam vllo pacto vlterius confirmare aduersarij.

Impugnatur.

8 Nihil refert quòd ex vno absurdo aliud sequatur.

Nam quod indirectè vlterius inferunt esse absurdum, & impossibile, quòd vna *Persona* procedat primò per generationem, & postea per spirationē eo quòd hoc secundum esset superfluum posito illo primo, & alia similia, nihil refert, vltro enim fatemur, hæc esse absurda, & impossibilia, sed solùm docemus sequi hæc impossibilia ex illo primo im-

possi-

possibili, sicuti sequitur quòd Filius non distingueretur à Spiritu Sancto, nam in his propositionibus conditionalibus, vt Logici fatentur, non est attendendum, an verum, vel falsum sit id, quod dicitur, sed an veræ sint consequentiæ, non enim nouum est vnum absurdum posse sequi ex alio; quare omnino verum, & indubitatum esse debet, quòd in diuinis vbi non est oppositio originis, & consequenter relatiua, vel è contra, non potest esse distinctio realis, & personalis. Dico autem, & personalis, quia non faceret ad rem nostram, si quis putaret tunc Spiritum Sanctum distingui realiter à Filio eo modo, quo aliqui putant distingui realiter, vel ex natura rei essentiam à Paternitate, & alia attributa ad inuicem; hic enim loquimur de distinctione perfecta personali apta ad constituendas duas Personas realiter distinctas in Deo, sicuti est Pater, à Filio.

9 *Alia confirmatio ex San. Thom.* Confirmat præterea D. Tho. suam doctrinam in vltima parte corporis hac fere ratione. Vel inter processionem Filij, & processionem Spiritus Sancti debet esse aliquis ordo, vel nullus, si primum, ergo necesse est Spiritum Sanctum à Filio procedere, quia nullus est ordo in diuinis Personis, nisi per originem; nullum autem esse inter illas ordinem, est absurdum, vt rectè ipse probat; si ergo Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non esset diuersa Persona realiter à Filio, quia non esset inter illas ordo originis, & consequenter vna solum Persona habens duas origines, & duas relationes, solùm ratione distinctas.

10 *Prima obiectio.* Sed contra prædictam doctrinam. Objicies primò. Si Spiritus Sanctus non procederet à Patre, sed à solo Filio, distingueretur adhuc à Patre, ergo etiam si non procederet à Filio. *Solutio.* Respondeo absolutè negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quia licèt non procederet immediatè à Patre, haberet tamen ad illum oppositionem originis mediante persona Filij à Patre producta, verè enim in tali casu originem haberet à Patre, quod sufficeret; at verò si non procederet à Filio, nullam haberet oppositionem ad Filium, verum est tamen, illud antecedens multis capitibus esse impossibile, & de facto Pater distinguitur primariò, & simpliciter per oppositionem immediatam originis, & relatiuam à Spiritu Sancto, sicut à Filio.

11 *Secunda obiectio.* Objicies secundò. Pater non opponitur Spiritui Sancto per Paternitatem, neque per vim generandi, & tamen nõ communicat Spiritui Sancto paternitatem, alioqui Spiritus Sanctus esset Pater, & generaret, ergo etiam si non opponatur Filio per spirationem actiuam, & relationem talis spirationis non est necesse, quòd communicet Filio talem actiuam spirationem, & vim spirandi, & consequenter Spiritus Sancti Filius non erit principium. *Solutio.* Respondeo distinguendo anteced. Non opponitur Pater Spiritui Sancto per paternitatẽ oppositione originis, nego, oppsitione relatiua formaliter, cõcedo; cuius rei ratio est, quia Pater nõ cõstituiť in ratione Personæ spirātis per relationẽ spirationis actiuę, vt infra dicemus, & supra etiã tetigimus, vbi cũ cõmuni sententia docuimus non constituere aliquam Personã talem relationẽ spirationis actiuæ, sed supponere Personas constitutas, alioqui Pater non esset vna Persona, sed duæ; cũ ergo oppositio originis sit inter personas producentes & productas, vt sic, Pater, vt Pater, & Filius, vt Filius opponẽtur Spiritui Sancto oppositione originis, vt sic enim sũt Personæ, à quibus vt ab vno principio procedit Spiritus Sanctus, quæ etiã causa est cur Pater, & Filius nõ cõmunicent Spiritui Sancto filiationem, licèt per filiationem non opponatur Spiritus Sanctus Filio relatiuè; id enim est, quia opponitur oppositione originis, quæ tamen sola ratione distinguitur à relatione spirationis actiuæ, quæ est in vtrisque Personis, vt supra diximus. At verò si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, nulla prorsus oppositione opponerentur ad inuicem, quare non essent nisi realiter vna persona. Vnde demum sequitur, quòd Pater, & Filius non solùm distinguantur realiter à Spiritu Sancto, in quantum formaliter dicunt relationem spirationis actiuæ, quæ est relatio Personarum, licèt non personalis, vt ex supradictis constat, sed etiam ratione paternitatis, & filiationis, ratione quarum opponuntur oppositione originis per relationes personales cõstituentes tales Personas, & consequenter in quantum etiam dicunt oppositionem originis.

Objic. tertiò. Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc tamen haberet, vnde posset ab eo distingui, & similiter Filius ab illo, ergo ad hoc non est necesse, vt ab illo procedat. antecend. probatur, haberet enim suam propriam notionem personalem, quæ non esset filiatio, sed processio, seu spiratio passiua. Item haberet suam originem, & processionem, quæ non esset generatio, seu natiuitas, sed processio; ergo hæc diuersitas processionum, & notionum sufficienter distingueret vnam Personam ab alia. Et confirmatur primò, quia in tali casu Spiritus Sanctus procederet à Patre per voluntatem, vt supponimus, & procederet, vt amor, ergo non procederet per natiuitatem, neque per generationem, & consequenter non esset Filius, ergo distingueretur à Filio, & idem contraria ratione dici potest de Filio, qui procederet per veram generationem, & non per spirationem. Confirmatur item secundò quia idem est principium constitutiuum rei, & distinctiuum, sed Filius in eo casu haberet suum principium constitutiuum in ratione Filij, quod esset filiatio, ergo per idem principium distingueretur à Spiritu Sancto, qui non constitueretur per generationem, & filiationem, quo argumento maximè vti solent Scotistæ. 12 *Tertia obiectio.*

Respondeo tamen ex D. Tho. hic ad septimum distinguendo primum antecedens, haberet vnde posset distingui realiter, nego, ratione tantùm, concedo. & ratio est, quia in eo casu processio vnius, & eiusdem notio, & relatio personalis non distingueretur realiter ab alterius processione, notione, & relatione personali, vt vidimus, quia nullam ad inuicem includerent oppositionem quantumcumque sint ratione diuersæ, & sic Filius, & Spiritus Sanctus tunc essent vna Persona realiter, & duæ solùm ratione propter duas processiones, ratione solùm distinctas, quod sine dubio est absurdissimum, sicuti & multa alia, quæ ex primo illo absurdo sequuntur. quare ad probationem antecedentis Respõdeo, vna Persona haberet suam notionem, & originem realiter ab alia distinctam, nego, ratione tantum, concedo. Ad primam confirmationem Respondeo, Spiritum Sanctum, vt ratione distinctum in eo casu à Filio procedere per voluntatem, & per simplicem processionem, & similiter Filium vt ratione distinctum à Spiritu Sancto, procedere per natiuitatem, & generationem, eamdem tamen realiter personam procedere per vtramque processionem secundum diuersas rationes, quæ sine dubio omnia sunt absurda, sequuntur tamen necessariò ex illo primo. Ad secundã verò confirmationẽ Respondeo, principiũ, seu formã cõstitutiuã alicuius rei distĩguere vt sic rem per ipsam cõstitutã ab alijs, nõ cõstitutis per ipsã, eo modo, quo ipsa forma, seu principiũ distinguiť ab alijs, siue realiter, siue ratione, non enim potest magis ipsam distinguere, quã sit ipsum distinctum V. G. Deus constituitur iustus formaliter per iustitiam, & misericors per misericordiam; Deus autẽ vt iustus nõ distinguitur nisi ratione à se ipso vt misericors, quia eius iustitia, & misericodia sola ratione distinguuntur. At verò Deus Pater, vt Pater, & Deus Filius, vt Filius distinguuntur realiter personaliter, quia filiatio, & paternitas realiter distinguuntur, si autem sola ratione hæc duo distinguerẽtur, etiam Pater, & Filius sola ratione distinguerentur, licèt ergo Filius, vt Filius in eo casu constitueretur per filiationem, & Spiritus Sãctus vt sic, per processionem, tamen quia hæc duo, scilicet filiatio, & processio sola ratione distinguerẽtur, ideo etiam Filius, & Spiritus Sanctus sola ratione di-

13 *Solutio.* *Ad primam confirmationem.* *Ad secundã*

stingue-

stinguerentur, ex quibus facilè solui poterunt multa alia ex eodem principio petita.

14 Vltima obiectio. Vltimò obijci solent aliqui textus ex *D. Ansel.* in lib. de Processione Spiritus Sancti, cuius aliqua verba refert hic D. Tho. ad 7 nempe illa. *Habent vtique à Patre esse, & Filius, & Spiritus Sanctus, sed diuerso modo, quia alter nascendo, alter procedendo, vt alij sint per hoc ad inuicem.* & postea subdit, *nam si per aliud non essent plures, Filius, & Spiritus Sanctus per hoc solū essent diuersi* ex quibus, & similibus alijs verbis, quæ eo loco habentur, videtur formari posse hoc argumentum ex *D.* Anselmo, ex hoc ipso solo, etiamsi aliud non esset, quia Filius procedit nascendo, & Spiritus Sanctus non nascendo, sed solùm procedendo, hæ duæ Personæ sunt distinctæ ab inuicē, vbi sine dubio loquitur *D.* Ansel. de reali distinctione, & personali, sed in casu nostro Filius procederet nascendo, & Spiritus Sanctus alio modo diuerso, ergo etiamsi aliud non esset, scilicet etiamsi vnus non procederet ab alio, adhuc ab inuicem distinguerentur.

Solutio. Ad quos textus valdè subtiliter, licèt obscurius respondet D. Tho. iuxta doctrinam prædictam, verum quidem esse, quòd defacto Filius, & Spiritus Sanctus distinguantur ab inuicem per suas origines, quarum vna est natiuitas, & alia est processio. Sed hæ origines non essent duæ realiter, seu realiter distinctæ, si vna persona non procederet ab alia, vt probatum erat in toto articulo. Quare illa verba D. Ansel *vt alij sint per hoc ab inuicem,* intelligenda sunt eo scilicet modo, quo hæ processiones, & origines sunt ab inuicem diuersæ. Non essent autem distinctæ realiter, si Spiritus Sanctus à solo Patre procederet. Item illa verba, *si per aliud non essent plures,* intellegenda sunt, si per impossibile Filius, & Spiritus Sanctus non essent plures per oppositionem relatiuam ad inuicem, aut per oppositionem originis, dummodo origo vnius esset realiter distincta ab origine alterius, distinguerentur ex hoc realiter, sed tamen impossibile est, origines illas esse distinctas realiter, si Filius non produceret Spiritum Sanctum. Itaque D. Ansel. noluit principio illius libri statim ostendere Spiritum Sanctum distingui à Filio, quia procedit à Filio, sed assumere aliud principium vniuersalius, quod à Græcis non negaretur, quòd scilicet Filius, si nihil aliud explicitè intelligeretur, distĩgueretur à Spiritu Sancto, si ponatur procedere adæquatè per natiuitatē realiter diuersam à spiratione, vt postea concludat hoc esse impossibile, nisi Spiritus Sanctus procederet ab ipso, sic enim demum subdit. *Cum autem apparebit quia Spiritus Sanctus est de Filio, tunc quoque palam erit, quia propter hoc nequit esse Filius Spiritus Sanctus, & Spiritus Sanctus Filius.*

15 Solutio in forma. Quare ad argumētum in forma factum ex *D.* Anselmo. Respondeo distinguendo maiorem, ex hoc ipso solo, quòd Filius procedit nascendo, natiuitate realiter distincta à processione Spiritus Sancti, concedo, sola ratione distincta, nego. & ad minorem similiter distinguo. In casu nostro Filius procederet nascendo natiuitate, seu origine realiter distincta, nego, & ita nego consequentiam, vel etiam hoc alio modo in idem incidente, responderi posset ad idem argumentum distinguendo maiorem, Ex hoc ipso solo quòd Filius adæquatè secundum totam entitatem suæ personæ, procedit solùm nascendo, concedo, quòd inadæquatè, & nō solùm procedat nascendo, nego, & pariter distinguo min. sed in casu nostro Filius adæquatè, & solum procederet nascendo, nego, inadæquatè, & secundum vnam rationem tantùm, concedo. Nam reuera in tali casu, vt diximus, eadem esset realiter Persona Filius, & Spiritus Sanctus, quæ inadæquatè, & secundum vnam tantùm formalitatem procederet nascendo, scilicet vt Filius, & secundum aliam procederet procedendo, vt Spiritus Sanctus; propterea quia hæ origines tunc non essent realiter diuersæ, sed sola ratione, & ita facilè intelligi potest ea solutio *D.* Th. ad 7. & veritas huius doctrinæ.

ARTICVLVS III.

VTRVM SPIRITVS SANCTVS procedat à Patre per Filium.

Hoc modo loquendi vsos esse multos Græcorum Patrum, & alios latinos, præter ea, quæ hic habet D. Tho. benè colligit Vasqu. hic disp. 146. & 147. Imo rectè etiam aduertit ex eo colligi posse Patres illos Græcos prorsus voluisse Spiritum Sanctum à Filio etiam procedere, licèt maluerint vti eo modo loquendi, quòd scilicet per Filium, quam ex Filio, vel à Filio procedat, quia putarunt particulas illas, ex, & A. significare primum principium, quod non sit ab alio principio. Cum autem Filius esset à Patre, vt à principio, propterea potius vsi sunt eo modo loquendi. Breuiter autem doctrina D. Th. hoc loco ea est, quòd scilicet particula illa, per, denotet rationem causæ, vt loquuntur Græci, vel saltem principij producentis, vt loquuntur Latini, neque enim potest aliud significare. Cum ergo non sola Persona Patris immediatè producat Spiritum Sanctum, sed etiam Persona Filij per virtutem spirandi a Patre acceptam. Hinc rectè dici potest Patrem producere Spiritum Sanctum etiam per Filium, non potest autē dici quòd Filius producat Spiritum Sanctum per Patrem, quia non dat Patri virtutem spirandi, neque accipit à Patre virtutem spirandi diuersam à Patre, sed eamdem numero, quæ est in Patre. *Difficile autem est in rebus creatis reperire exemplum omnino aptum ad hanc rem exprimendam, propter imperfectionem causæ creatæ.* 1 Ratio talis modi loquendi.

Consequenter docet D. Tho. ad primum, quòd si in hac re consideremus virtutem spirandi, nullum cadit medium inter Patrem, & Spiritum Sanctum, per quod Spiritus Sanctus à Patre producatur, nam virtus spirandi, quæ est in Filio non est media inter Patris virtutem, & Spiritum Sanctum, sed est eadem prorsus numero in Patre, & Filio, vt infra ostendemus. Si verò consideremus Personas, in quibus residet hæc virtus, sic potest dici, quòd Pater producat Spiritum Sanctum etiam per Filium, tamquam per Personam mediam inter ipsum, & Spiritum Sanctum, & vt sic producit mediatè Spiritum Sanctum, licèt simul per se ipsum immediatè producat. Vnde etiam ad secundum aduertit non posse dici quòd Spiritus Sanctus magis procedat à Patre, quam à Filio, sed æqualiter, quia est eadem prorsus virtus in vtroque, licèt aliquando dicatur, quòd principaliter procedat à Patre, vel propriè in eo sensu, quo supra diximus, Græcos noluisse vti eo modo loquendi, quòd scilicet Spiritus Sanctus procedat a Filio, vel ex Filio, quia scilicet a solo Patre procedit, vt a principio carente alio principio, Reliqua, quæ docet *D.* Tho. faciliora sunt. 2 Quomodo Filius sit medium inter Patrem, & Spiritum Sanctum.

ARTICVLVS. IV.

VTRVM PATER, ET FILIVS SINT VNVM principium Spiritus Sancti.

Circa hunc articulum duæ in vniuersum tanguntur difficultates a D. Tho. vna de re ipsa, alia verò de modo loquendi, & vt alij dicunt de nomine, vtraque tamen pro subiecta materia grauis, & non contemnenda. Prima est. An in Patre, & Filio sit vna indiuidualis virtus, & vis spiratiua respectu Spiritus Sancti, & consequenter an habeant vnam simpliciter formam, & rationem principiandi. Secunda est. An ex hoc sequatur, quòd debeant dici 1 Difficultas circa hunc articulum.

dici vnum principium Spiritus S. an plura, vel plures spiratores, aut spirantes, aut quouis alio simili modo loquendi,

2 Vna vis spiratiua in Patre, & Filio.

Et quidem circa primam difficultatem facile ostendit D. Tho. in p. par. art. vnam, & eamdem esse in Patre, & Filio vim spiratiuam, & rationem principiandi, vt contra Græcos sæpe in Ecclesia definitum est, vt referunt Suar. lib. 10. de Trin. cap. 5. & Vasqu. disp. 149. Græci enim ex eo inferebant Filium non spirare Spiritum Sanctum simul cum Patre, quia alioqui essent duo principia, & duæ rationes principiandi in Patre, & Filio, quæ tamen ratio nullius est momẽti, sicuti enim in Patre, & Filio potest esse vna Deitas, & vna voluntas, ita & vna vis spiratiua, etiamsi ipsi sint duæ personæ realiter distinctæ. Rationem ergo breuiter affert D. Thom. ex prædictis, quia omnia sunt communia Patri, & Filio, exceptis ijs, in quibus opponuntur. At non opponuntur in vi spiratiua, vt constat, & consequenter in hac sunt unum, sicuti in Deitate, & alijs absolutis sunt etiam unum.

3 Vbi de hac re egit D. Tho.

Circa hanc primam difficultatem quæri posset, quid nam sit hæc uis, seu potentia spiratiua in Patre, & Filio, communis utrique. Nam D. Tho. ad primum docet hanc potentiam spiratiuam significare quodammodo naturam diuinam cum proprietate, ut infra, inquit, dicetur, nec umquam ulterius explicitè explicauit, quid sit hæc uirtus spiratiua: nam hic in responsione ad 7. qui locus citatur ad marginem, nihil de hac re dicit. Infra uerò qu. 41. artic. 5. quærit, & explicat, quid sit potentia generatiua in Patre, nõ autem quid sit potentia spiratiua in Patre, & Filio: existimo tamen hunc locum innui uerbis citatis à D. Tho. propter paritatem rationis; expressius tamen de hoc ipso agit in primo dist. 11. qu. 1. artic. 3. Pro qua re sciendum est ex D. Thom. quòd cum dicimus esse in Deo potentiam ad intra, non est intelligenda propriè potentia actiua, cui respõdet factio, uel creatio, nisi latè sumatur actio pro productione, & potẽtia actiua pro potentia productiua, quã Græci etiam uocant causam, ut supra notauimus. Vnde est quòd in Deo ad intra non sit possibilitas passiua, quæ dicit ueram potentiam ad esse, & non esse, sed potest dici in Deo aliquid possibile, sicuti dicimus possibile esse ipsum Deum esse, prout scilicet possibile includitur in necessario.

4 Quid requiratur ad vim spiratiuam.

Hoc ergo posito, cum quidquid est in Deo sit uel prædicatum absolutum, vel relatio siue personæ, siue personalis, necesse est, vt in Deo potentia spiratiua vel dicat solam essentiam, sub qua comprehenduntur omnia attributa absoluta, vel solam relationem, vnam, uel plures, uel aggregatum ex essentia, seu natura, & relatione, uel relationibus. In qua re, sicuti certum est, potentiam spiratiuam; & idem dico de generatiua, essentialiter non esse solam essentiam diuinam, & prædicata eius absoluta, sine ulla connotatione alicuius relationis, quia hoc pacto hæ potentiæ essent communes æquè omnibus personis, quod est falsum, ita certum est, tales potentias dicere essentialiter essentiam diuinam ut intellectu, uel uoluntate fæcundam, tamquam principiũ agendi, quo, ut constat ex locis cit. D. Thom. connotare tamen, ut sic, aliquam relationem, ut sit propria alicuius personæ, & possit accipi notionaliter, & esse principium actus notionalis. Et ratio est, quia hæ processiones ad intra in Deo non sunt ex indigentia, & imperfectione aliqua, sed omnes ex infinita fæcunditate suæ naturæ, quare ipsa erit principium, quo, ipsa autem, vt supra uidimus, non est immediatè fæcunda, neque ex ea immediatè oriuntur hæ processiones, nisi in quantum habet rationem intellectus, & voluntatis, & ita dicimus essentiam diuinam vt intellectu fæcundam esse principium, quo, generationis; & eamdem vt voluntate fæcundam esse principium, quo, spirationis, & consequenter potentiam generatiuam, & potentiam spiratiuam essentialiter dicere essentiam diuinam, quia verò agere, vel producere est suppositorum, vt quod, ideo hæc essentia non potest intelligi, & esse fæcunda, neque habere rationem potentiæ generatiuæ, vel spiratiuæ, nisi ut connotat aliquam relationem, per quam contrahatur ad hanc, vel illam personam, & sic habeat cõceptum notionalem potentiæ, & principij, vt quod, & ita potentia generatiua est in solo Patre, quia essentia diuina, vt intellectu fæcunda non est, nisi in quantum connotat Paternitatem, in qua habet esse incommunicatum, & communicatiuum. Eodem ergo modo quærimus, quam relationem connotare debeat eadem essentia diuina, vt habeat conceptum potentiæ spiratiuæ, & sit essentia voluntate fæcunda.

Ratio verò dubitandi circa hanc rem esse potest, quia in Patre, & Filio nõ sunt aliquæ relationes reales, nisi relatio spirationis actiuæ cõmunis vtrique, & præterea relatio paternitatis in Patre, & filiationis in Filio, & sic dubitari potest, an essentia diuina, vt connotat relationem spirationis actiuæ sit potentia spiratiua, & principium, quo, voluntate fæcundum, an verò sit tale, vt connotat paternitatem in Patre, & filiationem in Filio. & quidem primum non videtur dici posse, vt enim ex D. Thom. videbimus infra quæst. 40. art. 4. hæc relatio spirationis actiuæ, vt ratione distinguitur à paternitate, & filiatione, nõ constituit vllam personam, neque est antecedens ad actum notionalem spirationis, & productionis Spiritus Sancti, sed prorsus consequens, & veluti resultans ex modo nostro concipiendi cum fundamento in re ad talem actum notionalem, & consequenter supponit principium spiratiuum perfectè constitutum, etiam in actu secundo. Quare non potest esse de ratione principij, & potentiæ spiratiuæ, quam omnino supponit. Ex alia verò parte non videtur hæc virtus spiratiua conuenire essentiæ, vt connotat paternitatem, & filiationem, nam vt connotat paternitatem essentia constituitur in esse potentiæ, & virtutis generatiuæ, & sic solùm refertur ad Filium, & vt connotat filiationem refertur ad Patrem. Item idem D. Thom. videtur aduersari huic sententiæ loco citato in primo, vbi docet, potentiam spiratiuam dicere essentiam in quantum connotat aliquam notionem communem Patri, & Filio; certum est autem, nullam aliam esse notionem communem Patri, & Filio, nisi spirationem actiuam, quæ ibi dicitur proprietas communis, vt etiam habet toto illo articulo. Demum quia si essentia diuina in ratione potentiæ spiratiuæ compleretur per connotationem paternitatis, & filiationis, non esset omnino vnum principium, & idem in Patre, & Filio, nisi secundũ quid, & diminutè. Item neque Pater esset perfectum principium Spiritus Sancti, sed ex Patre, & Filio constitueretur vnum integrũ principium, quod etiam est contra D. Tho. sup. art. 2. ad 6. & sæpe alibi. Vbi docet, Patrem esse perfectum principium Spiritus Sancti, & perfectè Spiritum Sanctum à Patre procedere, & perfectè item à Filio, propterea, quia eadem prorsus numero virtus spiratiua est in vtroque. 5 Ratio dubitãdi in vtrãque partem.

6 Solutio difficultatis.

Ad hanc difficultatem, quæ in sententia D. Tho. grauis existimari debet, ita iudico dicendum, quòd possumus loqui de potentia hac spiratiua dupliciter, primo in ordine ad ea, quæ requiruntur ad conceptum ipsius, in quantum est solum principium, quo, perfectum, & completum secundum suum conceptum notionalem principij communis soli Patri, & Filio. Secundo in ordine ad ea, quæ requiruntur ad conceptum ipsius, etiam vt principij, quod. Hoc secundo modo certum est hanc potentiam connotare paternitatem, & filiationem tamquam duo supposita diuinæ naturæ, à quibus necessario Spiritus S. procedit. Vnde supra diximus, quòd Pater, etiam vt Pater, & Filius, etiam vt Filius opponuntur Spiritui Sancto oppositione originis, tamquam vnum principium, quod neque in hoc potest esse ratio dubitandi. Cum enim producere ad intra in Deo sit suppositorum, impossibile est vt potentia spiratiua intelligatur completa in ratione principij, quod, nisi per connotationem paternitatis, & filiationis, per quas relationes constituuntur illæ personæ, vt suo loco dicetur, & hoc solùm probant auctores, qui dicunt potentiam spiratiuam esse ipsam essentiam diuinam.

nem, qua cognoscitur, nullo tamen modo procedit à se ipso, vel est principium sui ipsius.

17 Altera pars solutionis. De Spiritu verò Sancto aliqui putant maiorem esse difficultatem, quia ad illam cognitionem, qua Verbum producitur, non se habet nisi vt obiectum cognitum immediatè, sed tamen reuera, neque in hoc est difficultas: nam tunc obiectum est causa, & principium cognitionis, & consequenter Verbi per ipsam producti, quando per species à se productas, vel per se ipsum mouet, & determinat potentiam ad operandum, & sic intelligens accipit cognitionẽ ab obiecto; vnde alibi vidimus ex D. Tho. quòd cognitio, quam habent Angeli de rebus, à quibus nõ accipiũt species, nõ causatur ab ipsis rebus, at verò in nobis cognitio sensitiua causatur ab obiectis medijs speciebus productis ab ipsis, cognitio autem intellectiua mediatè depẽdet ab ijsdem obiectis, quatenus intelligere nostrum non est sine motu phantasiæ, cuius species causantur ab obiectis; cum ergo in cognitione diuina Pater non accipiat species, aut cognitionem à Spiritu Sancto, sed sola eius increata essentia sit sibi loco specierum quarumcumq; quæ supponitur ad omnem operationem, tam ad intra, quam ad extra; hinc est vt Spiritus Sanctus sit solùm obiectum terminatiuum, non autem motiuum diuini intellectus, quod etiam benè notauit Vasquez loco citato, sed non benè inde intulit, quòd Verbum diuinum non procedat per se ex cognitione Spiritus S. sic ergo Spiritus S. nullo modo est principium Filij, benè tamen principiatum ab illo in vnitatem essentiæ cum illo, & sic concurrit vt obiectum cognitum, vt principiatum, & sic etiam exprimitur per Verbum; eodem modo omnes creaturæ sunt obiectum cognitionis diuinæ, cuius non sunt principium propter similem causam, vt fatetur D. Tho. hic ad 3.

18 Tertia obiectio. Obijc. tertiò. *Si Verbum procederet ex cognitione Spiritus S. sequeretur, quòd esset eius imago, repræsentaret enim illum, sicuti Verbum illius, vnde deberet etiam dici Verbum illius, sicuti Verbum, quod facimus intelligendo hominem, est Verbum hominis.* Solutio. Ad quod argumentum respondebimus art. 1. seq. q. falsa enim omnino est sequela.

19 Petitio. Demum dices. *Si Verbum, & procedit, & producitur per cognitionem Personarum, poterit ne dici, quòd sit prior cognitio harum Personarum, quam productio Verbi?* Responsio. Respondeo non posse dici, quia particula illa, per, in re nostra non denotat aliquid antecedens ad productionem, sed dicit formalem ipsam productionem, & habet rationem causæ formalis, ipsa enim cognitio vt connotat Personam Patris, est ipsa formalis productio, vt supra dictum est.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

Vtrum Verbum procedat per se ex cognitione creaturarum.

20 Sensus difficultatis. CReaturæ in ordine ad diuinam cognitionem in duplici sunt statu, alius est possibilitatis, & alius existentiæ, & de vtroq; solet esse præsens difficultas, an sc. Verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum possibilium, & existentium, sẽper loquendo reduplicatiuè de cognitione, vt supra monuimus; quamuis autem DD. neq; in hac re cõueniant, vt videre est apud auctores citatos, mihi tamen iuxta doctrinam D. Tho. videtur responderi posse iuxta sequentes conclusiones.

21 Verbũ procedit ex cognitione possibilium. Prima conclusio. Verbum diuinum per se procedit ex cognitione creaturarum possibilium, seu præcisè consideratarum secundum essentiam, non tamẽ vt obiecti primarij, sed solùm secundarij. Hæc Conclusio est communior inter Thomistas, & alios, & videtur probari posse quoad primam partem ex locis supra citatis D. Tho. adhibito simili discursu, quo supra vsi sumus, quia Verbum diuinum per se omnino, & necessariò simpliciter sine vlla suppositione contingenti est repræsentatiuum vt Verbum omnium creaturarum possibilium. Quod etiam confirmari potest ex *D.* Tho. quodlib 4 qu. 4. art. 6. neq; in hoc videtur posse esse difficultas, ergo per se procedit etiam ex cognitione talium creaturarum reduplicatiuè; omnino enim certum esse debet hoc principium, quód si aliquod Verbum mentale est repræsentatiuum in ratione Verbi alicuius obiecti, procedat ex eius cognitione eo modo, quo est illius repræsentatiuum, si per se, per se, si per accidens, per accidens, & sic de alijs, vt inductione constare potest in omni Verbo nobis noto, & qui hoc principio non vtuntur, nihil possunt habere certi in hac materia, sed multa gratis fingere debent, quia ex nullo capite potest habere Verbum mentale vt sit repræsentatiuum, & significatiuum alicuius obiecti per modum *Verbi*, nisi quia procedit ex cognitione illius.

Secunda verò pars nostræ conclusionis facile probatur, nam Verbum eo modo fertur in obiecta repræsentando, quo scientia, per quam procedit, fertur in illa, cognoscendo, at verò scientia *Dei* fertur in creaturas vt sic, tamquam in obiectum secundarium, vt sæpe supra docuimus ex D. Tho. ergo Verbum similiter est eorum repręsentatiuum, vt secundarij obiecti. Vbi illud aduertendum est, quòd hic sumimus hoc nomen obiecti secundarij in omni rigore, & absolutè, non autem eo modo, quo supra diximus essentiam diuinam posse dici obiectum primarium, & Personas obiectum aliquo modo secundarium. Nam reuera essentia, & Personæ sunt vnũ obiectum primarium simpliciter, licèt inter ipsas posset postea secundum quid reperiri aliqua ratio obiecti primarij, & secundarij aliquo modo. At verò hic nullo modo creaturæ dici debent obiectũ primarium, ex quarum cognitione Verbum procedat. 22 Secundariò tñ.

23 Prima obiectio. Sed obijcies primò. *Si creaturæ non essent possibiles adhuc Verbum diuinum procederet ex cognitione eorum, quæ sunt formaliter in Deo, & quidem tale, quale nunc est, nec enim ipsum dependet à creaturis, ergo prorsus per accidens est, quòd ipsum procedat ex cognitione creaturarum reduplicatiuè.* Solutio. Respondeo negando antec. quoad vltimam partem, sicuti enim si creaturæ non essent possibiles, non esset Deus, qualis nunc est, ita neque eius Verbum esset quale nunc est, id autem non oritur ex eo, quòd Verbum, vel essentia diuina dependeat à creaturis, vel illis indigeat, sed ex eo, quòd essentiale est essentiæ diuinæ esse participabilem à creaturis, vnde si ipsa non esset talis, non esset ipsa, & sic nec Dei *V*erbum esset ipsum, quod nunc est, quia autem quidquid est in Deo ad intrà, necessarium simpliciter est esse, sicuti nunc est, ideo necessarium simpliciter, & per se est, vt scientia Dei feratur in creaturas possibiles, & eius Verbum procedat per se, & necessariò ex cognitione harum, licèt tamẽ obiecti secundarij.

24 Secũda obiectio. Obijc. secundò D. Th. q. 4. de ver. art. 5. in corp. vbi sic concludit. *quia Pater principaliter dicit se generando Verbum, & ex consequenti creaturas, ideo Verbum principaliter refertur ad Patrem, ex consequenti verò & quasi per accidens ad creaturas, accidit enim Verbo, vt per ipsum creaturæ dicantur*, igitur ex D. Tho. Verbũ non procedit per se ex cognitione creaturarum, quo loco vtitur Arrubal. ad probandum Verbum diuinum non procedere per se ex cognitione creaturarum, etiam possibilium; putat enim D. Tho. ibi loqui etiam de talibus creaturis, neque ait in toto illo art. esse verbum, ex quo possit colligi, quòd D. Th. non loquatur de creaturis possibilibus. Solutio. Respondeo tamen nihil prorsus ex hoc loco posse colligi contra prædictam conclusionem, cum D. Thom. apertè loquatur

quatur de solis creaturis existentibus in aliqua differentia temporis, sumit enim nomen creaturæ pro re creata adiectiuè, non substantiuè, quod præterquamquod colligi potest ex responsionibus ad argumenta, & ex eo quòd vtatur eo vocabulo, dictionis, vt infra dicemus, & ex articulo subsequenti, vbi accipit nomen creaturæ in eodem sensu, quæ breuitatis causa prætereo, id maximè constat, quia de relatione Verbi ad creaturas possibiles loquitur art. 7. & alioqui falsa esset illa doctrina iuxta sua principia, nam non accidit scientiæ diuinæ, quòd feratur in creaturas possibiles, imo talis scientia ab ipso, & ab omnibus uocatur necessaria, vt diximus suo loco supra; quare neque etiam per accidens est, quòd Verbum dicat relationem ad creaturas tales, sicuti dicit ad creaturas existentes, vt infra dicemus.

25 Differentia inter dici, & exprimi.

Hic tamen vnum aduertendum est circa illa vocabula, dici, & exprimi, nam cum D. Thom. ibi art. 3. quæreret, an Pater æternus suo Verbo dicat omnem creaturam, postea in conclusione non vtitur vocabulo dictionis, sed solius expressionis, ijs verbis. *Sic igitur oportet, quòd quidquid in scientia Patris continetur, totum hoc per vnum ipsius Verbum exprimatur, & hoc modo, quo in scientia continetur, vt sit verum Verbum suo principio correspondens, per scientiam &c.* Vbi D. Tho. vniuersaliter loquitur de omni prorsus creatura etiam possibili, & utitur solo verbo expressionis, postea verò cum articulo 7. quærit, vtrum Verbum diuinum sit rerum etiam non existentium, docet Patrem suo Verbo non dicere propriè nisi creaturas existentes, non autem possibiles, quia dicere est exprimere rem causabilem cum ordine ad executionem, cum ergo creaturæ possibiles non sint mandandæ executioni, non dicuntur propriè Verbo, sed solùm exprimuntur. Sed quamuis D. Tho. ibi pressius usus sit hoc vocabulo dicendi, tamen in summa locis supracitatis usus est latius, & sic Pater *V*erbo suo dicit omnem creaturam etiam possibilem, & sic etiam nunc est in vsu hoc uocabulum, ut idem sit dici, ac exprimi, & repræsentari in Verbo. *V*nde magis confirmatur nostra supra posita doctrina. Nam D. Tho. art. illo 4. loquitur de illis creaturis, quæ propriè Verbo dicuntur, vt constat ex textu, quæ secundum ipsum eo loco solùm sunt creaturæ existentes pro aliqua differentia temporis, & sic D. Thom. nec sibi contradicit, neque eius doctrina falsa est.

26 Tertia obiectio.

Obijc. tertiò. Cognitio, qua procedit *V*erbum debet habere tantam necessitatem, quantam habet ipsum *V*erbum procedens, maximè cum hic loquamur de *V*erbo diuino, sed cognitio creaturarũ possibiliũ, ut ipsarũ est, nõ habet tantã necessitatẽ, quantã habet Verbũ; ergo talis cognitio ut sic nõ est ea, ex qua Verbũ procedit. Pro quo sciendum est, quòd dupliciter possumus loqui de necessitate cognitionis, primo entitatiuè, & in se simpliciter. secundo vt terminatur ad hoc, vel illud obiectum, quo pacto scientia visionis creaturarum existentium in Deo primo modo tantam habet necessitatem, quantam habet scientia, qua Deus videt se ipsum, cum sit prorsus eadem scientia entitatiuè, & in se, at secundo modo non habet tantam necessitatem, vt terminata ad creaturas existentes, & vt terminata ad ipsum *D*eum. Nam ad creaturas non habet necessitatem, nisi ex suppositione contingenti, vnde dicitur scientia libera; at ad *D*eum habet necessitatem simpliciter, & dicitur scientia necessaria; hoc

Solutio.

ergo posito. Respondeo ad argumentum distinguẽdo maiorẽ, debet habere tantam necessitatem, si consideretur in se, & entitatiuè, concedo, si verò consideretur secundo modo, rursus distinguo; debet habere tantam necessitatem, ut relata ad suum obiectum primarium, concedo, secundarium, nego; & sic patet responsio ad minorem, & ad consequentiam.

Obijc. vltimò. Prius est esse Deum, quam sit possibilitas creaturæ, seu creaturæ possibiles, prout à *D*eo obiectiuè in mente sua distinguuntur à sua essentia, ergo cognitio diuina prius terminatur ad suam essentiam, quam ad creaturas, at verò pro illo priori correspondet illi Verbum, ergo hoc non potest procedere ex cognitione creaturarum possibilium. Respondeo, ut supra monui, hæc argumenta ex his prioritatibus sumpta nihil probare, cum hæ non sint, nisi prioritates à quibus, & solùm se teneant ex parte obiectorum, non ex parte cognitionis, quare in quocumque priori, in quo cognoscitur essentia diuina, cognoscuntur etiam creaturæ possibiles, licèt posteriores, vt supra dixi de *S*piritu *S*ancto. Quare posita hac distinctione, & superiori doctrina de ordine cognitionis ad hæc obiecta, semper negandæ sunt vltimæ consequentiæ, quibus infertur, Verbum non posse procedere per cognitionem rei posterioris ipso Verbo, omnino enim potest, si nihil aliud obstet, atque hæc de creaturis possibilibus.

27 Vltima obiectio.

Solutio.

Secunda Conclusio. Verbum diuinum non procedit absolutè, & simpliciter per se ex cognitione creaturarum existentium reduplicatiuè, vt est ad illas, sed aliquo modo, & quasi per accidens, licèt ex suppositione contingenti aliquo etiam modo dici possit procedere per se ex tali cognitione, & secundum hanc prædictam distinctionem puto conciliari posse discrepantes in hac re sententias, certè nihil aliud probant, nisi id, quod iam dicemus. *P*rima ergo pars nostræ conclusionis est expressa D. Tho. loco cit. de ver. vt vidimus. Et ratio sumitur ex nostro principio posito supra, nam quoad hoc eodem modo, quo Verbum refertur ad rem, vt repræsentatam, & expressam Verbo, eodem modo refertur cognitio, qua procedit Verbum ad eamdem rem, vt cognitam, sic enim *V*erbum proportionatur cognitioni, vt supra uidimus ex D. Tho. sed cognitio diuina, qua procedit Verbum absolutè, & simpliciter, idest nulla facta suppositione contingenti, non per se refertur ad creaturas existentes, sed quasi per accidens, posito scilicet quòd existant, ergo Verbum quasi per accidens refertur ad easdem creaturas, & sic non procedit per se absolutè, & simpliciter ex cognitione, vt ad tales creaturas terminatur. Et confirmatur, quia Verbum absolutè, & simpliciter non est expressiuum, & repræsentatiuum creaturarum existentium, cum potuerit tales creaturas vt sic non exprimere, & tamen esse idem prorsus Verbum, quod nunc est, igitur non procedit per se ex cognitione illarum vt sic, alioqui impossibile esset creaturas non existere, sicuti impossibile est Verbum diuinum non esse.

28 Quomodo Verbum procedat ex cognitione creaturarum existentium.

Dixi autem in conclusione, quasi per accidens, vt loquitur D. Tho. quia vt vidimus supra quęst. de scientia Dei, existimauit rectissimè D. Thom. quòd hæc propositio, Deus scit, & sciuit, & uidit ab æterno cursum Petri futurum, est absolutè necessaria, & per se, scilicet facta suppositione, quòd ille cursus sit futurus, quod nulli scientiæ creatæ potest conuenire respectu rei contingentis; licèt enim posito cælo, Angelus necessariò illud cognosceret, vt existens, adhuc tamen hæc eius cognitio in rigore non esset absolutè, & simpliciter necessaria in ordine saltem ad Deum, posset.n. Deus illã impedire, & potuisset non creare Angelum, & consequenter illa eius cognitio non fuisset; at verò posita existentia rei in quacumque differentia temporis, simpliciter, & per se necessarium est *D*eum illam cognoscere, & consequenter scientia *D*ei rerum existentium creatarum est per se necessaria, facta illa suppositione; eodem ergo modo facta illa suppositione, per se est, Verbum dicere ordinem ad talem creaturam, vt ad rem Verbo dictam, & repræsentatam; ergo facta hac suppositione, quòd creaturæ sint futuræ, per

29 Quomodo procedat quasi per accidẽs.

ſe aliquo modo eſt, Verbum procedere ex cognitione illarum, etiam vt ſic, hac enim ratione Verbum perfectè correſpondet cognitioni, per quam procedit, vnde conſtat vniuerſalis veritas doctrinæ D. Thom. quòd Pater unico ſuo Verbo dicat & totam Trinitatem, & omnes creaturas, & præſertim exiſtentes, quæ propriè, & ſtrictè dicuntur dici, vt ſupra notauimus, & ſic manet explicata, & probata ſecunda pars noſtræ concluſionis, neque, vt dixi, reuera aliud probant argumenta contrariarum opinionum adducta in hac difficultate.

30 Prima obiectio. Et quidem quoad primam partem concluſionis noſtræ vix eſt, quod obijci poſſet, quod non facilè ſoluatur ex dictis: contra ſecundam uerò partem obijci poſſet primò, quia futuritio, ſeu exiſtentia creaturarum eſt poſterior ipſa Verbi productione, & ſupponit omnino hanc productionem ad intra; nam operationes ad extra ſunt communes toti Trinitati, ergo etiam poſito, quòd creaturæ aliquæ ſint futuræ, non poterit Verbum procedere ex cognitione ipſarum reduplicatiuè, cum potius cognitio diuina, in quantum terminatur ad has creaturas ſupponat Verbi productionem ad intra. Solutio. Reſpondeo diſtinguendo anteced. de illa ſuppoſitione cum ordine, vel ſine ordine, vt ſupra, & negando conſequentiam ex eo vniuerſali principio, quòd Verbum poteſt in Deo procedere ex cognitione etiam rerum, quæ ſunt poſteriores ipſo Verbo non ſolùm origine ad intra, qualis eſt Spiritus Sanctus, ſed etiam natura, & cauſalitate; imo & tota æternitate ad extra, qualis eſt creaturæ exiſtentia; quare nihil refert, quòd exiſtentia, vel futuritio creaturæ ſupponat Verbi productionem, ſupponit enim illam, cum ordine tamen ad hæc poſteriora, eo modo, quo ſunt poſteriora, in eo enim ſigno, in quo Pater intelligendo ſe ipſum, producit Verbum, intelligit etiam omnia, quæ producturus eſt, ſiue ad intra, ſiue ad extra, neque hæc intelligit vt futura, ſed vt præſentia, iuxta vniuſcuiuſque conditionem; quare poſito quòd eſſet producturus creaturas, neceſſariò eius comprehenſiua cognitio terminata eſt ad illas, & quidem per ſe, & ſimpliciter facta illa ſuppoſitione, & conſequenter eius Verbum, & ſic ſuo Verbo dixit etiam creaturas, vt vidimus ex D. Thom. imo magis propriè has dixit, quam creaturas ſolùm poſſibiles; licèt ergo in eo priori, in quo producitur Verbum, non ſit exiſtentia creaturarum, neque intelligatur eſſe pro eo priori, intelligitur tamen eſſe pro ſuo poſteriori, poſito quòd ſint in poſteriori ſuo creaturæ futuræ: & ſic patet æquiuocatio in illo vocabulo, priori. Quare in forma ad argumentum reſponderi debet, exiſtentia creaturæ ſupponit Verbi productionem, vt priorem, diſtinguo, ſupponit ſine vllo ordine ad ipſas creaturas, nego, cum ordine ad creaturas, etiam prout exiſtunt, in ſuo illo ſigno poſteriori, concedo, & ita nego conſequentiam, imo potius ſequitur contrarium.

31 Secunda obiectio. Obijc. ſecundò, Creatura non poteſt intelligi exiſtere, niſi ſuppoſito actu libero Dei, qui cum ſit communis toti Trinitati, neceſſariò ſupponit Verbi productionem, ergo prior eſt Verbi productio, quam cognitio diuina intelligatur terminari ad creaturas, vt exiſtentes, ergo impoſſibile eſt, vt Verbum procedat ex cognitione diuina, etiam vt terminata ad tales creaturas, quamuis ex ſuppoſitione tales creaturæ eſſent futuræ, quod argumentum hoc alio modo formari poteſt. Cognitio diuina prius terminatur ad ea, quæ ſunt in Deo ad intra, quam intelligatur eſſe in Deo actus liber, vt liber, & conſequenter prius quam terminetur ad exiſtentiam creaturarum. Certum eſt autem, quòd in eo ſigno, in quo intelligitur terminari ad intra, intelligitur etiam Verbi proceſſio, ergo hæc non poteſt vllo modo eſſe per ſe ex cognitione creaturarum exiſtentium. Et confirmatur, quia productio Verbi eſt prorſus neceſſaria, at verò exiſtentia creaturarum prorſus contingens, ergo non poteſt Verbum per ſe procedere ex cognitione rerum creatarum exiſtentium. Reſpondeo ad primum diſtinguendo anteced. vt ſupra. Supponit Verbi productionem ſine ordine ad creaturas futuras, nego, cum ordine, concedo, & ſic nego vtramque conſequentiam, nam in nullo ſigno eſt Verbi productio terminata ad Verbum, in quo non ſit terminata ad omnia, quæ Verbo exprimuntur pro ſuis ſignis, verum eſt quidem terminari ad Verbum, vt prius prioritate à quo, reſpectu diuini intellectus, cæteris, quæ ſunt Verbo poſteriora; hæc autem eſt altiſſima, & ſimpliciſſima ſapientia diuini intellectus, vt in quocumque ſigno ipſa intelligatur eſſe, terminetur ad omne obiectum cognoſcibile, etiamſi hoc ſit longè poſterius ipſa, & Verbo per ipſam producto. Quod confirmatur, quia etiamſi nos ex modo noſtro concipiendi, intelligamus vt futurum decretum liberum Dei, quo vult creaturas, comparando illud in ordine ad illud ſignum, quo Deus cognoſcit, & vult ſe ipſum, tamen reſpectu diuini intellectus neceſſe eſt, vt tale decretum in illo priori ſigno cognoſcatur ab ipſo, vt præſẽs, pro ſuo poſteriori ſigno, multò potiori ratione, q̃ cognoſcatur creatura futura à Deo vt præſens pro ſua differentia temporis æternitate poſterior ipſo Deo; & conſequenter terminus illius decreti, cognoſcetur pro illo priori ſigno, ut quid poſterius, iuxta ea, quæ ſupra etiam de ſimili rediximus. Prima Solutio.

Quare ad idẽ argumẽtũ, ut ſecũdo loco proponitur. Reſpõdeo diſtiguẽdo pariter anteced. Prius terminatur ad ea, quæ sũt ad intra ſine ullo ordine ad ea, quæ ſunt ad extra, & prioritate in quo, nego, cum ordine, & prioritate à quo, concedo: tamen ſemper facta ſuppoſitione, quòd tale decretum, & eius obiectum ſit modo noſtro futurum, & ita nego conſequentiam. Ad ultimam confirmationem reſpondeo rectè concludere, quòd nulla facta ſuppoſitione non poteſt Verbum procedere ex cognitione talium creaturarum, ut ſic, iuxta primam partem noſtræ concluſionis, quod etiam probat totum hoc argumentum: nos autem locuti ſumus ex ſuppoſitione, quantumcumque hæc ſuppoſitio ſit poſterior Verbi productione, & ipſa cognitione, qua producitur, hoc enim nihil refert, dummodo poſſit attingi à tali cognitione, in quocumque ſigno ipſa eſt, ſicut poteſt, & neceſſariò ita eſſe debet in Deo. 32 Altera ſolutio.

Imo ex dictis confirmatur noſtra doctrina. Nam ſi Pater in aliquo priori ſigno intelligeret ſe, & produceret Verbum, in quo ſigno non intelligeret ſuũ decretum futurum, & creaturas futuras, ita ut illa prioritas eſſet prioritas, in quo, etiam reſpectu diuini intellectus, & illa cognitio nullum diceret ordinem ad alia obiecta futura, ſequeretur, quòd in eo priori Pater non eſſet perfectè ſapiens, ſed eſſet neſcius alicuius ueritatis, quam ſciret poſtea in alio ſigno, quod eſt abſurdum. Nam Dei ſcientia ex quo ſemel intelligitur eſſe, ſemper eſt eadem, neque habere poteſt augmentum in ordine ad diuinum intellectum, hoc eſt autem ſapere diuinum, licèt in ordine ad nos imperfectè illud cognoſcentes, & veluti per partes, poſſit intelligi, ut terminatum ad unũ obiectum, & non ad aliud, & quando ſic intelligitur, non intelligitur à nobis obiectum adæquatum, ex cuius cognitione procedit Verbum diuinum, ſed inadæquatum, & ueluti per partes. 33 Retorquetur argumentum.

Vltimò obijci ſolet ſimile argumentum, ac illud, quod ſupra fecimus, quia ſequeretur quòd Verbum eſſet imago creaturarum, & quòd eſſe Verbum illarum, de quo iam dicemus arti. 1. ſeq. quæſtionis. 34

QVAE

QVAESTIO XXXV.

DE IMAGINE.

ARTICVLVS I. ET II.

AN ET QVOMODO DICATVR IN DIVINIS Imago de Filio.

1 Quid requiratur ad propriam imaginem. HAEC quæstio pertinet etiam ad notitiam secundæ Personæ SS. Trinitatis, quod est Verbum, & Filius. qua in re duo præcipuè quæri solent. primum an Filius in diuinis sit verè, & propriè alicuius rei imago. secundum an solius Patris sit imago. Pro quo supponendum est, quòd ad rationem propriè dictæ imaginis duo requiruntur præcipua. primum est similitudo imaginis ad rem imagine expressam, & repræsentatam. secundum est origo, seu processus imaginis ab eadem re, cuius est imago ad exprimendum, & repræsentandum illud ipsum, cuius est Imago. Circa primi dicti veritatem nulla est difficultas; id enim maximè, & explicitè importare videtur nomen imaginis, illud solùm addendum est, scilicet in rebus creatis nobis notis triplicem rationem similitudinis à nobis notatam esse. Prima est similitudo naturæ, & realis, quæ apud nos est maxima, & perfectissima, cum scilicet imago est eiusdem naturæ infimæ, & consequenter earumdem proprietatum naturalium cum re, cuius est imago, & hoc pacto inter homines filius est imago Patris. Secunda est similitudo quidem realis, sed nõ in natura, sed solùm in aliquibus signis, & accidẽtibus rei repræsẽtatæ sufficiẽtibus ad illã repræsentãdã, sicuti esse solent imagines artificiales hominum, vel animalium, quæ conueniunt cum rebus repræsentatis in figura, & alijs similibus exterioribus accidentibus, & proprietatibus; & hæc similitudo, & imago multò imperfectior est prima. Tertia demum similitudo dicitur intentionalis, qualis est in specie impressa, vel expressa respectu obiecti repræsentati, in qua non est, nisi similitudo quędam intellectualis ad obiectum, nobis vix sufficienter nota, vt alibi diximus, vnde dicuntur esse imagines obiectorum intentionales, & valde diminutæ.

2 Quomodo requiratur causalitas. Circa secundum requisitum ad rationem imaginis à D. Tho. hoc loco, & ab alijs communiter Sciendum est illam conditionem non ita explicitè importari nomine imaginis, neque ita vniuersaliter, sicut prima, tamen illa est communis sensus Doctorum hominum, maximè si loquamur de imagine reali; vnde licèt vnus homo sit alteri similis, si tamen non procedit ab alio, vt sic, non est alterius imago propriè, quod etiam sumptum est a *D. Augustino*, vt refert D. Tho. hic art. primo, & probat Suar. lib. 9. de Trin. c. 8. & 9. & Vasqu. disput. 145. Vnde duæ statuæ Cæsaris VG. si vna non procedat ab alia, licèt sint similes, non tamen vna dicitur alterius imago, & sic de cæteris. Et confirmatur ex prædictis, nam in hominibus si Filius non procederet à Patre, non esset eius imago, similiter si statua, vel pictura non procederet modo intelligibili ex obiecto, ut ab exemplari præcognito, non esset illius imago, nisi fortè casualis, & materialiter: Imago autem intentionalis, sicuti non est propriè imago, sed solùm diminutè, & intentionaliter, ita licèt in nobis aliquo modo participet hanc conditionem, causatur enim ab obiecto, tamen non est necessarium, vt ab illo causetur, vt accidit in speciebus per se infusis, quæ tamen aliqualiter retinent nomen imaginis in repræsentando, quatenus essentialiter ad hunc finem ordinantur, & specificantur ab obiectis. Ex quibus duabus conditionibus sequitur, quòd vera, & propria imago realis debet aliquo modo procedere ab eo, cuius est imago ad ipsum repræsentandum.

Ex dictis infertur prima conclusio, quã habet D. Tho. art. 1. & sequũtur cõmuniter Doctores, Filiũ in diuinis esse verè, & propriè imaginem Patris, habet enim in ordine ad Patrem vtramque conditionem, & similitudinem in natura, & præterea originem, & processionem ab illo in similitudinem naturæ, tum quia Patres eo nomine appellant Filium in diuinis, iuxta modum loquendi scripturæ, neque illa est ratio sufficiens cur non debeat vacabulum imaginis propriè accipi. Loca Scripturæ, & Patrum legite apud Suarez loco cit. & alios hic. 3 Filius est propriè imago Patris.

Sed contra prædictam conclusionem obijci potest ex *Duran.* in primo distin. 28. quòd Filius non sit propriè imago Patris, quia non dicit relationem realem similitudinis, seu quia non est similis in natura Patri, sed prorsus idem, sicuti ergo nihil est imago sui ipsius, cum imago exigat distinctionem, sicuti exigit originem, & processum ab alio, ita non videtur quòd Filius sit propriè imago Patris. Quod argumentũ Duran. confirmari potest hoc modo, vel Filius est imago Patris ratione Paternitatis, vel ratione naturæ. Non primum, quia sic potius esset dissimilis Patri, cum habeat relationem diuersæ speciei à paternitate, & sic non esset saltem perfecta imago realis. Neque verò dici potest Filius imago Patris, quia repræsentet solam eius paternitatem per suam filiationem. Non secundum, quia vel esset imago naturæ Patris ratione suæ naturæ, vel ratione suæ filiationis, & neutro modo posset esse eius imago propriè, quia neutro modo distinguitur realiter à natura Patris. 4 Prima obiectio.

Pro cuius solutione sciendum est, quòd duo requiruntur omnino in Filio, ad hoc vt sit, & intelligatur imago Patris; primum est ipsa natura diuina, quæ est proximum fundamentum relationis rationis similitudinis ad Patrem. secundum est ipsa filiatio, vt constituens talem Personam cum natura, nisi enim Filius haberet naturam per generationem, atque 5 Notandum pro solutione.

adeo vt terminatam filiatione, non esset ulla ratione imago. *S*imiliter etiam ex parte Patris, adhoc vt sit terminus, & id, cuius Filius est imago, requiritur eadem natura vt terminata Paternitate, sic enim habet Pater naturam incommunicatam, & vt sic est principium Filij. *D*ico ergo ad argumētum, nihil referre ad veram rationem imaginis, quòd relatio similitudinis sit realis, vel rationis, dummodo fundamentum sit reale, & quamuis in creaturis vt plurimum hæc relatio similitudinis in natura sit realis, id tamen oritur ex imperfectione, quia in creaturis non potest esse communicatio naturæ sine distinctione, etiam in natura indiuiduali, si tamen posset esse cum distinctione reali Personarum communicatio totius naturæ indiuiduæ, multò perfectior esse imago, & similitudo vnius ad alium, sicuti est in diuinis. Quare negandum est non posse dici Filium similem in natura Patri, quamuis enim possit dici, & sit idem in natura, quia reuera vna indiuidua est vtriusque natura, potest tamen etiam dici similis sublatis imperfectionibus creatæ similitudinis, quatenus realiter est distinctus ī persona eiusdē naturæ à Patre, quę realis distinctio sufficit ad perfectissimam similitudinem in natura, nullo tamen modo potest dici imago propriè sui ipsius, quia à se ipso nullo modo distinguitur.

Solutio

6 Ex quo etiam ad confirmationem eiusdem argumēti Respōdeo, Filiū primò, & immediatè esse imaginē Patris ratione naturæ, idest repręsentare pfēcta repræsētatione naturā Patris & in natura Paternitatē, & quidē ratione suæ naturæ, quā accepit à Patre, Nam secundum D. Tho. hic art. secundo, similitudo, & æqualitas in diuinis attenditur secundum naturam, non secundum relationes, & ita Filius secundum suam naturam est imago Patris, etiam secundū eamdē naturā. Eo tamē addito, quòd Filius est imago Patris secundum suam naturam, vt coniunctam filiationi, atque adeo vt illi communicatam, vt sic autem Filius distinguitur realiter à Patre; licèt ergo natura vnius nullo modo realiter à natura alterius distiguatur, sic enim non esset perfectissima similitudo, & imago, quia tamen Personæ distinguuntur realiter, ideo vna Persona ratione suę naturæ, adiunctæ suæ personalitati, potest esse perfectissima imago alterius Personæ, ratione eiusdem naturæ, vt adiunctæ alteri personalitati, & talis est Filius in diuinis respectu Patris.

Responsio ad confirmationem.

7 Quòd si vlterius vrgeas, Imago ratione eius, ratione cuius imediatè repræsētat, debet realiter distiguī ab eo, quod est repræsentatum, quod non accidit in casu nostro. Respondendum est illud verum esse in imagine creata, quæ essentialiter inuoluit imperfectionem, & distinctionem naturæ, non autem in imagine increata, à qua deficiunt res nostræ, vt sæpe in alijs monuimus; & propterea alibi vocauimus hanc similitudinem eminentissimam longè superiorem naturis creatis, sicuti eminens contactus est inter duas partes quantitatis, si habeant vnum extremum, vt ex Arist. alibi diximus: ex quibus responsum est ad primam difficultatem à nobis supra positam, an scilicet in diuinis Filius sit propriè imago alicuius, est enim imago Patris modo explicato.

Instantia

Responsio.

8 Circa secundam difficultatem, ex qua etiam aliqua sumi poterunt pro priori difficultate; dicendum est secundò cum communi sententia Filium in diuinis solius Patris esse imaginem propriè, quod non alio modo melius probari potest, quam considerando singula, tam intra, quam extra Deum, respectu quorum posset Filius dici imago. Et primò quidem Filius non est imago sui ipsius, quia nullo modo distinguitur à se ipso, neque est imagò Spiritus Sancti, quia quamuis habeat cum illo eamdem naturam, tamen non procedit ab illo. Ad rationem autem imaginis requiritur origo, vt vidimus, non procedit autem ab illo, quia Pater non accipit cognitionem ab illo, vt supra uidimus, multò minus poterit dici Filius imago totius Sāctissimæ Trinitatis. Verū autem possit dici imago Dei, quia hæ propositiones sunt affirmatiuæ, possunt, habere bonum sensum, non tamen sunt absolutè vsurpandæ, nisi ex modo loquendi, aut circumstantijs appareat ille bonus sensus; Nam hoc nomen Deitas, vel Deus potest accipi pro ipsa natura diuina absolutè vt sic, & hac ratione non potest dici Filius imago Dei, vel Deitatis, à qua nulla ratione realiter distinguitur, secundo possunt accipi hæc nomina, vt contracta, & determinata ad Patrem. Nam Pater est ipsa Deitas, & sæpe in Ecclesia nomine Dei intelligitur Pater, & sic potest dici Filius imago Dei Patris, & Deitatis, quæ est in Patre, pro vt est in Patre, & sic de alijs; quare absolutè, & simpliciter, & sine addito, ac propriè solius Patris imago est Filius.

Filius solius Patris est propriè imago.

*S*i verò comparemus Filium in ordine ad creaturas, quas repræsentat, vt similitudo æquiuoca, dicendum est. Verbum diuinum non esse propriè imaginem creaturararum, sed potius exemplar, vt colligitur ex D. Tho. hic art. primo ad primum, & quia nos interdum ipsum exemplar vocamus imaginem impropriè, ideo etiam essentiam, & ideam diuinam, & Verbum Dei vocamus imagines rerum creatarum; ratio autem vtriusque dicti est, quia *V*erbum, licèt repræsentet creaturas, nullo tamen modo causatur, vel producitur ab ipsis, sed potius est ipsarum causa, neque cognitio, per quam procedit, specificatur ab ipsis, neque vllum essentialem ordinem, aut dependentiam ab ipsis dicit. quare absolutè, & simpliciter Verbum diuinum solius Patris est propriè imago. 9

Non est propriè imago creaturarum.

Cōsequētēr ad hoc quærit D. Th. ar 2. An in diuinis solus Filius sit imago, atq; adeo imago sit nomen personale, & respondet affirmatiuè, & ratio est, quia Pater nō est imago, quia à nullo pcedit. At verò Spiritus Sanctus, licèt procedat à Patre, & Filio, & habeat naturam eamdem, non tamen est imago, quia ex vi suæ processionis formaliter non procedit in similitudinem naturæ, vt supra dictum est. Quòd si Græci Patres communiter appellent Spiritum Sāctum imaginem Patris, & Filij, Respondet D. Th. eos Patres accepisse nomen imaginis latius pro eo, quod dicit perfectam similitudinem quomodocumque: in hoc tamen melius locutos esse Latinos Patres, qui soli Filio attribuunt nomen imaginis, quia in Scriptura soli Filio reperitur appropriatum, & sic sequitur nomen imaginis esse nomen personale in diuinis; Quamuis autem hoc nomen, imago, sit nomen nouum, distinctum à nomine Verbi, & à nomine Filij, non tamen importat re ipsa nouam notionem in Filio, à sua filiatione distinctam, quatenus enim dicit relationem similitudinis, sic est commune omnibus Personis, quatenus verò dicit originem ad repræsentandum, dicit eamdem notionem cum Verbo, & Filio Dei, & sic non importat re ipsa nouam notionem. 10

Imago est nomen personale.

*S*ed vlterius circa pdicta quæri potest primò, Vtrū Verbum diuinum, sicuti repræsentat *Spiritum Sanctum*, & creaturas, ita dici possit Verbum *Spiritus Sancti*, & creaturarum, quamuis non possit dici imago; nam in nobis Verbum, quod repræsentat lapidem, dici potest *V*erbum lapidis. Responsio communis est, dupliciter dici posse aliquod Verbum alicuius rei, primo, quia procedat ab alia re, secundo quia repræsentet aliquo modo illam rem, & sit ad illam repræsentando: primo modo Verbum *Dei* non potest dici Verbum creaturarum, & *Spiritus Sancti*, sed solius Patris Dei: secundo modo potest dici, sed quia in re nostra ille primus modus solet esse absolutè vsitatus, non autem secundus, ideo non debet dici Verbum diuinum absolutè Verbum Spiritus Sancti, vel creaturarum, Potest tamen dici Verbum repræsentatiuum harum rerum, & sic patet responsio ad argumentum supra factum de processione *V*erbi ex cognitione Spiritus Sancti, & creaturarū. 11

An Spiritus Sācti, & creaturarum sit Verbum.

Quæri potest secundò, an sicuti Filius dicitur imago Patris, ita Pater possit dici exemplar Filij, quòd enim non possit dici imago, constat, quia imago præter similitudinem dicit originem; Pater autem non habet Originem à Filio, quòd autem possit dici exemplar, videtur probari posse, quia est principium Filij, & Filius procedit vt imago ipsius. Respondeo non posse propriè dici, quamuis enim omnis imago 12

Pater non propriè est exēplar Filij.

dicat

dicat ordinem ad id, cuius est imago, non tamen necesse est, vt id, cuius est imago propriè sit, & dicatur exemplar, nam ad rationem exemplaris requiritur, vt imago procedat ex præcognitione eius, cuius est imago, ita vt eius processus, & origo præsupponat cognitionē exemplaris, vt aliquid a se distincti, sicuti patet in statuis, & imaginibus depictis, in quibus pictura, vel sculptura, seu actus pingendi, &c. distinguitur realiter à cognitione obiecti, quod artifex nititur exprimere, & similiter creatio, seu productio creaturæ distinguitur realiter à cognitione, quam Deus habet suarum idearum, quæ sunt exemplaria creaturæ, & sic de alijs. At verò Filius in diuinis nō procedit ex præcognitione Patris, aut essentiæ diuinæ, &c. sed ipsamet cognitio est realiter ipsa eius productio, vt connotat Paternitatem, & sic Filius non procedit ex præcognitione eius obiecti, quod exprimit. Vnde Pater non potest dici propriè eius exemplar, nisi nomine exemplaris intelligamus principium, ex quo imago procedit quomodocunque, quod tamen in re nostra non existimo vsurpandum; Filius ergo procedit à Patre, vt à principio cognoscente, non autem vt ab exemplari.

13 Quomodo Verbū sit id, in quo Pater cognoscit. Tertiò quæri posset, an Filius possit dici imago, & obiectum, in quo Pater cognoscat se ipsum, & omnia alia. Circa quod sciendum est, quòd dupliciter potest intelligi, quòd Pater cognoscat omnia in Verbo à se producto, primo quia non cognoscat eadem in se ipso, sed indigeat Verbo, vt obiecto, in quo cognoscat, sicuti Beati indigent essentia diuina, in qua cognoscant obiecta secundaria. Secundo potest intelligi, quòd Pater cognoscat omnia in se ipso, vt in Deo creatore, & origine, & fonte etiam ipsius diuinitatis, modo supra explicato; sed præterea ex fœcunditate suæ naturæ, & scientiæ cognoscat omnia in Verbo, vt in similitudine expressa, & non ex indigentia sui, & secundo hoc modo cognoscit omnia in Verbo; quæ doctrina sumitur ex D. Augustino lib. 15. de Trinitate capite 14. vbi ait. *Nouit omnia Pater in se ipso, nouit in Filio; sed in se ipso tamquam se ipsum, in Filio, tamquam Verbum suum.* imo primo modo tamquam scilicet in Deo creatore potest cognoscere Pater omnia in Spiritu Sancto, & Filius in Patre. Nam essentia diuina in quocumque est, est apta repræsentare omne cognoscibile, sed tamen peculiari illo modo dicuntur omnia in Verbo cognosci. Quia verò aliqui Auctores putant idem esse cognoscere aliquid in Verbo, ac cognoscere aliquid Verbo, tamquam termino, & obiecto cognitionis; ideo dicunt dici posse Patrem cognoscere omnia Verbo suo, sed ad vitandam æquiuocationem, ne videatur sensus esse Patrem cognoscere Verbo, vt forma, per quam sit cognoscens, ideo melius est dicere in Verbo, licèt quæstio sit de nomine.

†

QVAESTIO XXXVI.

DE PERSONA SPIRITVS SANCTI

ARTICVLVS I.

VTRVM HOC NOMEN SPIRITVS S. Sit proprium nomen alicuius Personæ diuinæ.

1 Quomodo sit nomē Personæ. EX doctrina D. Thom. hoc articulo colligitur, quod etiam communiter omnes fatentur, hoc nomen Spiritus Sancti conuenire tertiæ Personæ in diuinis, ex vsu, & accommodatione Ecclesiæ, quia processio, quæ est per modum amoris non habet proprium nomen, vt supra vidimus, sed vocatur nomine generico processionis, & per accōmodationem dicitur spiratio, & eius terminus Spiritus, & relationes pertinentes ad ipsam dicuntur relationes spirationis actiuæ, & passiuæ; quare de facto licèt hoc nomen Spiritus, & Sanctus, si accipiatur veluti diuisim conuenire possit omnibus Personis, si tamen accipiatur coniunctim, & per modum vnius, sicut hoc nomen Neapolis, non conuenit nisi tertiæ Personæ ex vsu Ecclesiæ. Notat præterea D. Tho. ad 2. quòd si hoc nomen Spiritus, accipiatur veluti adiectiuè, ac si diceretur Spiratus, sic importat etiam relationem ad spirātem, sicuti hoc nomen Filius ad Patrem. Id verò quod D. Tho. docet ad tertium facile est, neque hic est aliqua vlterior difficultas.

ARTICVLVS. II.

VTRVM SPIRITVS SANCTVS PROCEDAT à Filio.

SPiritum Sanctum procedere à Patre semper fuit certum in tota Ecclesia, cum id expresse habeatur in sacris litteris. Vtrum autem simul procederet à Filio, olim fuit grauis controuersia inter aliquos Græcorum, & latinos, illis negantibus, his affirmantibus, de quo legi potest Bellarm. lib. 2. de Christo à cap. 20. Valen. & Molina hoc loco. Suar. lib. 10. de Trin. Vasq. hic disp. 146. & alij communiter hoc loco; nunc autem certa est secundum fidem propositio affirmatiua, definita multis Concilijs, vt videre est apud auctores cit. qui etiam citant multos Græcorum Patres, & sumitur ex ijs Verbis Io. 16. vbi Christus Dominus de Spiritu S. sic habet. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis*, & subdit. *omnia, quæcumque habet Pater, mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Vbi Christus Dominus & veritatem illam docuit, & rationem addidit, primū quidem illis Verbis, *quia de meo accipiet*, nihil enim vna Persona accipit ab altera, nisi per productionē, & originem, vt certum est. Neque refert, quod loquatur Verbo futuri temporis (*accipiet*) quia in Deo idem sunt omnia tempora. Secundum verò 1 Conclusio affirmatiua secundum fidē.

Mm 3 illis

illis verbis *omnia quæcumque habet Pater, mea sunt.* quasi dicat, ideo de meo accipiet, quia sicuti accipit de Patre, quia in eo est vis productiua, & spiratiua ipsius, sic etiam accipiat de meo, quia hæc eadem vis mea est, quia omnia, quæ habet Pater, mea sunt. Et sic Filio communicat Pater etiam vim spirandi, & omnia, quæ habet, excepta Paternitate, quæ exceptio necessariò fieri debet, vt Pater à Filio distinguatur, sicuti Filius ibi apertè supponit se esse distinctum, quamuis etiam Paternitas alio mõ sit in Filio, vt supra docuimus, neque ex Scripturis aliquid momenti afferri potest contra hanc veritatem; quòd enim dicatur *Spiritus S.* Io. 14. à Patre procedere, nulla facta mentione Filij, nihil refert, cum ea sit propositio affirmatiua, neque excludat Filium, sed potius tacitè includat propter rationem supra factam. Plura de hac re, quia pertinet ad controuersias, legi possunt apud auctores citatos.

2 Explicatur modus processionis. Neque verò modus explicandi hanc processionẽ à Patre simul, & Filio difficilis est; cum enim intellectio sit prior volitione, imo sit eius principium; consequenter *Verbum* diuinum prius origine producitur, quàm *Spiritus Sanctus*, & sic potest esse eius principium accipiendo à Patre vim spiratiuam, seu voluntatem fæcundam ad spirandum, & sic spiratio per voluntatem non solùm potest intelligi, sed necessariò intelligi debet communis Patri, & Filio. Cætera, quæ docet D. Tho. faciliora sunt, uno excepto, de quo iam dicemus.

3 Ratio S. Tho. *Posita* ergo tamquam re certa apud Catholicos, quòd *Spiritus S.* à *Patre*, & Filio procedat, disputari solet. An ea ratio, quam affert hoc loco Diuus Tho. ualida sit, & demonstratiua, quæ est huiusmodi. *Spiritus S.* distinguitur realiter à Filio, ut sit uera, & realis Trinitas Personarum in Deo, ut certum est secundum omnes: sed si non procederet à Filio, non distingueretur realiter, & personaliter à Filio, ergo necessariò debet à Filio procedere. Ex quo patet, hanc difficultatem, licèt fundetur in hypothesi impossibili, non esse inutilem, sed aliquo modo necessariam ad ueritatem contra eos Græcos hæreticos confirmandam.

4 Quis debeat esse sensus huius difficultatis. *Pro* hac ergo re sciendum est, quòd cum ea, quę sunt in Deo ad intra, ita necessariò sint, ut impossibile sit omnino non esse, sequitur, quòd si aliquid negetur esse in *Deo* ex ijs, quæ sunt, omnino destruatur ipse Deus. *Vnde* in casu nostro si *Spiritus S.* non procederet à Filio, sequeretur, quòd non esset *Spiritus S.* quia hic non potest non procedere à Filio; si uerus est *Spiritus Sanctus*. Item sequeretur, quòd Filius non esset Filius, quia non acciperet à *Patre* omnia, quæ in ipso sunt, & non opponuntur sibi, non enim acciperet uim spiratiuam: & sic etiam neque *Pater* esset uerus *Pater*, qualis est: quare secundum hunc modũ inutilis esset hæc quæstio. An si Spiritus Sanctus procederet à solo *Patre* distingueretur realiter à Filio, nã neque *Pater*, neque Filius, neque Spiritus Sanctus essent in tali casu. Alio ergo modo quæritur hoc loco, nempe an stante tali hypothesi impossibili, ex qua Græci illi putarunt nullum sequi absurdum; quòd sc. *Pater* uerè generet Filium, & omnia illi communicet, excepta *Paternitate*, & ui spiratiua, sicuti hæc eadem non communicat Spiritui Sancto, & consequenter stante etiam, quòd solus ipse *Pater* producat Spiritum Sanctum per amorem, & uoluntatem, sequeretur in tali casu, quòd Filius distingueretur realiter à Spiritu S. nec ne. Nam Græci illi existimabant hoc pacto rem se habere de facto, & tamen Spiritũ Sanctum esse personam realiter distinctam à Filio, quare si probauerimus quòd etiam stante tali hypothesi, quam nos scimus esse impossibilem ex fide, sequitur Spiritum Sanctum non distingui realiter à Filio, omnino fateri debent Aduersarij impossibile esse Spiritum S. à Filio non procedere.

5 Opinio aliquorum. In hac ergo difficultate celebris est opinio Henrici, Scoti, & aliorum, vt videre est apud *Vasquez* disp. 147. c. 2. *Suar.* lib. 10. de Trin. c. 2. & alios, qui existimant eam sequelam D. Th. non esse bonam, sed Spiritum Sanctum omnino realiter fore distinguendum à Filio, quamuis per impossibile à Filio non procederet; quam opinionem *Vasquez* l. cit. c. 3. existimat non esse dignam censura, vt aliqui volebant. Rationes pro hac sententia mox afferemus.

6 Sententia S. Thom. & eius probatio. Sed contraria D. Tho. sententia est longè probabilior, & vera, sc. eam consequentiam esse omnino efficacem, quod ita probat *D. Tho.* In diuinis nulla est distinctio realis, & maximè personalis, nisi vbi est oppositio vel originis, vel relatiua; idest quòd vna Persona sit ab alia, & referatur ad aliam, sed si Spiritus S. non procederet à Filio non esset inter Filium, & *Spiritum S.* vlla oppositio neque originis, neque relatiua, nam Filius non procederet à *Spiritu Sancto*, vt omnes fatemur, neque *Spiritus Sanctus* à Filio, vt supponimus, ergo non essent duæ realiter distinctæ Personæ, sed vna habens duas relationes ratione distinctas, quod etiam argumentũ ex *D.* Tho. mente, hac ratione formari posset. *Si Spiritus Sanctus* in eo casu distingueretur à Filio, vel distingueretur per aliquid absolutum, vel per aliquid relatiuum; non primum, quia absoluta sunt communia in diuinis, alioqui destrueretur vnitas essentiæ. Non secundum, quia vna relatio non distinguitur realiter, & personaliter nisi ab alia sibi opposita, at in tali casu relatio spirationis passiuæ nullo modo opponeretur Filiationi, ergo non distingueretur realiter ab illa, & sic Filius, & *Spiritus Sanctus* essent vna Persona realiter habens duas relationes, & origines ratione solùm distinctas, quod sine dubio est absurdum, & tamquam absurdum infertur.

7 Contrariorum responsio. Ad hoc argumentum respondent Aduersarij negando maiorem primi argumenti, & secundam partem minoris secundi, putant enim Personas posse inter se realiter distingui non solùm per oppositionem originis, & relatiuam, sed etiam per relationes, & processiones, seu origines, quas ipsi vocant disparatas, & ita de facto Filium non solùm realiter distingui à *Spiritu Sancto*, quia opponitur ipsi relatiuè, & per originem, sed etiam quia procedit per originem disparatam ab origine *Spiritus Sancti*, nempe per generationem, & per intellectionẽ, cum *Spiritus Sanctus* procedat per volitionẽ, & spirationẽ. Itaque cũ in eo casu Filius, & *Spiritus S.* procederẽt per origines disparatas & haberẽt disparatas relationes, distinguerentur realiter: *Sed* reuera hęc responsio non est ad rem, neque illam non vidit D. Tho. sed tacitè impugnauit. Nam hoc ipsũ quærimus, an in eo casu hæ relationes futuræ sint disparatæ, seu diuersæ (nihil enim aliud potest illud nouum vocabulum significare) disparatæ, inquam, realiter, an solùm ratione, nam Paternitas, & relatio spirationis actiuæ non sunt minus disparatæ, & diuersæ, quam Filiatio, & relatio spirationis passiuæ, quibus opponuntur, & tamen illæ duæ relationes in Patre sunt tamquam in vnica Persona, & sola ratione distinguuntur, vel certè nõ constituunt duas Personas, non aliam ob causam, nisi quia non habent oppositionem ad inuicem, siue originis, siue relatiuam, si ergo relatio Filiationis, & spirationis passiuæ nullam haberent ad inuicẽ oppositionem, sicut in casu nostro non haberent, licèt essent disparatæ, & diuersæ, non tamen essent tales, nisi sola ratione, & consequenter non pertinerent nisi ad vnam *Personam* realiter, quæ simul esset Filius, & *Spiritus Sanctus*, sicuti *Pater* simul est *Pater*, & *Spirator*, neque possunt suam illam responsionem gratis confictam vllo pacto vlterius confirmare aduersarij. Impugnatur.

8 Nihil refert quòd ex vno absurdo aliud sequatur. Nam quod indirectè vlterius inferunt esse absurdum, & impossibile, quòd vna *Persona* procedat primò per generationem, & postea per spirationẽ eo quòd hoc secundum esset superfluum posito illo primo, & alia similia, nihil refert, vltro enim fatemur, hæc esse absurda, & impossibilia, sed solùm docemus sequi hæc impossibilia ex illo primo impossi-

posi.

possibili, sicuti sequitur quòd Filius non distingueretur à Spiritu Sancto, nam in his propositionibus conditionalibus, vt Logici fatentur, non est attendendum, an verum, vel falsum sit id, quod dicitur, sed an veræ sint consequentiæ, non enim nouum est vnum absurdum posse sequi ex alio; quare omnino verum, & indubitatum esse debet, quòd in diuinis vbi non est oppositio originis, & consequenter relatiua, vel è contra, non potest esse distinctio realis, & personalis. Dico autem, & personalis, quia non faceret ad rem nostram, si quis putaret tunc Spiritum Sanctum distingui realiter à Filio eo modo, quo aliqui putant distingui realiter, vel ex natura rei essentiam à Paternitate, & alia attributa ad inuicem; hic enim loquimur de distinctione perfecta personali apta ad constituendas duas Personas realiter distinctas in Deo, sicuti est Pater, à Filio.

9 *Alia confirmatio ex San. Thom.* Confirmat præterea D. Tho. suam doctrinam in vltima parte corporis hac fere ratione. Vel inter processionem Filij, & processionem Spiritus Sancti debet esse aliquis ordo, vel nullus, si primum, ergo necesse est Spiritum Sanctum à Filio procedere, quia nullus est ordo in diuinis Personis, nisi per originem; nullum autem esse inter illas ordinem, est absurdum, vt rectè ipse probat; si ergo Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non esset diuersa Persona realiter à Filio, quia non esset inter illas ordo originis, & consequenter vna solum Persona habens duas origines, & duas relationes, solùm ratione distinctas.

10 *Prima obiectio.* Sed contra prædictam doctrinam, Obijcies primò. *Si Spiritus Sanctus non procederet à Patre, sed à solo Filio, distingueretur adhuc à Patre, ergo etiam si non procederet à Filio.* *Solutio.* Respondeo absolutè negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quia licèt non procederet immediatè à Patre, haberet tamen ad illum oppositionem originis mediante persona Filij à Patre producta, verè enim in tali casu originem haberet à Patre, quod sufficeret; at verò si non procederet à Filio, nullam haberet oppositionem ad Filium, verum est tamen, illud antecedens multis capitibus esse impossibile, & defacto Pater distinguitur primariò, & simpliciter per oppositionem immediatam originis, & relatiuam à Spiritu Sancto, sicut à Filio.

11 *Secunda obiectio.* Obijcies secundò. *Pater non opponitur Spiritui Sancto per Paternitatem, neque per vim generandi, & tamen nō communicat Spiritui Sancto paternitatem, alioqui Spiritus Sanctus esset Pater, & generaret, ergo etiam si non opponatur Filio per spirationem actiuam, & relationem talis spirationis non est necesse, quòd communicet Filio talem actiuam spirationem, & vim spirandi, & consequenter Spiritus Sancti Filius non erit principium.* *Solutio.* Respondeo distinguendo anteced. Non opponitur Pater Spiritui Sancto per paternitatē oppositione originis, nego, opp[o]sitione relatiua formaliter, cōcedo; cuius rei ratio est, quia Pater nō cōstituit̄ ratione Personæ spirātis per relationē spirationis actiuę, vt infra dicemus, & supra etiā tetigimus, vbi cū cōmuni sententia docuimus non constituere aliquam Personā talem relationē spirationis actiuæ, sed supponere Personas constitutas, alioqui Pater non esset vna Persona, sed duæ; cū ergo oppositio originis sit inter personas producentes & productas, vt sic, Pater, vt Pater, & Filius, vt Filius opponētur Spiritui Sancto oppositione originis, vt sic enim sūt Personæ, à quibus vt ab vno principio procedit Spiritus Sanctus, quæ etiā causa est cur Pater, & Filius nō cōmunicent Spiritui Sancto filiationem, licèt per filiationem non opponatur Spiritus Sanctus Filio relatiuè; id enim est, quia opponitur oppositione originis, quæ tamen sola ratione distinguitur à relatione spirationis actiuæ, quæ est in vtrisque Personis, vt supra diximus. At verò si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, nulla prorsus oppositione opponerentur ad inuicem, quare non essent nisi realiter vna persona. Vnde demum sequitur, quòd Pater, & Filius non solùm distinguantur realiter à Spiritu Sancto, in quantum formaliter dicunt relationem spirationis actiuæ, quæ est relatio Personarum, licèt non personalis, vt ex supradictis constat, sed etiam ratione paternitatis, & filiationis, ratione quarum opponuntur oppositione originis per relationes personales cōstituentes tales Personas, & consequenter in quantum etiam dicunt oppositionem originis.

Obijc. tertiò. Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc tamen haberet, vnde posset ab eo distingui, & similiter Filius ab illo, ergo ad hoc non est necesse, vt ab illo procedat. 12 *Tertia obiectio.* *antecend. probatur, haberet enim suam propriam notionem personalem, quæ non esset filiatio, sed processio, seu spiratio passiua. Item haberet suam originem, & processionem, quæ non esset generatio, seu natiuitas, sed processio; ergo hæc diuersitas processionum, & notionum sufficienter distingueret vnam Personam ab alia. Et confirmatur primò, quia in tali casu Spiritus Sanctus procederet à Patre per voluntatem, vt supponimus, & procederet, vt amor, ergo non procederet per natiuitatem, neque per generationem, & consequenter non esset Filius, ergo distingueretur à Filio, & idem contraria ratione dici potest de Filio, qui procederet per veram generationem, & non per spirationem. Confirmatur item secundò quia idem est principium constitutiuum rei, & distinctiuum, sed Filius in eo casu haberet suum principium constitutiuum in ratione Filij, quod esset filiatio, ergo per idem principium distingueretur à Spiritu Sancto, qui non constitueretur per generationem, & filiationem, quo argumento maximè vti solent Scotistæ.*

13 *Solutio.* Respondeo tamen ex D. Tho. hic ad septimum distinguendo primum antecedens, haberet vnde posset distingui realiter, nego, ratione tantùm, concedo, & ratio est, quia in eo casu processio vnius, & eiusdem notio, & relatio personalis non distingueretur realiter ab alterius processione, notione, & relatione personali, vt vidimus, quia nullam ad inuicem includerent oppositionem quantumcumque sint ratione diuersæ, & sic Filius, & Spiritus Sanctus tunc essent vna Persona realiter, & duæ solùm ratione propter duas processiones, ratione solùm distinctas, quod sine dubio est absurdissimum, sicuti & multa alia, quæ ex primo illo absurdo sequuntur, quare ad probationem antecedentis Respōdeo, vna Persona haberet suam notionem, & originem realiter ab alia distinctam, nego, ratione tantum, concedo. Ad primam confirmationem Respondeo, Spiritum Sanctum, vt ratione distinctum in eo casu à Filio procedere per voluntatem, & per simplicem processionem, & similiter Filium vt ratione distinctum à Spiritu Sancto, procedere per natiuitatem, & generationem, eamdem tamen realiter personam procedere per vtramque processionem secundum diuersas rationes, quæ sine dubio omnia sunt absurda, sequuntur tamen necessariò ex illo primo. *Ad primam confirmationem.* Ad secundā verò confirmationē Respondeo, principiū, seu formā cōstitutiuā alicuius rei distīguere vt sic rem per ipsam cōstitutā ab alijs, nō cōstitutis per ipsā, eo modo, quo ipsa forma, seu principiū distinguit̄ ab alijs, siue realiter, siue ratione, non enim potest magis ipsam distinguere, quā sit ipsum distinctum *V. G.* Deus constituitur iustus formaliter per iustitiam, & misericors per misericordiam; Deus autē vt iustus nō distinguitur nisi ratione à se ipso vt misericors, quia eius iustitia, & misericodia sola ratione distinguuntur. *Ad secundā.* At verò Deus Pater, vt Pater, & Deus Filius, vt Filius distinguuntur realiter personaliter, quia filiatio, & paternitas realiter distinguuntur, si autem sola ratione hæc duo distinguerētur, etiam Pater, & Filius sola ratione distinguerentur, licèt ergo Filius, vt Filius in eo casu constitueretur per filiationem, & Spiritus Sāctus vt sic, per processionem, tamen quia hæc duo, scilicet filiatio, & processio sola ratione distinguerētur, ideo etiam Filius, & Spiritus Sanctus sola ratione di-

stingue-

stinguerentur, ex quibus facilè solui poterunt multa alia ex eodem principio petita.

14 Vltima obiectio.

Vltimò obijci solent aliqui textus ex *D. Ansel.* in lib. de Processione Spiritus Sancti, cuius aliqua verba refert hic D. Tho. ad 7 nempe illa. *Habent vtique à Patre esse, & Filius, & Spiritus Sanctus, sed diuerso modo, quia alter nascendo, alter procedendo, vt alij sint per hoc ad inuicem.* & postea subdit, *nam si per aliud non essent plures, Filius, & Spiritus Sanctus per hoc solū essent diuersi* ex quibus, & similibus alijs verbis, quæ eo loco habentur, videtur formari posse hoc argumentum ex *D. Anselmo*, ex hoc ipso solo, etiamsi aliud non esset, quia Filius procedit nascendo, & Spiritus Sanctus non nascendo, sed solùm procedendo, hæ duæ Personæ sunt distinctæ ab inuicē, vbi sine dubio loquitur *D.* Ansel. de reali distinctione, & personali; sed in casu nostro Filius procederet nascendo, & *Spiritus* Sanctus alio modo diuerso, ergo etiamsi aliud non esset, scilicet etiamsi vnus non procederet ab alio, adhuc ab inuicem distinguerentur. Ad quos textus valdè subtiliter, licèt obscurius

Solutio

respondet D. Tho. iuxta doctrinam prædictam, verum quidem esse, quòd defacto Filius, & Spiritus Sanctus distinguantur ab inuicem per suas origines, quarum vna est natiuitas, & alia est processio. Sed hæ origines non essent duæ realiter, seu realiter distinctæ, si vna persona non procederet ab alia, vt probatum erat in toto articulo. Quare illa verba D. Ansel *vt alij sint per hoc ab inuicem,* intelligenda sunt eo scilicet modo, quo hæ processiones, & origines sunt ab inuicem diuersæ. Non essent autem distinctæ realiter, si *Spiritus* Sanctus à solo Patre procederet. Item illa verba, *si per aliud non essent plures,* intellegenda sunt, si per impossibile Filius, & Spiritus Sanctus non essent plures per oppositionem relatiuam ad inuicem, aut per oppositionem originis, dummodo origo vnius esset realiter distincta ab origine alterius, distinguerentur ex hoc realiter, sed tamen impossibile est, origines illas esse distinctas realiter, si Filius non produceret Spiritum Sanctum. Itaque D. Ansel. noluit principio illius libri statim ostendere Spiritum Sanctum distingui à Filio, quia procedit à Filio, sed assumere aliud principium vniuersalius, quod à Græcis non negaretur, quòd scilicet Filius, si nihil aliud explicitè intelligeretur, distigueretur à Spiritu Sancto, si ponatur procedere adæquatè per natiuitatē realiter diuersam à spiratione, vt postea concludat hoc esse impossibile, nisi Spiritus Sanctus procederet ab ipso, sic enim demum subdit. *Cum autem apparebit quia Spiritus Sanctus est de Filio, tunc quoque palam erit, quia propter hoc nequit esse Filius Spiritus Sanctus, & Spiritus Sanctus Filius.*

15 Solutio in forma.

Quare ad argumētum in forma factum ex *D. Anselmo.* Respondeo distinguendo maiorem, ex hoc ipso solo, quòd Filius procedit nascendo, natiuitate realiter distincta à processione Spiritus Sancti, concedo, sola ratione distincta, nego. & ad minorem similiter distinguo. In casu nostro Filius procederet nascendo natiuitate, seu origine realiter distincta, nego, & ita nego consequentiam, vel etiam hoc alio modo in idem incidente, responderi posset ad idem argumentum distinguendo maiorem, Ex hoc ipso solo quòd Filius adæquatè secundum totam entitatem suæ personæ, procedit solùm nascendo, concedo, quòd inadæquatè, & nō solùm procedat nascendo, nego, & pariter distinguo min. sed in casu nostro Filius adæquatè, & solum procederet nascendo, nego, inadæquatè, & secundum vnam rationem tantùm, concedo. Nam reuera in tali casu, vt diximus, eadem esset realiter Persona Filius, & Spiritus Sanctus, quæ inadæquatè, & secundum vnam tantùm formalitatem procederet nascendo, scilicet vt Filius, & secundum aliam procederet procedendo, vt Spiritus Sanctus, propterea quia hæ origines tunc non esent realiter diuersæ, sed sola ratione, & ita facilè intelligi potest ea solutio *D.* Th. ad 7. & veritas huius doctrinæ.

ARTICVLVS III.

VTRVM SPIRITVS SANCTVS procedat à Patre per Filium.

Hoc modo loquendi vsos esse multos Græcorum Patrum, & alios latinos, præter ea, quæ hic habet D. Tho. benè colligit Vasqu. hic disp. 146. & 147. Imo rectè etiam aduertit ex eo colligi posse Patres illos Græcos prorsus voluisse Spiritum Sanctum à Filio etiam procedere, licèt maluerint vti eo modo loquendi, quòd scilicet per Filium, quam ex Filio, vel à Filio procedat, quia putarunt particulas illas, ex, & A. significare primum principium, quod non sit ab alio principio. Cum autem Filius esset à Patre, vt à principio, propterea potius vsi sunt eo modo loquendi. Breuiter autem doctrina D. Th hoc loco ea est, quòd scilicet particula illa, per, denotet rationem causæ. vt loquuntur Græci, vel saltem principij producentis, vt loquuntur Latini, neque enim potest aliud significare. Cum ergo non sola Persona Patris immediatè producat Spiritum Sanctum, sed etiam Persona Filij per virtutem spirandi a Patre acceptam. Hinc rectè dici potest Patrem producere Spiritum Sanctum etiam per Filium, non potest autē dici quòd Filius producat Spiritum Sanctum per Patrem, quia non dat Patri virtutem spirandi, neque accipit à Patre virtutem spirandi diuersam à Patre, sed eamdem numero, quæ est in Patre. *D*ifficile autem est in rebus creatis reperire exemplum omnino aptum ad hanc rem exprimendam, propter imperfectionem causæ creatæ.

1 Ratio talis modi loquendi.

Consequenter docet D. Tho. ad primum, quòd si in hac re consideremus virtutem spirandi, nullum cadit medium inter Patrem, & Spiritum Sanctum, per quod Spiritus Sanctus à Patre producatur, nam virtus spirandi, quæ est in Filio non est media inter Patris virtutem, & Spiritum Sanctum, sed est eadem prorsus numero in Patre, & Filio, vt infra ostendemus. Si verò consideremus Personas, in quibus residet hæc virtus, sic potest dici, quòd Pater producat Spiritum Sanctum etiam per Filium, tamquam per Personam mediam inter ipsum, & Spiritum Sanctum, & vt sic producit mediatè Spiritum Sanctum, licèt simul per se ipsum immediatè producat. Vnde etiam ad secundum aduertit non posse dici quòd Spiritus Sanctus magis procedat à Patre, quam à Filio, sed æqualiter, quia est eadem prorsus virtus in vtroque, licèt aliquando dicatur, quòd principaliter procedat à Patre, vel propriè in eo sensu, quo supra diximus, Græcos noluisse vti eo modo loquendi, quòd scilicet Spiritus Sanctus procedat a Filio, vel ex Filio, quia scilicet a solo Patre procedit, vt a principio carente alio principio. Reliqua, quæ docet *D.* Tho. faciliora sunt.

2 Quomodo Filius sit medium inter Patrem, & Spiritum Sanctum.

ARTICVLVS. IV.

VTRVM PATER, ET FILIVS SINT VNVM principium Spiritus Sancti.

Circa hunc articulum duæ in vniuersum tanguntur difficultates a D. Tho. vna de re ipsa, alia verò de modo loquendi, & vt alij dicunt de nomine, vtraque tamen pro subiecta materia grauis, & non contemnenda. Prima est. An in Patre, & Filio sit vna indiuidualis virtus, & vis spiratiua respectu Spiritus Sancti, & consequenter an habeant vnam simpliciter formam, & rationem principiandi. Secunda est. An ex hoc sequatur, quòd debeant

1 Difficultas circa hunc articulum.

dici

dici vnum principium Spiritus S. an plura, vel plures spiratores, aut spirantes, aut quouis alio simili modo loquendi.

2 *Vna vis spiratiua in Patre, & Filio.* Et quidem circa primam difficultatem faciles ostendit D. Tho. in p. par. art. vnam, & eamdem esse in Patre, & Filio vim spiratiuam, & rationem principiandi, vt contra Græcos sæpe in Ecclesia definitum est, vt referunt Suar. lib. 10. de Trin. cap. 5. & Vasqu. disp. 149. Græci enim ex eo inferebant Filium non spirare Spiritum Sanctum simul cum Patre, quia alioqui essent duo principia, & duæ rationes principiandi in Patre, & Filio, quæ tamen ratio nullius est momēti, sicuti enim in Patre, & Filio potest esse vna Deitas, & vna voluntas, ita & vna vis spiratiua, etiamsi ipsi sint duæ personæ realiter distinctæ. Rationem ergo breuiter affert D. Thom. ex prædictis, quia omnia sunt communia Patri, & Filio, exceptis ijs, in quibus opponuntur. At non opponuntur in vi spiratiua, vt constat, & consequenter in hac sunt unum, sicuti in Deitate, & alijs absolutis sunt etiam unum.

3 *Vbi de hac re agit D. Tho.* Circa hanc primam difficultatem quæri posset, quid nam sit hæc uis, seu potentia spiratiua in Patre, & Filio, communis utrique. Nam D. Tho. ad primum docet hanc potentiam spiratiuam significare quodammodo naturam diuinam cum proprietate, ut infra, inquit, dicetur, nec umquam ulterius explicitè explicauit, quid sit hæc uirtus spiratiua; nam hic in responsione ad 7. qui locus citatur ad marginem, nihil de hac re dicit. Infra uerò qu. 41. artic. 5. quærit, & explicat, quid sit potentia generatiua in Patre, nō autem quid sit potentia spiratiua in Patre, & Filio; existimo tamen hunc locum innui uerbis citatis à D. Tho. propter paritatem rationis; expressius tamen de hoc ipso agit in primo dist. 11. qu. 1. artic. 5. Pro qua re sciendum est ex D. Thom. quòd cum dicimus esse in Deo potentiam ad intra, non est intelligenda propriè potentia actiua, cui respōdet factio, uel creatio, nisi latè sumatur actio pro productione, & potētia actiua pro potentia productiua, quā Græci etiam uocant causam, ut supra notauimus. Vnde est quòd in Deo ad intra non sit possibilitas passiua, quæ dicit ueram potentiam ad esse, & non esse, sed potest dici in Deo aliquid possibile, sicuti dicimus possibile esse ipsum Deum esse, prout scilicet possibile includitur in necessario.

4 *Quid requiratur ad vim spiratiuam.* Hoc ergo posito, cum quidquid est in Deo sit uel prædicatum absolutum, vel relatio siue personæ, siue personalis, necesse est, vt in Deo potentia spiratiua vel dicat solam essentiam, sub qua comprehenduntur omnia attributa absoluta, vel solam relationem, vnam, uel plures, uel aggregatum ex essentia, seu natura, & relatione, uel relationibus: In qua re, sicuti certum est, potentiam spiratiuam; & idem dico de generatiua, essentialiter non esse solam essentiam diuinam, & prædicata eius absoluta, sine ulla connotatione alicuius relationis, quia hoc pacto hæ potentiæ essent communes æquè omnibus personis, quod est falsum, ita certum est, tales potentias dicere essentialiter essentiam diuinam ut intellectu, uel uoluntate fæcundam, tamquam principiū agendi, quo, ut constat ex locis cit. D. Thom. connotare tamen, ut sic, aliquam relationem, ut sit propria alicuius personæ, & possit accipi notionaliter, & esse principium actus notionalis. Et ratio est, quia hæ processiones ad intra in Deo non sunt ex indigentia, & imperfectione aliqua, sed omnes ex infinita fæcunditate suæ naturæ, quare ipsa erit principium, quo, ipsa autem, vt supra uidimus, non est immediatè fæcunda, neque ex ea immediatè oriuntur hæ processiones, nisi in quantum habet rationem intellectus, & voluntatis, & ita dicimus essentiam diuinam vt intellectu fæcundam esse principium, quo, generationis; & eamdem vt voluntate fæcundam esse principium, quo, spirationis, & consequenter potentiam generatiuam, & potentiam spiratiuam essentialiter dicere essentiam diuinam, quia verò agere, vel producere est suppositorum, vt quod, ideo hæc essentia non potest intelligi, & esse fæcunda, neque habere rationem potentiæ generatiuæ, vel spiratiuæ, nisi ut connotat aliquam relationem, per quam contrahatur ad hanc, vel illam personam, & sic habeat cōceptum notionalem potentiæ, & principij, vt quod, & ita potentia generatiua est in solo Patre, quia essentia diuina, vt intellectu fæcunda non est, nisi in quantum connotat Paternitatem, in qua habet esse incommunicatum, & communicatiuum. Eodem ergo modo quærimus, quam relationem connotare debeat eadem essentia diuina, vt habeat conceptum potentiæ spiratiuæ, & sit essentia voluntate fæcunda.

Ratio verò dubitandi circa hanc rem esse potest, quia in Patre, & Filio nō sunt aliquæ relationes reales, nisi relatio spirationis actiuæ cōmunis vtrique, & præterea relatio paternitatis in Patre, & filiationis in Filio, & sic dubitari potest, an essentia diuina, vt connotat relationem spirationis actiuæ sit potentia spiratiua, & principium, quo, voluntate fæcundum, an verò sit tale, vt connotat paternitatem in Patre, & filiationem in Filio & quidem primum non videtur dici posse, vt enim ex D. Thom. videbimus infra quæst. 40. art. 4. hæc relatio spirationis actiuæ, vt ratione distinguitur à paternitate, & filiatione, nō constituit vllam personam, neque est antecedens ad actum notionalem spirationis, & productionis Spiritus Sancti, sed prorsus consequens, & veluti resultans ex modo nostro concipiendi cum fundamento in re ad talem actum notionalem, & consequenter supponit principium spiratiuum perfectè constitutum, etiam in actu secundo. Quare non potest esse de ratione principij, & potentiæ spiratiuæ, quam omnino supponit. Ex alia verò parte non videtur hæc virtus spiratiua conuenire essentiæ, vt connotat paternitatem, & filiationem, nam vt connotat paternitatem essentia constituitur in esse potentiæ, & virtutis generatiuæ, & sic solùm refertur ad Filium, & vt connotat filiationem refertur ad Patrem. Item idem D. Thom. videtur aduersari huic sententiæ loco citato in primo, vbi docet, potentiam spiratiuam dicere essentiam in quantum connotat aliquam notionem communem Patri, & Filio; certum est autem, nullam aliam esse notionem communem Patri, & Filio, nisi spirationem actiuam, quæ ibi dicitur proprietas communis, vt etiam habet toto illo articulo. Demum quia si essentia diuina in ratione potentiæ spiratiuæ compleretur per connotationem paternitatis, & filiationis, non esset omnino vnum principium, & idem in Patre, & Filio, nisi secundū quid, & diminutè. Item neque Pater esset perfectum principium Spiritus Sancti, sed ex Patre, & Filio constitueretur vnum integrū principium, quod etiam est contra D. Tho. sup. art. 2. ad 6. & sæpe alibi. Vbi docet, Patrem esse perfectum principium Spiritus Sancti, & perfectè Spiritum Sanctum à Patre procedere, & perfectè item à Filio, propterea quia eadem prorsus numero virtus spiratiua est in vtroque. 5 *Ratio dubitandi in vtràque partem.*

Ad hanc difficultatem, quæ in sententia D. Tho. grauis existimari debet, ita iudico dicendum, quòd possumus loqui de potentia hac spiratiua dupliciter, primo in ordine ad ea, quæ requiruntur ad conceptum ipsius, in quantum est solum principium, quo, perfectum, & completum secundum suum conceptum notionalem principij communis soli Patri, & Filio. Secundo in ordine ad ea, quæ requiruntur ad conceptum ipsius, etiam vt principij, quod. Hoc secundo modo certum est hanc potentiam connotare paternitatem, & filiationem tamquam duo supposita diuinæ naturæ, à quibus necessario Spiritus S. procedit. Vnde supra diximus, quòd Pater, etiam vt Pater, & Filius, etiam vt Filius opponuntur Spiritui Sancto oppositione originis, tamquam vnum principium, quod neque in hoc potest esse ratio dubitandi. Cum enim producere ad intra in Deo sit suppositorum, impossibile est vt potentia spiratiua intelligatur completa in ratione principij, quod, nisi per connotationem paternitatis, & filiationis, per quas relationes constituuntur illæ personæ, vt suo loco dicetur, & hoc solùm probant auctores, qui dicunt potentiam spiratiuam esse ipsam essentiam diuinam 6 *Solutio difficultatis.*

vo-

voluntate fœcundam, vt connotat relationem spirationis actiuæ, non quidem vt relatio est formaliter, sed vt notio, & origo est, concepta & significata per modum principij, neque habet aliud nomen, nisi communis spirationis. Hoc enim expressè docet D. Thom. tum loco citato in primo, vbi ex professo agit de hac re; tum etiam alibi. Nam quarto co. ge. cap. 24 prope finem sic habet. *esse principium Spiritus Sancti est præter rationem paternitatis, & filiationis*, quod intelligendum est solùm de principio, quo, nam esse principium, quod, non excludit paternitatem, & filiationem. Subdit autem D. Tho. *Nam alia relatio est, qua Pater est Pater, & qua Pater est principium Spiritus Sancti, vt supra dictum est*, scilicet in eodem cap. &c. Igitur secundum D. Thom. in ratione principij, quo, inuoluitur aliqua relatio, nempe spirationis actiuæ, qua Pater est principium Spiritus Sancti, quod etiam manifestè indicat hoc art. ad primum, vbi sic habet. *Si attendatur virtus spiratiua, Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio, in quantum sunt vnum in virtute spiratiua, quæ quodammodo significat naturam cum proprietate*, &c. vbi D. Tho. non dixit naturam cum proprietatibus, sed cum proprietate, scilicet communi, quæ non est alia, nisi spiratio actiua; quod maximè confirmatur ex responsione ad secundum, & in primo dist. 29. qu. 1. art. 4.

7 Ratio superioris doctrinæ. Huius autem rei ratio esse potest ex principijs D. Th. & rei etiã veritate, quia potentia spiratiua vt est potentia notionalis, sic enim solùm habet conceptũ completum potentiæ, debet esse vna communis perfectè, & eadem prorsus in Patre, & Filio sine prorsus vlla alia differentia, nisi quia in Patre est à se, in Filio verò est à Patre, vt sæpe docet D. Thom. si verò in quantum habet rationem principij, quo, vt nunc de illa loquimur, compleretur, & constitueretur in esse potentiæ notionalis per connotationem paternitatis, & filiationis, tunc non esset eadem prorsus in Patre, & in Filio, nam in Patre esset per paternitatem, & in Filio per filiationem; sicuti si essentia diuina in ratione essentię constitueretur per paternitatem, & filiationem, in Patre non esset eadem, ac in Filio, sicuti nõ est eadem persona Patris, & Filij; atque hinc soluitur præcipuum argumentum Aduersariorum, quo probant non esse necessariam connotationem talis relationis, cum sufficiat ad conceptũ potentiæ notionalis connotatio paternitatis; rectè enim, & necessariò dici debet non sufficere ad conceptum potentiæ notionalis communis omnino, & perfectè tam Patri, quam Filio, sed necessariò debere in hoc constitui per conceptum alterius relationis, & notionis communis.

8 Maior eiusdem rei explicatio. *Dixi* autem hanc potentiam spiratiuam constitui tamquam principium, quo, per connotationem relationis spirationis actiuæ, non vt relatio est formaliter, sed vt origo significata per modum principij propter instantiam supra factam in ratione dubitandi ex D. Thom. qui rectè vult, vt ibi fusius videbimus, quòd quãuis relatio personę producẽtis, & origo actiua, idem prorsus sint realiter, distinguuntur tamen secundum modum concipiendi, & significãdi, & vt sic prior ratione est origo, quã relatio, vt ibi explicabitur; origo autẽ vt etiã colligitur ex D. Tho. in p. dist. 27. qu. 1. art. 2. ad primum, potest significari dupliciter, nempe per modum operationis, & per modũ principij. V. G. in Patre generante relatio paternitatis, vt relatio dicit hunc solum conceptum referendi Patrem ad Filium; vt origo significata per modum actus dicit Patrem generare, & est ipsa generatio actiua significata per modum uiæ; si uerò significetur per modũ principij, constituit Patrem in ratione personæ subsistentis, & est ipsa Patris subsistentia; at verò in casu nostro relatio spirationis ut sic, habet relatiuè referre Patrem ad Spiritum Sanctum; ut uerò origo est, significata per modum actus, denominat Patrem spirare, & ut sic prior est se ipsa, in quantum relatio. Eadem uerò considerata per modum principij, constituit, ut quo, Patrem spiratorem, neque habet aliud nomen, nisi spirationis actiuæ, non enim potest constituere, ut quod, cum ipsa non sit relatio personalis propria solius Patris, & vt sic etiam antecedit ratione se ipsam, in quantum relatio est, neque aliud uoluit eo loco D. Thom. & ita nulla est contradictio, aut difficultas in eius doctrina; & sic circa primam difficultatem initio propositam constat unam indiuisibilem, & omnino communem esse uim, & potentiam spiratiuam in Patre, & Filio, & consequenter unam spirationem actiuã, & unam relationem spirationis; quod erat ostendendum.

9 Ratio difficultatis. Circa secundam difficultatem, quam multi putant esse de nomine, stante veritate iam dicta, An scilicet Pater, & Filius debeant dici duo principia Spiritus Sancti, an unum. Ratio difficultatis est, quia sicuti una est uirtus spiratiua in Patre, & Filio, ita ipsi sunt duo supposita, & duæ personæ realiter distinctæ, à quibus procedit Spiritus Sanctus, neque videtur maior ratio, cur ab vnitate virtutis spiratiuæ debeant dici vnum principiũ, & à pluralitate suppositorum non debeant dici duo; quamuis enim duo homines haberent eamdem sapientiam, & eamdem artem, tamen dicerentur duo artifices, & duo sapientes. Et augetur difficultas. Vt enim rectè docet D. Tho. hic ad primum, & sæpissimè alibi, Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio, vt sunt duo supposita, licèt habeãt eamdem virtutem spiratiuam, procedit enim ab eis vt amor vnitiuus duorũ, vnde benè probat Suar. lib. 10. de Trin. c. 6. nõ esse per accidens omnino ad processionẽ Spiritus Sãcti procedere à duabus personis, vt duabus, licèt vt vnũ in virtute spiratiua. In quo differt primò processio amoris in Deo, & in nobis; licèt enim in nobis amor præsupponat verbum, quo res amata concipitur, & ab ipso dependeat, non tamen vt à supposito amante. nam in nobis uerbum non est suppositum per se subsistens, & intelligens, at in Deo Verbum est persona per se subsistẽs, & amans, sicuti Pater, & ita necesse est vt amor in Deo procedat à duobus suppositis, quæ sint vnum in virtute spiratiua, non ex indigentia, aut imperfectione singulorum, sed ex fœcunditate naturæ, quæ necessariò vt principium spirandi est à se in Patre, & in Filio à Patre. Ex quo etiam differt secundò processio Spiritus Sancti per spirationem, & processio creaturarum per creationem, licèt enim creatio sit à tota Trinitate, & tribus eius suppositis, tamen in ordine ad ipsam non requiritur per se Trinitas Personarum, sed sufficit vnitas essentiæ omnipotentis concepta sub ratione communi subsistentis, quæ reperitur in omnibus, & ita primò, & per se dicitur vnus *Deus* creans: at ad processionem *Spiritus Sancti* aliquo modo per se se habet dualitas illarum personarum, à quibus procedit, in quantum ipse est amor vnitiuus duorum. Hinc ergo est difficultas, cur non possint dici duo principia *Spiritus Sancti* Pater, & Filius.

10 Pater & Filius vnũ principium Spiritus S. *Sed* tamen omnino dicendum est, etiam quoad modum loquendi Patrem, & Filium non esse nisi vnum principium Spiritus Sancti, ita enim definiunt Concil. Floren. in litteris vnionis, & Concil. Lugdunen, vt refertur in *C.* fideli de Sum. Trin. & fide Cathol. nã in his rebus verba inordinatè prolata, sunt etiam censura digna, sicuti malè loqueretur, & esset dignus censura, si quis diceret Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum esse tres Deos, intelligendo esse tria supposita vnius, & indiuiduæ *Deitatis*, ita si quis diceret Patrem, & Filium esse duo principia Spiritus Sancti, licèt intelligeret esse duo supposita, habentia eamdem virtutem principiandi, id enim repugnat definitionibus Conciliorum, & rationi, nam principium in Deo est nomen substantiuum à forma veluti substantiali, nihil enim in *Deo* est accidens, talia autem nomina non multiplicantur absque multiplicatione formæ, propter quam causam tres Personæ non dicuntur tres Dij, neque tres omnipotentes, & sic de alijs. Vnde patet disparitas ad exempla supra posita, nam scientia, & ars in creaturis sunt formæ accidẽtales, quarum denominatio plurificatur ex pluralitate subiectorum, de quibus rebus plura dicuntur in materia de Incarnatione, & aliqua dicemus infra.

Con-

11 *Sunt duo spirantes, non duo spiratores.*

Consequenter ad prædicta quæri solet hoc loco circa respõsionem ad 7. an Pater, & Filius possint dici duo spiratores, vel duo spirantes; & licèt *D.* Tho. in primo dist. 11. qu. prima art. 4. docuerit debere dici esse duos spiratores, quia putauit hanc denominationem sumi ab actu secundo spirationis; & ita non solùm posse dici Pater, & Filius spirant, sed etiam sunt spirantes, & sunt spiratores, hic tamen ad tertium expressè retractauit illam sententiam, & circa hoc, & similia communis doctrina est, quòd ea nomina, quæ significant aliquid in *Deo* ex modo nostro concipiendi per modum attributi, si sint nomina adiectiua, & adiectiuè sumpta, possunt multiplicari ad multiplicationem suppositorum, etiam si forma, quam significant, sit vna in omnibus, & ita dici potest, quòd Pater, & Filius sint duo spirantes, quia participium æquiualet adiectiuo, & similiter duo, qui spirant, sicuti si duo parietes essent albi, licèt eadem numero albedine, dicerẽtur duo alba, si verò nomen sit substantiuum, & substantiuè acceptum non fit multiplicatio ad multiplicationem suppositorum, si forma significata est vna, & ita non potest dici, quòd *Pater*, & Filius sint duo spiratores, sed vnus spirator, quia spirator est substãtiuum, sicuti diximus de nomine principij, & hoc pacto explicat *D.* Thom. Hilarium dicentem Spiritum Sãctum esse à *Patre*, & Filio auctoribus adiectiuè, non substantiuè. De qua re alia dicemus infra qu. 39. art. 3.

12 *Examinantur aliquæ propositiones in hac materia.*

Circa responsionem ad 4. & 5. & 6. *V*aria dicuntur à prædictis *DD.* & alijs hoc loco contra mentem *D.* Thom. qui vel reijcitur, vel nõ intelligitur. Quærit ergo D. Thom. si Pater, & Filius sunt unum, uel idem principium Spiritus *S.* an hæc propositio sit uera. Pater, & Filius sunt unum, & idem principiũ, quod est *Pater*, aut certè hæc sunt unum principiũ, quod non est *Pater*. Respondet autem primò has propositiones non esse contradictorias, ut certum est ex regulis logicis, quia negatio deberet poni in uerbo, sunt, uel non sunt, & consequenter non est necesse, ut altera sit uera, & altera falsa, postea uerò ut soluat argumentum, docet nomen principij in ea propositione supponere pro vtraque persona *Patris*, & Filij indeterminatè, & confusè, non autem pro altera determinatè, & explicitè. Hæc D. Tho. sed quia non applicat explicitè solutionem huic doctrinæ; ideo aliqui eam non intellexerunt; sensus ergo eius doctrinæ est, quòd principium potest accipi ut supponit, seu significat aliquid simplici suppositione, & sic significat solam rationem principiandi, quę vna est in Patre, & Filio, & de hac locutus fuerat in responsione ad secundum, & in hoc sensu debet dici Pater, & Filius sunt unum principium, quod est in Patre idem, & quod est in Filio, si verò accipiatur principium, ut supponit personaliter, seu secundum suppositionem personalem, de qua loquebatur argumento 4. sic habet suppositionem confusam pro utraque persona, & dici debet Pater, & Filius sunt unum principium, quod neque est solus Pater, neque solus Filius, sed vterque communi vocabulo significatus. Quare nihil est hic magni momenti.

13 *Pater non est duo principia.*

Demum in fine responsionis ad secundum docet D. Thom. quòd licèt Pater sit principiũ Filij, & principium Spiritus Sancti, per distinctas rationes principiandi, non tamen potest dici duo principia Filij, & Spiritus Sancti, sed vnum, quia ad illud primum requiritur distinctio suppositorum, cum tamen Pater sit vnum tantùm suppositum, sicuti si vnus homo haberet plures scientias, esset vnus doctus, & sciẽs, non duo. Addo quòd *illæ* duæ rationes principiandi in *Patre* non distinguũtur nisi ratione; vnde consequenter quæri solet, an Pater, & Filius, possint dici duo principia, si *Pater* compararetur ad Filium, & Filius ad Spiritum *S*anctum. Ad quod dicendum est, non posse dici duo principia realiter, licèt enim Pater sit principium Filij per generationem, & Filius sit principium Spiritus *S*ancti per spirationem, tamen Filius non est aliud principium realiter à Patre, sed idem principium realiter cum Patre respectu Spiritus *S*ancti, sed solùm potest dici, quòd Filius est aliud principium formaliter, & secundum rationem à Patre, in quantum Pater est principium Filij, & Filius est principium Spiritus Sancti, & sic Pater vt est principium Filij, & Filius vt est principium Spiritus *S*ancti possent dici duo principia secundum solam rationem, & formaliter. Atque hæc satis nunc sint de his modis loquendi.



QVAESTIO XXXVII.

DE NOMINE SPIRITVS SANCTI, QVI EST AMOR.

1 *Quomodo Spiritus S. sit amor medius.*

ARticulo primo huius quæstionis docet D. Thom. quòd si nomen Amoris in diuinis accipiatur notionaliter, & personaliter, sic est proprium nomen *Spiritus* Sancti; quomodo autem possit accipi tã essentialiter, quam personaliter, &c. quæ ipse hoc articulo docet, à nobis iam supra explicata sunt. Vnde facillimè intelligi possunt, sunt tamen legenda. Illud in responsione ad tertium aduertẽdum est, quòd sc. Spiritus Sanctus secundum originem non est medius inter Patrem, & Filium, sed tertia in Trinitate Persona, potest tamen dici medius, in quantum est mutuus vtriusque amor, & veluti nexus vtriusque amantis.

2 *Ex occasione huius difficultatis quid hic quæratur.*

Maior aliqua difficultas est circa secundum articulum: vbi *quærit* D. Thom. an hæc propositio sit uera, Pater, & Filius diligunt se *S*piritu Sancto, & similiter, an hæc sit vera *Pater* diligit Filium Spiritu Sancto, & diligit se *S*piritu Sancto, & Filius diligit *Patrem S*piritu Sancto. Qua in re supponit D. Tho.

vt con-

vt cõſtat ex fine corp. & in reſpõſione ad tertiũ, quòd Spiritus S. procedit per amorem, quo Pater diligit ſuam eſſentiam, & ſe ipſum, & Filium, & Spiritum Sanctum, & omnes creaturas, quatenus hic amor ſit notionalis per connotationem ſpirationis actiuæ, vt ſupra explicatum eſt. Vnde hic communiter diſputatur, per cuius rei amorem, ſeu ex quarum rerum amore procedat Spiritus S. eo prorſus modo, quo ſupra diſputatum eſt; ex quarum rerum cognitione per ſe procedat Verbum diuinum, & quia proportionaliter fere eſt eadem ratio in vtraque perſona; ideo hic breuiter dico, Spiritum Sanctum per ſe, & primariò procedere per amorem, veluti comprehenſiuum diuinæ eſſentiæ ſecundum omnia, quæ ſunt in ipſa formaliter, in quantum enim Pater, & Filius amant ſe ipſos, & eſſentiam ſuam adæquatè, & conſequenter etiam ipſum Spiritum Sanctum, producũt ipſum. Itaque Spiritus Sanctus eodem actu amoris; quo amatur, eodem ſpiratur, & producitur à Patre, & Filio, & ipſemet Spiritus S. amat ſe ipſum, & Patrem, & Filium eodem amore ſolùm eſſentialiter accepto, non autem notionaliter; ſicuti Filius amat Patrem, & Pater amat Filium amore etiam eſſentiali, vt enim amor Patris refertur ad Filium amatum, & non ſpiratum, & ſimiliter amor Filij refertur ad Patrem, ſic habet conceptum amoris eſſentialis, vt verò refertur ad Spiritum S. vt ad terminum ſpiratum, ſic habet conceptum amoris, ſeu dilectionis notionalis. Quæ omnia nihil habent difficultatis, quod ex loco prædicto de proceſſione Verbi ſolui nõ poſſit.

Ex vtriuſque amore primò, & per ſe procedit Spiritus Sanctus.

3 Pariter in ordine ad creaturas dico. Spiritum Sanctum per ſe procedere ex amore neceſſario creaturarum ſecundum eſſentiam, & poſſibilitatem, vt talis amor eſt, licèt tamquam ex termino ſecũdario, ſicuti prorſus diximus de Verbo. Hic ſolùm illud aduertendum eſt, quòd licèt Deus non dicatur amare creaturas poſſibiles amore ſcilicet efficaci, quo illis aliquod eſſe tribuat, ſic enim ſolùm dicitur amare creaturas exiſtentes, neceſſariò tamen amat illas amore ſimplicis complacentiæ, cum enim amet neceſſariò fœcunditatem ſuæ naturæ, neceſſariò indiuiſibiliter amat creaturas poſſibiles. Ex hoc ergo amore etiam reduplicatiuè, vt eſt ad tale obiectum, ſecũdarium tamen, procedit Spiritus S. prorſus pari modo, quo diximus Verbum procedere ex cognitione creaturarum poſſibilium. Neque etiam hic eſt peculiaris aliqua difficultas, niſi quòd ratio, cur communiter ſcientia Dei diſtingui ſoleat in ſcientiam Viſionis reſpectu creaturarum, & ſimplicis intelligentiæ, non autem ſoleat proprio nomine diſtingui duplex amor in Deo, alter creaturarum poſſibilium, alter verò exiſtentium, non eſt quia Deus nullo modo amet creaturas poſſibiles, ſed quia nõ amat amore efficaci, & cauſatiuo illarum, ſicuti perfectiſſimè intelligit creaturas poſſibiles intellectione propriè dicta, & apta prorſus ex ſe illas cauſare, ſicuti intelligit exiſtentes, & propterea fuit peculiaris cauſa diſtinctionis ſcientiæ in duo illa nomina, qualis non fuit in amore, poſſet tamen etiam concipi in Deo amor creaturarum exiſtentium, & poſſibilium.

An procedat ex amore creaturarum.

4 Solùm in ordine ad creaturas exiſtentes aliqua eſt hic differentia inter Verbi proceſſionem, & proceſſionem Spiritus Sancti, nã ſcientia viſionis creaturarum exiſtentium ſupponit decretũ efficax creationis illarum, & illarum futuritionem, ſeu præſentiam in æternitate pro ſua differentia temporis; & ita facta hac ſuppoſitione potuimus dicere, quòd aliquo modo Verbum per ſe procedat etiam ex cognitione creaturarum exiſtentium, modo ibi explicato. At verò amor, quo Deus amat efficaciter creaturas, qui eſt idem eſſentialiter, ac ille, quo amat ſe ipſum, & producitur Spiritus S. à Patre, & Filio, non poteſt ſupponere creaturas exiſtẽtes, ſed eſt cauſa creaturarum prorſus libera, ita vt non poſſit dici, quòd neceſſariò, & ſimpliciter Deus vult, & amat creaturas exiſtentes, ſicuti poteſt dici, quòd neceſſariò, & ſimpliciter Deus cognoſcit illas, facta illa ſuppoſitione antecedenti, quòd illas voluerit. Quare ſolùm dici debet, quòd Spiritus S. procedat ex amore creaturarum exiſtentium ſpecificatiuè, & entitatiuè, ſeu materialiter, non autem reduplicatiuè, niſi per accidens; prorſus enim accidit amori, quo Spiritus S. producitur, vt dicàt ordinem cauſæ ad creaturas exiſtentes, non autem accidit ſcientiæ, quòd dicat ordinem ad illas, poſito quòd exiſtant. Ex his ergo id, quod ad rem noſtram hoc loco facit, eſt, Spiritum Sanctum procedere per amorem, quo Pater amat ſe ipſum, & Filium, & omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, & eminenter, ſiue reduplicatiuè procedat ex amore harum rerum, ſiue ſpecificatiuè modo explicato.

Differẽtia inter proceſſionem Verbi, & Spiritus S.

5 His poſitis ad explicationẽ difficultatis per ſe nũc intẽtæ, ſciendũ eſt, quòd aliud eſt dicere, Pater amat ſe, & Filiũ amore, quo producit Spiritũ Sãctũ, & pariter Filius amat ſe, & Patrẽ amore, quo ꝑducit eũdem Spiritum, aliud verò eſt dicere Pater amat ſe, & Filium ipſo Spiritu Sancto, &c. Nam prima locutio in omni rigore eſt vera, neque habet difficultatem, ſiue amor accipiatur eſſentialiter, ſiue notionaliter per modum originis actiuæ. Nam eſſentialiter nihil eſt aliud, niſi ipſa eſſentia diuina ſignificata per modum actus ſecundi, & communis omnibus Perſonis, qui actus formaliter eſt in Patre, & Filio, & in ipſo etiam Spiritu Sãcto; notionaliter verò per modum originis actiuæ eſt ipſamet dilectio eſſentialis, vt connotat ſpirationem actiuam, modo ſupra explicato, & ſic etiam eſt formaliter in Patre, & Filio, licèt non in Spiritu Sancto, & ſic ſine vlla difficultate dici poteſt, quòd Pater, & Filius diligant ſe ad inuicem actu ſecundo amoris, quo producitur Spiritus Sanctus, ſiue ille actus accipiatur eſſentialiter, ſiue notionaliter, ſic enim eſt formaliter in vtriſque, & poteſt illos denominare amantes adiectiuè; imo in ſimili ſenſu dici poteſt, quòd Pater amat ſe, & Filium amore, qui eſt Spiritus S. Nam amor eſſentialis, quo Pater amat Filium eſt communis, vt dixi, omnibus Perſonis, & identificatur cum omnibus, & ſic dici poteſt, quòd amor eſſentialis eſt ipſe Pater, & ipſe Filius, & ipſe Spiritus S. & ſic ſequitur, quòd Pater amat Filium amore, qui eſt ipſe Spiritus S. ſpecificatiuè, & qui peculiari modo illi appropriatur. Quare præſens difficultas eſt, an in aliquo vero ſenſu dici poſſit, quòd Pater diligit Filium, ipſo Spiritu Sancto perſonaliter accepto, ſeu amore notionali ſignificato per modum termini producti, & non tantùm per modum originis actiuæ. Nam amor notionalis poteſt vtroque modo ſignificari, & per modum originis actiuæ, & ſic eſt ipſa ſpiratio, & dilectio notionalis, & per modum termini producti, & ſic eſt ipſe Spiritus Sanctus, & tunc amor eſt nomen perſonale. In vtroque ergo loquendi modo quæritur an Pater amet ſe, & Filium ipſo Spiritu Sancto, ſeu amore notionali terminatiuè, prout amor eſt nomen perſonale, & ſignificat Spiritum Sanctum.

Poteſt dici, quòd Pater, & Filius amant ſe amore, quo procedit Spiritus S.

6 Ex his facillimè intelligi poteſt textus D. Thom. & opiniones, quas ipſe affert, & confutat, & rationes dubitandi, quarum hæ ſunt præcipuæ, quia dum dicitur, quòd Pater amat ſe, & Filium Spiritu Sancto, vel id eſt, quia Spiritus S. ſit principium amandi in Patre, vt cum dicimus ignis calore ſuo calefacit, vel homo intelligit intellectu, & hoc non poteſt eſſe, quia principium amandi in Patre eſt ſua eſſentia, & potius Spiritus S. eſt terminus per amorem productus; non eſt igitur principium amandi; vel particula illa, Spiritu Sancto, indicat formam, qua formaliter Pater eſt amans, ſicuti in nobis homo eſt amans Deum ſuo amore à ſe elicito, & in ſe recepto, & neque hoc dici poteſt, quia Pater non amat per amorem à ſe realiter diſtinctum, tamquam formam amandi, amat enim per amorem ſibi eſſentialem, & ſibi identificatum, ſicuti prorſus eadem ratione ſupra diximus, quòd Pater non intelligit formaliter Verbo, ſeu Filio à ſe producto, quidquid enim eſt in Patre, eſt ingenitum, & improductum. Pater ergo amat, & intelligit amore, & ſapientia improducta, ex quibus, & ſimilibus rationibus dubitandi ortum habuere variæ ſententiæ à D. Thom. hic relatæ, & in primo diſt. 32. quæſt. 1. vt videre eſt apud ipſum, & quamuis aliqui Doctores

Quo ſẽſu Pater non amet ſe, & Filium Spiritu S.

hoc

hoc loco magna ex parte modū explicandi D. Th. nō admittā, tamen nihil melius ab ijsdē affertur, quare neq; in hac re à D. Tho. sententia est discedendū.

7 Quo pacto dici possit Patrē amare se, & Filiū Spiritu S.

Supponit ergo D. Th. ex D. Augustino cit. in argumēto *sed contra*, eā propositionē esse in aliquo sensu veram, & in primo cit. art. primo dicit, videri sibi præsumptuosum eam negare; vnde iam communiter recipitur ab omnibus, & confutatis aliorum sententijs, breuiter concludit, eam denominationem, qua dicitur Pater diligere Filium, & se Spiritu Sancto, (& idem dici debet de ea denominatione, qua Filius dicitur diligere Patrem, & se, Spiritu Sancto, nam eodem modo verificantur ambæ propositiones) eam, inquam, denominationem ratione illius particulæ (Spiritu Sancto) esse denominationem ab effectu, licèt impropriè, quia in diuinis non est propriè effectus, seu à termino producto per aliquam actionem, seu operationem Patris, & Filij, veluti in genere causæ formalis extrinsecæ ipsi producenti, quod ipse vocat habitudinem effectus formalis, & clarius explicat loco cit. in primo art. 1. ita vt sicuti Pater potest dici, & denominari amans se, & omnia alia eo amore, quo producit Spiritū Sanctū, ita possit dici amans eodē Spiritu Sācto, nō tāquā forma intrinseca, siue ea sit per modū principij, siue per modum operationis, sic .n. incideretur in prędictas sentētias confutatas, sed solùm per modum termini talis operationis, seu producti per talem operationem notionaliter acceptam, atque adeo per modum formæ extrinsecæ; eo prorsus modo, quo Pater intelligendo se, & omnia, dicit Verbo suo, tamquam termino producto & se, & omnia, vt supra dictum est, qua proportione sæpissimè vtitur in hac re D. Th. ita Pater diligendo se, & omnia producit Spiritum S. quo, tamquam termino suæ dilectionis potest dici notionaliter diligere se, & omnia.

8 Explicatur prædicta doctrina exemplis.

Pro cuius rei explicatione, & confirmatione docet D. Tho. sæpe contingere in agentibus creatis, vt aliquid denominetur non solùm ab operatione à se procedente, sed etiam à termino suæ operationis extrinseco sibi, sicuti arbor dicitur florens floritione, & florens floribus, quamuis flores non sint forma arboris, sed aliquid ab arbore productum, & effectus ipsius, quo exemplo vsus est D. Tho. exempli causa, & possent multa alia afferri. Potest enim dici ignis calefaciens non solum calefactione, sed etiam calore per calefactionem producto, si particula illa, calefaciens, non solùm dicat habitudinem causæ efficientis, sed etiam formalis, licèt ea forma sit extrinseca agenti, & eius effectus, & eodem modo dici potest Sol illuminare aerem, tam illuminatione, quam lumine à se producto, & homo potest dici aliquid dicere, non solùm prolatione verborum, sed etiàm ipsis uerbis prolatis, & sic de alijs; Simili ergo genere denominationis, sicuti dicitur Pater dicens *V*erbo se, & omnia, quæ intelligit, ita Pater, & Filius dicuntur diligentes *Spiritu Sancto*, se, & omnia alia, neque aliud D. Tho. in corp. art.

9 Cur prædictus modus loquēdi nō valeat in multis alijs.

Sed restabat D. Tho. explicanda vlterior difficultas, quæ cuilibet facile occurere posset. Cur scilicet contingat fieri talem denominationem ab effectu in casu proposito, & non contingat idem in multis alijs, non solùm in creaturis, sed etiam in Deo. nam Pater potest dici intelligens intellectione se, & omnia, non tamen potest dici intelligens Verbo se, & omnia per eam intellectionem producto, vt constat ex dictis. Item potest idem Pater dici generans generatione, non tamen generans Filio producto per generationē; similiter potest dici spirans spiratione, non tamen Spiritu S. Item in creaturis potest dici Deus creās creatione, nō tamen Deus creās creatura, & similiter homo potest dici generans suū Filiū generatione, non tamen ipso Filio, & sic in multis alijs, quod *D.* Tho. vltro concedit. Neque enim modus ille denominationis contingit in omni casu, sed interdū nullo modo, interdū verò sub vno vocabulo, & non sub alio, sicuti Pater potest dici intelligens intellectione, non autem Filio per illū producto, aut cognito, vt diximus, potest tamen dici dicēs se, & omnia alia, non solùm dictione, sed etiā *V*erbo dicto, & producto per dictionem, vt constat in responsione ad secundū, & quidē si loquamur vniuersaliter quid requiratur in omni casu, vt talis denominatio fieri possit, res est difficilior, & aliqua cum D. Tho. paulo post dicemus. Si tamē loquamur peculiariter in casu nostro, nulla esset difficultas, si nō obstaret penuria vocabulorum in tota fere materia processionis Spiritus Sancti, vt sæpe supra notauimus, sicuti non obstat in generatione *V*erbi, in qua habemus ad hoc exprimendum duo vocabula propria, & apta, nempe intelligendi, & dicendi, ita vt intelligere absolutè dictū, & præcisè acceptum, solùm accipiatur essentialiter, vt docet D. Tho. hic ad primū; dicere autē notionaliter: vnde oritur, vt quāuis Pater dici possit intelligens intellectione, non tamen possit dici intelligens Filio, quia intelligere accipitur essentialiter, Filius autē accipitur personaliter, vt sic autem Pater non est intelligens, nisi suo essentiali actu, & essentia, nō autē Filio, licèt Filius producatur per eumdem actum, in quantum est dictio, & quia Pater dicendo, non solùm producit Verbū, sed Verbo exprimit omnem rem à se intellectam; Verbū enim in ratione speciei expressæ, & *V*erbi, dicit ordinem ad omnem rem intellectā à Patre ea intellectione, qua ipsū producitur, vt expressiuum, & repræsentatiuū ipsius. Hinc est vt Pater dici possit dicens, non solùm dictione, sed etiam Verbo suo, vt termino dictionis, omnem rem à se intellectam; at uerò in productione Spiritus S. licèt simile quid suo modo contingat, quia Spiritus *S.* vt Persona procedens per amorē, & dilectionem, dicit ordinem ad omnem rem amatā eo amore, quo ipse producitur; nihil enim Pater, & Filius amant, nisi eo amore, quo producitur Spiritus S. & producendo Spiritum Sanctū amant, quidquid amant, tamen in vocabulis est magna disparitas; nam amor, seu dilectio essentialis, & notionalis in Deo, retinēt idem nomen amoris, & dilectionis, solùm additis illis particulis (notionalis, & essentialis,) sicuti autē non potest dici, quòd Pater amat se, & alia Spiritu Sācto, si loquamur de amore, & dilectione essētiali, ita potest quidē dici, si loquamur de amore notionali, quòd amet se, & alia Spiritu Sācto, tamquā termino talis amoris ad significandū prædictū respectū Spiritus Sancti in ratione personæ productæ ad obiecta amata, tamen illud vocabulū amoris, & dilectionis nō habet, vt hoc significet ex se, sicuti habet vox illa, dictio, & Verbum, sed substituuntur à nobis ad id significandum, & ex hoc in præsenti re oritur tota difficultas. Causa difficultatis in re præsenti.

10 Instantia, & solutio.

Quòd si dicas. *D*ilectio notionalis iā habet propriū nomen spirationis. Respōdeo hoc nomen sicuti translatitium, ita prorsus ineptum esse ad rem, de qua loquimur; inuoluit enim ex se solum respectū ad terminū productū, nempe ad Spiritū Sanctū, nō autē ad obiecta amata eo amore, quo Spiritus Sanctus producitur. *V*nde nō pōt dici Pater spirat Spiritu S. se, aut Filiū, aut alia, vnde multò ineptius hoc vocabulū est ad rē nostrā significandā, quam ipsum nomen dilectionis notionalis, & propterea hoc vtitur D. Thom. & illud excludit, neque hucusque inuentum est proprium huic rei vocabulum: posset tamen hoc modo res exprimi, si quis diceret. Pater nō solùm spiratione, sed etiam Spiritu Sancto connotat se, & omnia alia, tamquam obiecta amata, sicuti dicit Verbo se, & omnia alia, tamquam obiecta intellecta, sed illud vocabulum (cōnotat) est vniuersale, & non proprium, quare donec proprium inueniatur, loquendum est, vt loquitur D. Th. ex quo apparet, in qua nam re consistat tota hæc difficultas, & facillimè intelligitur responsio D. Th. ad tertium, vbi hanc rem breuiter, & rectè concludit.

11 In quo casu modus ille loquendi valeat vniuersaliter.

Atq; hæc, vt dixi, sufficerent ad rem nostram explicandam; vlterior tamen restat difficultas circa vniuersalem doctrinam, quando nam scilicet contingat, vt causa possit denominari non solùm ab actione, sed etiam à termino suæ actionis, & quando non possit. Assignat autem illam D. Thom. partim in corp. & susius ad secundum, quæ est huiusmo-

di, quando effectus includitur in ipso conceptu actionis, seu in intellectu actionis includitur determinatus effectus, sicuti in conceptu floritionis includitur flos, tunc potest fieri illa denominatio, sic arbor dicitur florens floritione, & floribus, quando autem in conceptu actionis non includitur determinatus terminus, non fit talis denominatio, & ita non potest dici arbor est producens florem flore, quia in conceptu productionis in genere non includitur determinatus effectus. Subdit verò postea *D.* Tho. quia sub hoc nomine spirationis, & generationis non importatur determinatus effectus, sed solùm actus notionalis, hinc dici non potest, quòd *Pater* generat Filio, vel spirat Spiritu Sancto, sicuti potest dici, quòd Pater dicit Verbo, quia dictio importat determinatum effectum, scilicet *Verbum*. Et similiter quòd amat Spiritu *Sancto*, quia amor notionalis importat similiter Spiritum Sanctum, vt quid determinatum.

12 Hæc tamen doctrina D. Thom. communiter ab alijs impugnatur, vt videre est apud Vasqu. & Suar. loc. cit. neque tamen alij aliquid afferunt, quòd non didicerint à D. Thom. quod breuitatis causa prætereo. Impugnant ergo eius doctrinam prædictis exemplis. Nam inquiunt, spirare in Deo dicit ordinem ad determinatum, & singularem terminum, qui est Spiritus S. & generare ad *Filium* non minus, quam florere ad flores, & tamen non possunt in illis exemplis fieri illæ denominationes. Item ædificare includit in suo conceptu ædificium, & tamen non potest dici ædificator ædificans ædificio, et vniuersaliter omnis actio in suo conceptu includit determinatum terminum, siue vniuersalem, siue particularem, pro vt ipsa significatur, vel nomine generico, vel specifico, vel etiam indiuiduali, cum omnis actio specificetur à termino v. g. si significetur sub nomine generico productionis, dicit ordinem, & includit in suo conceptu essentiali terminum productum in genere, & eodem modo calefactio dicit ordinem ad calorem, & hæc ad hunc, frigefactio ad frigus, alteratio ad qualitatem, augmentatio ad quantitatem, &c. Cum ergo *D.* Tho. dixit, quòd tunc contingit illa denominatio ab actione, & termino, seu effectu, respectu agentis, quando determinatus effectus includitur in conceptu actionis, non potuit intelligere, quando includitur solùm vt terminus specificans actionem, & eius effectus, sic enim semper includeretur. Alio ergo modo id intellexit; & quidem id certissimum est, debere in hac re considerari nomina ipsa, & vocabula, quibus significatur actio, vt supra tetigi, vt sensus doctrinæ D. Tho. sit quando in conceptu actionis, vt stat sub tali nomine, includitur determinatus terminus, & effectus, tunc fit illa denominatio. Nam nunc de facto, florere, emittere, seu producere flores in arbore coincidunt in idē; non tamen potest dici arbor producere flores floribus, potest tamen dici florere floribus, vt benè aduertit *D.* Tho. *Debent* ergo considerari vocabula, & quo nomine significetur actio.

Instantiæ contra S. Thomæ doctrinā.

In hac re considerāda sūt vocabula.

13 Dico ergo secundum *D.* Tho tunc hoc loco dici effectum determinatum de intellectu, seu conceptu actionis, quando talis effectus ita ingreditur conceptum actionis, vt stat sub tali nomine, vt dicat ordinem similem ad id, ad quod dicit actio, vt stat sub tali conceptu, & nomine; quando autem non dicit similem ordinem, non potest dici esse de intellectu actionis hoc peculiari modo; sic ergo facilè intelligetur doctrina D. Tho. nam spirare, seu actio spirandi, vt stat sub tali nomine, & conceptu, dicit actum notionalem cum ordine solùm ad Spiritum *Sanctum*, veluti ad terminum spiratum, & nihil aliud. At verò Spiritus Sanctus non dicit talem ordinem, & sic non dicitur esse de intellectu spirationis hoc peculiari modo, quem exigit D. Th. Vnde quamuis dici possit Pater spirat spiratione, non tamen potest dici spirat Spiritu Sancto: At verò dilectio notionalis, vt stat sub hoc nomine ex communi vsu dicit ordinem ad eumdem Spiritum, vt etiam ad rem amatam; & propterea ad omnia alia, ex quorum amore procedit *Spiritus S.* per talem dilectionem, quem ordinem etiam dicit Spiritus S. vt terminus productus per hanc operationem, vt supra vidimus, & sic non solùm dici potest Pater diligit dilectione notionali, sed etiam ipso *Spiritu Sancto* se, & omnia. Similiter intellectio diuina, prout stat sub nomine, & conceptu puræ intellectionis, non autē dictionis, dicit ordinem solùm ad rem intellectam, & ad ipsum *Verbum*, vt solùm rem intellectam; Verbum autem non dicit talem ordinem, vt stat sub tali nomine rei intellectæ in Deo, vnde non potest dici Pater intelligens Verbo. At verò eadem intellectio, vt stat sub conceptu, & nomine dictionis, non solùm dicit ordinem ad Verbum, vt ad rem dictam, sed etiam ad omnia, ex quorum intellectione procedit Verbum, vt ad res dictas. Verbum autem maximè includit talem ordinem, & ita Pater non solùm dictione, sed etiam Verbo dicit se, & omnia alia, quæ intelligit. Atque hanc doctrinam facilè colliges in Respōsione ad tertium,

Sensus doctrinæ S. Thomæ.

Patet ergo ex hoc solutio ad præcipuam rationem dubitandi supra positam. Ad alia verò exempla, quæ sumi possunt ex Verbis creatis, facilis erit responsio ex eadem regula; nam ædificare dicit actionem cum ordine ad ædificium, vt ad effectum à se productum, quem ordinem non importat ædificium, & sic non potest dici ædificator ædificat ædificio. Si verò cōsideretur in ædificatione alius ordo ad Vrbes, vel Castella, quæ etiā ædificātur, dū ædificātur ædificia, sic pōt dici, quòd ædificat vrbes, non solùm ædificatione, sed etiam ædificijs, quia talem respectum etiam habent ædificia ad vrbes, & ita, vt sic, possunt dici de intellectu ædificationis; imo ex hoc maximè confirmatur nostra doctrina. *Similiter* florere, seu actio emittendi flores, dicit ordinem ad ipsam plantam, exornandam florificatione, quem ordinem dicunt etiam flores, & sic dici potest planta florere florificatione, & floribus. hinc etiam est, cur aliquis dici possit narrare aliquid, locutione, & loquela, seu verbis, & sic de multis alijs; & cur non possit idem dici in alijs exēplis, supra positis, & similibus. 14

Responsio ad instantias supra positas.

Ex quibus colligitur disparitas, cur Pater non possit dici sapiens, seu sapere sapientia genita, & possit dici diligens Spiritu Sancto producto. Ratio enim est, quia sapere sumitur essētialiter, vt stat sub tali nomine, vt autem sumitur notionaliter habet nomen, & conceptum dictionis, & sic Pater dicitur dicere suo Verbo genito, non autem sapere; at verò diligere accipi potest notionaliter, vt vidimus. Similiter constat, cur dici possit diligere etiam se Spiritu Sancto. Ratio enim est, quia Spiritus Sanctus procedit ex amore, quo Pater etiam se amat, sicuti Verbo suo dicit etiam se Pater, quia Verbum procedit ex cognitione, qua Pater se ipsum cognoscit. 15

Reliquis collectio ex dictis.

QVAE.

QVAESTIO XXXVIII.

DE NOMINE SPIRITVS SANCTI, QVOD EST DONVM.

1 Quid quærat S. Th.

DVobus articulis huius quæstionis duo quærit D. Tho. Primum an ratio doni possit conuenire Personis diuinis, ita vt possint dici dari, & esse dona. Secundum an propriè conueniat ratio doni soli Spiritui Sancto quamuis autem in his non sint multæ cõtrouersiæ in re ipsa, nihil tamen est de doctrina D. Thom. quam communiter alij sequuntur, omittendum, ex qua hæ conclusiones colliguntur.

2 Ratio doni potest conuenire diuinis Personis in ordine ad creaturas.

Prima conclusio. Ratio doni potest conuenire diuinis Personis in ordine ad creaturam rationalem, præsertim Filio, & Spiritui Sancto, licèt etiam aliquo modo ipsi Patri. Hæc conclusio respondet primo articulo. Pro qua re sciendum est, quòd donum propriè est donatio gratuita vnius ad alterum, & sic dicit respectum, & habitudinem ad eam personam, à qua datur, & ad eam, cui datur. Et quidem in ordine ad primam debet donum esse eius personæ, à qua datur, & in ordine ad Secundam debet per donationem fieri eius, cui datur ita vt ab hac habeatur. Habere autem dicimus aliquid, quo possumus vti, vel saltem frui, vt volumus & similiter effectu eius. In re ergo nostra, vt Persona diuina habeat rationem doni, debet esse eius, à quo datur, & per donationem; similiter debet esse eius, à quo recipitur. Talis autem Persona dupliciter potest esse eius, à quo datur, primo per identitatem, vt constat ex D. Thom. ad primum, iuxta illud dictum D. August. *Quid est tam tuum, quam tu?* & sic etiam Pater potest esse donum dando se ipsum; & similiter Spiritus Sanctus, & Filius potest dare se ipsum. secundo per originem, & sic Filius est Patris, & Spiritus Sanctus est Patris, & Filij, & ita Filius potest dici dari à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, quo pacto solis his duabus Personis conuenit in communi ratio doni. At verò ex parte recipientis Persona diuina potest esse nostra per donationem, quia ex gratia possumus illa frui, vt volumus, per cognitionem, & amorem, & similiter frui, & vti effectibus ipsius, nobis collatis, eorumque beneficijs. Vnde constat solam creaturam rationalem esse capacem huius doni; nam aliæ non possunt Deo frui per cognitionem, & amorem. Similiter constat inter Personas diuinas non reperiri ad intra propriè rationem doni. Nam illæ processiones ad intra non sunt gratuitæ, propriè loquendo, sed ex necessitate naturæ, potest tamen dici donum latè, vt colligitur in responsione ad secundum. Demum notat D. Tho ad quartum, quòd Donum non dicitur ex eo, quòd actu detur, sed quòd habeat aptitudinem, ut possit dari, vnde etiam ab æterno diuina Persona potest dici donum, licèt non detur actu, nisi in tempore.

Secunda Conclusio. Si per donum intelligamus id, quod habet rationem primi doni, quod omnia alia in ratione doni supponat: sic donum pro vt est nomen personale in diuinis est proprium nomen Spiritus Sancti, quod sic D. Tho. 3 Donum quo modo sit proprium nomen Spiritus S.
satis dilucidè explicat. Articulo secundo. *Donum importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitæ donationis est amor, ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum; primum ergo, quod damus ei, est amor, quo volumus ei bonum, vnde manifestum est, quòd amor habet rationem primi doni, per quod omnia gratuita donantur; vnde cum Spiritus Sanctus procedat, vt amor, procedit in ratione primi doni, &c.* Vnde in responsione ad primum docet D. Thom. quòd etiamsi Filius Dei detur, non tamen habet rationem primi doni, cum detur ex Patris amore, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret.* Reliqua in responsionibus ad argumenta facilia sunt. Quod autem hic aliqui quærunt, vtrum ratio doni in ordine ad creaturas conueniat Spiritui Sancto ratione essentię, an personalitatis. Responsio est communis cum multis similibus, quæ supra diximus de Verbo, conuenit enim ratione essentiæ, connotando tamen proprietatem, vt etiam colligitur ex D. Th. ad 4.

†





QVAESTIO XXXIX.

DE PERSONIS AD ESSENTIAM RELATIS.

1 Explicatio primi articuli. POstquam D. Tho. considerauit singillatim Personas diuinas in ordine ad se, nunc considerat illas in ordine ad essentiam communem, & fere tota hæc quæstio versatur circa aliquos modos loquendi, & intelligendi, ne ex peruersa locutione committatur error aliquis; & quidem art. primo docet essentiam diuinam esse idem realiter cum suis personalitatibus, & relationibus, licèt hæ relationes distinguantur realiter inter se; neque hic aliquid addendum est, præter ea, quæ diximus supra de hac ipsa re. qu. 28.

2 Explicatio secundi. Art. 2. docet D. Thom. posse in Deo dici, quòd vna essentia sit trium Personarum, & quòd tres Personæ sint vnius essentiæ, quod Græci Patres significarunt eo vocabulo, omousion. Et ratio est, quia essentia significatur modo nostro concipiendi, vt forma, & persona vt suppositum talis formæ; forma autem potest prædicari de suo supposito; sic enim dicimus virtutem hominis, scientiam hominis; sic ergo potest dici vna essentia trium personarum. Similiter potest dici suppositum de sua forma significata in casu genitiuo, maximè si explicitè addatur aliqua particula significans qualitatem formæ, vt cum dicitur homo est magnæ virtutis, &c. quo pacto dici potest, quòd tres Personæ sunt vnius essentiæ; non autem dici debet, quòd tres Personæ sint ex vna essentia, quia illa particula, ex, magis significat causam efficientem, vel materialem, quod non conuenit essentiæ diuinæ respectu Personarum. Reliqua illius articuli facilia sunt.

3 Explicatio tertij. Art. 3. docet D. Th. quòd nomina, quæ significant in Deo essentiam, vel attributa essentialia, & absoluta, quæ dicuntur nomina essentialia, possunt esse duplicis rationis, alia enim significant essentiam, seu essentialia substantiuè, seu per modum per se stantis, alia verò adiectiuè, & quidem prima debent prædicari de tribus Personis singulariter; secunda verò possunt prædicari pluraliter, cuius rationem affert D. Tho., quia priora nomina significant rem per modum substantiæ; substantia verò sicuti est primum ens; ita in se, & per se habet esse, & vnitatem, vnde non multiplicatur tale nomen, nisi multiplicata forma per illud significata. Vnde non possunt esse, & dici duo homines, nisi sint duæ humanitates, & sic de alijs, quia ergo essentia, & attributa essentialia non multiplicantur in Personis diuinis, sed sunt eadem prorsus numero in omnibus; hinc nomina hæc significantia substantiuè non multiplicantur, & sic dicuntur tres Personæ, vnus Deus, vnus omnipotens, quo pacto etiam supra diximus, quòd Pater, & Filius sunt vnus Spirator, & vnum principium Spiritus Sancti; nomina verò adiectiua significant rem per modum adiacentis, & accidentis, quod solet accipere vnitatem, & pluralitatem à subiecto, vnde etiamsi duo parietes essent albi eadem numero albedine, adhuc dicerētur duo alba. Cum ergo nos de rebus diuinis loquamur secundum modum, quo loquimur in rebus nostris; hinc est, vt etiamsi forma significata per nomen adiectiuum non multiplicetur in Deo, adhuc tamen propter pluralitatem suppositorum, possit tale nomen dici pluraliter de tribus Personis, sic enim possumus dicere, quòd tres illæ Personæ sint tres existentes, tres æterni, tres immensi, tres sapientes, &c. si hæc nomina adiectiuè sumantur, si verò sumantur substantiuè, nō debet dici, nisi vnus increatus, vnus immensus, vnus æternus, &c. vt loquitur *D. Athan.* in suo symbolo, quibus vltimis verbis concludit *D.* Tho. articulum, vt indicet in his rebus posse nomina, quæ grammaticaliter sunt adiectiua, sumi substantiuè, quia reuera significant substantiam, & essentiam, quod facilius fit in hac materia, quam contrarium, ita vt nomen substantiuum sumatur adiectiuè, sicuti nunquam dici debet tres Dij, tres omnipotētiæ, tres immēsitates, &c. quia hæc nomina non possunt sumi adiectiuè, quod est rectè aduertendum.

Quæ verò docet D. Tho. in responsionibus ad argumenta, facilia sunt; illud aduertendum est, quod docet ad tertiū, quòd scilicet hoc nomen, res, quatenus est terminus transcendentalis, potest tam ad essentiam, quam ad Personas referri; primo modo tres illæ Personæ sūt vna res; secūdo modo sūt tres res. Potest etiam ad alia similia nomina transcendentalia aptari, sed in his rebus ad uitandas æquiuocationes, vel sermones malè sonantes, tutius erit explicare quomodo, & quo sensu sint tres illæ Personæ, vnum, & tres; illud etiam ad 4. aduertendum est, quòd sc. hoc nomen, persona, non possit prædicari singulariter de trib⁹ Personis, sed pluraliter propter tres Personalitates, quæ importātur nomine Personæ i Deo. 4 Responsiones ad argumenta.

5 Explicatio quarti Articuli. Art. 4 docet D. Th. quoad modum loquendi, quòd hic terminus, Deus, licèt realiter sit idem, quod Deitas, tamen quia est concretum, & significat essentiā vt in habente ipsam, potest ex proprietate interdū supponere pro essentia, & *Deitate*, & potest etiam supponere pro Persona vna, vel pluribus, quod colligendum est ex ipsis propositionibus, cum enim dicimus, Deus creat, &c. Deus est à se, supponit principalius pro naturā diuina, ratione cuius conueniunt illi hæc prædicata, etiam præscindendo à personalitatibus; cum uerò dicimus, Deus generat, supponit pro Persona Patris, & Deus spirat, pro Persona Patris, & Filij, & sic de similibus. Benè autē aduertit D. Th. ad primum, quòd licèt hoc nomē, Deus, importet naturā singularē, tamen vt nos supra etiā docuimus, æquiualet terminis vniuersalibus, quatenus prædicatur de pluribus Personis; vnde soluuntur aliquę fallaciæ, quę alioqui oriri possunt, & ad tertium docet, quòd quamuis absolutè dici possit Deus generat, quia hic actus notionalis positus in prędicato indicat, quòd illud nomen, *Deus*, supponit pro Persona Patris, tamē nō potest dici absolutè De⁹ nō generat, licèt Persona Filij, aut Spirit⁹ S. nō generet;

& ratio

& ratio est, quia negatio est malignantis naturæ, & cum nihil addatur in prædicato, quod indicet determinatas personas; hinc propositio illa absolutè non est admittenda, si autem aliquid addatur; vt si dicatur *Deus* genitus non generat, & similia, vera est proprositio; quæ verò docet in responsione ad quartum, & quintum facilia sunt ex dictis.

6 *Explicatio quinti Articuli.* Art. quinto monet è contrario D. Tho. quòd nomina essentialia significantia in abstracto non possunt in Deo supponere pro Personis, vnde actus notionales, qui tribuuntur Personis, non possunt rebus abstractis tribui; non enim potest dici essentia generat, in quo errauit Abbas Ioachinus, licèt dici possit *Deus* generat, & ratio est, quia licèt idem sit in Deo, Deus, & Deitas, tamẽ diuerso modo significãt, nã Deus significat Deitatẽ, vt in habẽte ipsã, & ita potest supponere ex sua natura pro habente *Deitatem*, qualis est Pater; & sic propositio, Deus generat, est vera; at verò Deitas significat Deitatem in abstracto, & non vt in habente ipsam, & sic non potest supponere pro Persona, quæ generat; vnde non potest dici essentia generat; quòd si interdum aliquis Patrum latius aliquantulum locutus sit, quam proprietas vocabulorum requireret; vt si diceretur in *Deo* esse essentiam de essentia, sapientiam de sapientia, debent exponi, vt abstracta accipiantur pro concretis; vt sensus sit, Filius, qui est essẽtia, & sapiẽtia, est etiã essentia, & sapiẽtia, vt aduertit D. Tho. ad primum, sicuti etiam rectè aduertit ad quintum, quòd potest dici in Deo, res, quæ est essentia, generat, & sic de similibus, quia particula illa, res, potest supponere pro persona, cum sit trãscendens, qualia etiam multa contingunt in naturalibus, quando duo prædicata sola ratione distinguuntur, & quo modo etiam supra diximus, quòd potest dici in Deo, quòd res, quæ est intellectus vult, non tamen vt intellectus, & sic de alijs. Reliqua ex dictis facilia sunt.

7 *Explicatio sexti Articuli.* Art. 6. considerat *D.* Tho. quomodo Personæ in Deo possint prædicari de essentia, siue nominetur in abstracto, siue in concreto, & docet, quòd si Personæ significentur nomine substantiuo, vt Pater, Filius, &c. possunt prædicari de essentia in recto propter identitatem, & sic potest dici essentia diuina est tres Personæ, Pater, Filius, & *Spiritus S.* & similiter dici potest Deus est tres Personæ, &c. quatenus Deus potest supponere pro natura; si tamen Persona significetur nomine adiectiuo, sicuti Pater, potest dici generans, & Filius genitus, &c. non potest dici essentia est generans, vt supra dictum est. Aduertit præterea D. Tho. ad secundum, quòd cum dicitur essentia, vel Deus est Pater, hæc est prædicatio per identitatem, non autem propriè inferioris de Superiore; est tamen propositio per se, quod debet intelligi, non quia Paternitas sit de essentia naturæ diuinæ, sed quia essentiale est essentiæ identificari Paternitati, propter quod supra diximus, quòd implicat intuitiuè videri essentiam, non visis Personis.

Demum art. 7. & 8. eruditè, & fuse docet D.
Tho. quòd congruè à *SS.PP.* aliqua nomina essen- 8 *Explicatio septimi, & octaui Articuli.*
tialia attributa sunt vni Personæ, & non alteri, ad notificandas ipsas Personas per aliqualem similitudinem, aut cõuenieñtiam, vnde dicuntur illis attributa per appropriationem, quamuis reuera essent omnibus communia, inter quæ illa appropriatio solet esse magis nota, & communis, qua Patri tribuitur potentia, Filio sapientia, *Spiritui Sancto* bonitas, præter quæ alia etiam nomina D. Thom. ex D. Hilario, & D. Augustino, nempe quòd Patri attribuatur æternitas, Filio species, vsus *Spiritui* Sancto. Item Patri vnitas, Filio æqualitas, Spiritui Sancto æqualitatis, & vnitatis concordia. Item cum ait Apostolus. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso*, primum attribuitur Patri, secundum Filio, tertium Spiritui Sancto, & alia similia, quorum omnium rationem optimè, & dilucidè explicat *D.* Th. in quibus rebus non est alia vlterior difficultas.



QVAESTIO XXXX.

DE PERSONIS COMPARATIS AD RELATIONES.

ARTICVLVS I.

VTRVM RELATIO SIT IDEM QVOD Persona.

1 *Connexio huius art. cum superioribus.* CIrca hunc art. primò recolenda sunt, quæ docet *D.* Th. qu. 28. sup. art. primo, vbi ostẽdit, debere dari relationes in *Deo* ad intra, & art. 2. vbi docet, has relationes sola ratione distingui ab essentia, distingui tamen, quatenus nomine essentiæ, non importatur respectus ad aliquid oppositum, sicuti importatur nomine relationis: & art. 3. vbi docet, relationes oppositas realiter inter se distingui: & demum art. 4. vbi disputat de numero harum relationum. Item recolenda sunt, quæ docet quæst. 29. art. 4. vbi docet, quomodo hoc nomen, Persona, in diuinis dicat essentiam, & relationem, & quidem vno modo relationem in recto, & essentiam in obliquo; & alio modo essentiam in recto, & relationem in obliquo, & quæst. 30. art. 1. & 2. vbi docet esse in Deo Personas, nõ plures tamen, quam tres. & demũ quæ docet qu. 32. art. 1. de necessitate, quã habem^9 ponẽdi ĩ Deo nomina abstracta, & cõcreta, vt sapiẽtiã, & sapiẽtẽ, paternitatẽ, & Patrẽ absq; ullo preiudicio sĩplicitatis

Dei, quæ omnia necessaria sūt, vt appareat, in quo differat doctrina huius, & sequētis articuli ab illis, quæ docet D. Tho. locis citatis, quod non ita faciè apparet; sed reuera aliqua differentia est, nam hic supponit dari Personas, & relationes, & in conceptu Personæ includi relationem, & hanc non distingui realiter à Persona, & ab essentia. Item relationes vocari proprietates, siue personales, siue Personarum.

Quid hic quæratur.

Id ergo, quod præcisè quærit, est, vtrum relationes, seu proprietates, quæ significantur in abstracto per modum formæ, vt Paternitas, Filiatio, &c. possint dici, quòd sint in Personis, tamquam formæ Personarum, ita tamen vt etiam dici possint esse ipsæ Personæ, sicuti dicimus esse essentiam in Deo, quæ tamen essentia est ipse Deus, vt ex hoc art. 2. quærat vtrum hæ proprietates personales sint in Personis, vt formæ distinguentes, & constituentes has Personas, quod est proprium huius loci institutum.

Articulo igitur primo concludit D. Tho. quòd
2 non solùm potest dici relationes esse ipsas Personas,

Doctrina articuli primi.

quia in Deo idem prorsus est realiter, id quo est, & id, quod est, quare cum Pater paternitate sit Pater, idem erit Pater, & paternitas; cū ergo Pater sit Persona, & paternitas sit relatio, relatio erit idem, ac Persona; sed etiam rectè dici potest, quòd Paternitas, & sic de alijs proprietatibus, est in Persona Patris tamquam forma ex modo nostro concipiendi, constituens vltimò Personam; qua in re duo quæri possunt. Alterum est de re ipsa, an scilicet reuera nulla alia sit forma vltimò constituens, & distinguens Personam in Deo, nisi proprietas personalis, & de hoc dicetur articulo sequenti: Alterum de nomine, & modo significandi, an scilicet rectè à nobis concipiatur proprietas personalis per modum abstracti, vt ex ipsa, & essentia diuina intelligatur constitui Persona, ita vt dici possit in uero sensu, quòd hæ proprietates sunt in Personis, tamquam cum essentia constituentes Personas; an verò solùm dici debeat, quòd hæ proprietates sint ipsæ Personæ, de quo præcipuè quærit D. Tho. hoc articulo, & concludit affirmatiuè; qua in re, quia facilis est, præter ea, quæ docet D. Tho. art. 2. cit. qu. 32 quod benè explicat Suar. lib. 7. de Trin. cap. 1. 2. & 3. & Arrub. hic disp. 111. nihil aliud restat explicandum, nisi an hæc constitutio personæ, ex essentia, & proprietate, dicenda sit constitutio realis, an solùm rationis, & per intellectum.

Qualis sit constitutio personæ ex essentia, & proprietate.

Ad quod breuiter Respondeo, quòd si per constitutionem realem intelligimus illam, cui à parte rei correspondent rationes verè reales, saltem virtualiter inter se distinctæ, & per rationem distinguibiles, tunc constitutum ex illis potest dici realiter constitutum, & constitutio realis, quo pacto dicimus, quòd substantia realiter constituitur ex ente, & perseitate, & homo ex animali, & rationali, & hoc pacto constitutio Personæ ex essentia, & proprietate erit realis; si verò per constitutionem realem intelligamus illam, in qua rationes constituentes realiter inter se distinguuntur, & actu à parte rei, quæ dici possit constitutio physica, sicuti homo constituitur ex anima, & corpore, talis constitutio non est in Deo, sed dici debet constitutio secundum rationem cum fundamento in re, vtroque autem modo secundum hanc distinctionem loqui possumus.

Sed objicies. Relatio diuina essentialiter dicit
3 totam essentiam diuinam, vt supra diximus, ergo

Obiectio.

non potest dici, neque intelligi, quòd Persona constituatur ex relatione, & essentia, quia relatio dicit etiā essentiā, quare sensus esset ex essētia, & essētia; propter quod existimarunt aliqui Auctores dici debere, quòd relatio sit ipsa Persona, non quòd constituat Personam, nam nihil plus dicit Persona, quam relatio.

Responsio.

Respondeo tamen ex dictis alibi, quòd licèt relatio secundum suum conceptum adæquatum, vt diuina est, dicat etiam formaliter ipsam essentiam, tamen aliquam rationem addit supra conceptum essentiæ, nempe vltimam terminationem, & incommunicabilitatem ipsius, per quam habetur distinctio Personarum, & de relatione, secundum hanc vltimam rationem concepta, dicimus, quòd ex essentia, & relatione constituitur Persona, sicuti dicimus, quòd ex ente, & perseitate constituitur substantia, licèt perseitas includat rationem entis, neque enim hæc constitutio est ex rationibus omnino contradistinctis, sed aliquo modo distinctis; similiter licèt relatio reipsa nihil plus, aut minus dicat, quam Persona, sicuti personalitas dicit totum id, quod dicit persona, tamen ex modo nostro significandi, & explicitè dicit vltimam rationem constituentem Personam per modum abstracti, & ita rectè potest dici, quòd Persona constituitur ex relatione, seu proprietate, seu personalitate, & essentia; neque ex his Metaphysicis speculationibus, adeo coarctandus est modus loquendi noster, & significandi, vt non possimus de hoc mysterio loqui, neque rationem reddere hæreticis, aut alijs, rerum nostræ fidei, maximè cum videamus Patres, & Concilia ita locutos, vt videre est apud auctores citatos, legi etiam potest Vasqu. & alij hoc loco.

ARTICVLVS. II.

VTRVM PERSONAE DISTINGVANTVR per relationes.

NOn quærit D. Tho. hoc loco expressè, vtrum relationes, seu proprietates personales constituant Personas secundum aliquem conceptum, 1

Quid hic supponendū.

seu rationem in illis conceptibilem, sed solùm vtrum ipsæ distinguant; nam illud primum supponit D. Tho. ex locis citatis, & constat ex articulo primo ad secundum, vbi docet proprietates determinare, & distinguere Personas, & hoc art. 2. id ponit in corp. & repetit art. 3. & 4. Neque potest esse in hac re dubium apud D. Tho. quod scilicet Persona Patris constituatur sua proprietate personali, & Filius, &c. imo vt alibi vidimus, propterea hæ dicuntur proprietates personales, quia constituunt Personas; quare non dubito D. Thomam sub hoc titulo, an scilicet Personæ distinguantur per relationes, seu proprietates personales, inclusisse etiam hanc aliam differentiam, an scilicet etiam constituantur, maluit autem loqui de distinctione, quam de constitutione, quia in ordine ad distinctionem facilius apparet ratio difficultatis oppositæ eius doctrinæ, & veritati, vt videbimus.

Est ergo conclusio D. Thom. satis clara, & 2
communis, nempe Personas in diuinis distingui

Personæ in Diuinis distinguuntur Relationibus.

inter se relationibus, rationem affert, quia nihil aliud potest intelligi, quòd distinguat Personas in diuinis, (debet autem omnino intelligi aliquid, quod distinguat) nisi vel relatio, vel origo, quia in cæteris nulla est oppositio, sed omnia sunt absoluta, & communia, & significari solent vnico nomine, essentiæ diuinæ, per originem autem vt sic non possunt primò distingui Personæ inter se; ergo per relationes personales primò distinguuntur. minor probatur, quia origo, vt à relatione distinguitur, nihil aliud est, nisi producere, & produci, generare, & generari, spirare, & spirari, veluti quædam actio, & passio, vnde potest accipi actiuè, & passiuè, actiuè autem accepta supponit Personam constitutam, quia non potest esse nisi a Persona, cum actiones sint suppositorū; neq; enī potest Pater ītelligi generare, nisi intelligatur esse suppositum, & Persona, vnde procedat hæc actio. Item origo passiuè accepta est veluti quædam via ad Personam subsistentem, ad quam terminatur, vnde non potest esse forma constituens illam in esse Personæ; sicuti in nobis generare supponit personam generantem, & generari antecedit vt via personam genitam. Item vlterius idē cōfirmat D. Th. quia Personæ diuinæ debēt distingui, & cōstitui per aliquid cōceptū in illis

per

per modum formæ intrinsecæ. At verò non ita significantur origines in diuinis, vt sunt actus secũdus, & via ad aliud, sed vt progressio quædã à principio producente, & via ad personam productam, & sic concludit, quòd licèt Personæ in diuinis distinguantur, tam per origines, quam per relationes, cum sint idem re, & solo modo significandi differant; vt fusius dicetur infra qu. 41. art. 1. prius tamen, & principalius distinguuntur per relationes. Atque hæc D. Thom. solent autem circa hunc articulum esse sequentes difficultates, breuiter examinandæ.

3 De quib⁹ Relationibus loquatur Sanct. Thomas.

Prima Difficultas est, quid intelligat D. Thom. per proprietates, seu relationes, cum docet Personas diuinas constitui, & distingui relationibus, & ratio difficultatis est, quia vel inter has relationes includitur relatio spiratoris, vel non; si primum, ergò illa erit relatio personalis constituens Personas, contra ea, quæ supra dicta sunt, & infra dicentur; & præterea quia si hæc relatio constitueret Personam, maximè Personam Patris cum paternitate, & Filij cum filiatione, quod dici non potest, quia alioqui distinctio personalis Patris, & Filij, non esset perfecta realiter, quandoquidem relatio spiratoris esset eadem numero in vtraque Persona, & constitueret Personam, tamquam personalitas, si verò dicatur non includi hanc relationem, sequitur Personas nõ distingui ab inuicem per relationes oppositas; nam Pater distingueretur à Spiritu Sancto per paternitatem, quæ non opponitur Spiritui Sancto, & idem dicendum esset de Filio, quod videtur absurdum; propter quam causam Caietan. & Ferr. quos citat Suarez lib. 7. de Trin. cap. 4. & quos sequitur in hoc Vasqu. disput. 148. cap. 7. existimarunt Personas constitui quidem relationibus personalibus tãtùm, sed non omnes inter se distingui ijsdem. Nam putant Filium non distingui à Spiritu Sancto, nisi relatione spiratoris. Vnde si non haberet hanc relationem, sicuti esset, si Spiritus S. non procederet à Filio, non distingueretur ab illo.

4 Eius vera sẽtentia.

Sed tamen contraria sententia certa est apud D. Thom. & amplectenda, scilicet Personas omnes cõstitui per solas relationes personales, & per illas primò distingui omnes ab inuicem in esse personæ; & de his relationibus loquitur hoc articulo D. Tho. vt constat ex eius exemplis, & quia secundum ipsum illæ relationes distinguunt Personas, quæ constituunt hypostases, seu Personas, hæ autem solùm sunt illæ, quæ dicuntur personales, vt constat ex dictis; & vlterius ex art. 4. sequenti. Et ratio à priori est, quia per relationem personalem, quæuis Persona vltimò, & completè constituitur in esse Personæ vnius, vnum autem est, quod est indiuisum in se, & diuisum, seu distinctum à quolibet alio, igitur illud ipsum, per quod ita constituitur, distinguet inter se Personas, & sic verissimum est, quòd omne constitutiuum in eo, in quo est constitutiuum, etiã est distinctiuum ab omni alio, quod non participat ipsum; neque instantiæ, quas afferunt Auctores citati ad hoc principium vniuersale destruendum, vel limitandum, sunt sufficientes, vt quilibet aduertere poterit, & benè ostendit Suar. loco cit. Vnde in cap. *Firmiter*, absolutè dicitur. *Sancta Trinitas secundum essentiam communem indiuidua, & secundum proprietates personales discreta*. quare ad rationẽ dubitandi positam pro prima sententia, Respondeo omnes Personas distingui ab inuicem per relationes oppositas, vel oppositione originis, vel oppositione relatiua, vt alibi etiam dictum est; At verò Pater vt Pater, & Filius vt Filius, opponuntur etiã Spiritui Sancto oppositione originis, cum constituantur in esse principij, quod, per suas relationes personales, vt etiam supra vidimus, licèt aduenĩete ex modo nostro concipiendi relatione spirationis, etiam vt sic opponantur oppositione relatiua, & distinguantur secundum adæquatum conceptum distinctionis, & sic patet etiam ad aliam tactam obiectionem. Si enim Spiritus S. non procederet à Filio, tunc Filius constitueretur vt sic per filiationem sola ratione distinctam à Spiritu Sancto, & sic etiam distingueretur ab illo sola ratione, vt etiam diximus suo loco.

Secunda Difficultas esse solet hoc loco, an reuera Personæ diuinæ constituantur in esse Personæ per relationes, seu proprietates relatiuas. Nam quidam Ioannes de Ripa, cuius opinionem probabilem putauit Scotus, vt videre est apud Suar. loco cit. cap. 5. & Vasq. disput. 158. cap. 3. Arrub. disp. 110. Molinam hic disput. 2. & alios, existimauit Personas constitui proprietatibus personalibus absolutis, quæ tamen Personæ habent suas relationes, quibus referantur ad inuicem, non autem quibus constituantur in esse Personæ, sicuti accidit in nobis. Nam Pater non constituitur in esse Personæ per relationem Paternitatis, licèt referatur per illam ad Filium, & ratio huius rei assignari potest, quia omnis relatio, quæ fundatur in actione, & passione supponit illam; actio autem supponit constitutum suppositum, à quo est; cum ergo hæ relationes in diuinis fundentur in productione ad intra, supponũt tales productiones, & productiones supponunt saltem personam producentem; igitur saltem Persona Patris in diuinis non poterit constitui in esse Personæ per relationem, aut originem, constituetur ergo in esse Personæ per aliquam proprietatem absolutam, quam nos nominamus per relationem consequentem, si autem vna persona ita constituitur, non est maior ratio, cur aliæ non similiter constituantur. 5 Falsa sententia Ioannis de Ripa.

Sed tamen hæc sententia ita est falsa, & improbabilis, vt aliqui absolutè dicant etiam erroneam. licèt Suar. loco citato ad minimũ dicat esse improbabilem, & contrariam consensui Theologorum, quod est esse temerariam, certè aliqua censura digna est, quia Patres, & Concilia nihil absolutum cognoscunt in *Deo*, quod non sit commune omnibus Personis. Vnde sæpe docent solis relationibus multiplicari Personas, quæ omnia quia in promptu sunt apud auctores cit. breuitatis causa prætereo; & quamuis vt plurimum loquantur de distinctione Personarum, & multiplicatione, tamen idem per necessariam consequentiam in re nostra conuincitur de constitutione. Nam si tres Personæ constituuntur in esse trium Personarum per tres proprietates absolutas, ergo hæ personalitates formaliter constituunt numerum trium Personarum realiter distinctarũ, & sic distinguunt primò, & per se Personas, alioqui si non distinguerent, neque constituerent tres, sed vnam communem, quæ remaneret sub tribus relationibus vna in esse Personæ, sicuti manet vna essentia, cum relationes non constituant nouam aliquam Personam secũdum hos Auctores, quod sine dubio esset hæreticum, & alia absurda sequerentur. Vnde *D.* Thom. neque meminit huius sententię hoc articulo, & sequenti, adeo existimauit falsam, & impossibilem, vt arbitror. Cætera legite apud Auctores citatos. 6 Impugnatur prædicta sententia.

In ratione dubitandi paulò ante posita, tangitur grauis difficultas, quanam scilicet ratione possit relatio constituere Personam primò, & distinguere, cum in nobis non ita contingat, quam difficultatem vidit D. Thom. & breuiter ad illam respondet ad quartum, fusius tamen infra art. 4. vbi de hac re dicemus. Solet etiam obijci locus Prou. 30. vbi de Deo Patre, & Filio dicitur. *Quod est nomen eius, & quod nomen Filij eius, si nosti?* quasi indicari videatur, quòd hæ Personæ habent alia nomina significantia suas proprietates personales absolutas, nobis tamen ignotas. Respondeo tamen siue ille locus referatur ad nomen essentiale Personarum, vt præcipuè existimo referri secundum quod significantur, vt Deus, siue etiam ad nomina personalia, sensum esse manifestum, scilicet nos, quia nunc non videmus Deum sicuti est, neque imponimus illi nomen, nisi ex modo nostro imperfecto, vt in creaturis, hinc non habere nomina satis apta ad significandas res diuinas, considerato modo, quo illas significamus; vnde D. Thom. de hac re egit supra tota quæst. 13. ad ostendendam insufficientiam nominum nostrorum, sic enim dicitur nomen *Dei* ineffabile, non 7 Responsio ad duas difficultates.

au-

autem quòd ſint aliqua nomina Dei, ad oſtendendas proprietates perſonales abſolutas. De qua re nos plura ibi.

8 Remiſſio alterius difficultatis.

Tertia Difficultas poteſt eſſe hoc loco propria contra doctrinam Sancti Thomæ, cur ſcilicet cum relatio, & origo prorſus ſint eadem res vario modo à nobis ſignificata, ſcilicet & vt via, & actus ſecundus, & vt relatio, ſeu forma quieſcens, ſicuti dicitur, quòd relatio conſtituit, & diſtinguit Perſonas, in quantum eſt ipſa hypoſtaſis per ſe ſubſiſtens, non autem præcisè vt relatio, vt dicetur articulo 4. ita etiam dici non poſſit, quòd origo diſtinguit Perſonas eodem modo conſiderata, vt eſt ipſa hypoſtaſis per ſe ſubſiſtens, & proprietas perſonalis, non enim facilè aſſignatur diſparitas, ſed quia id etiam maximè dependet ex doctrina art. 4. ibidem dicetur; nunc in hac re ſupponendum eſt, relationes ipſas perſonales conſtituere, & diſtinguere inter ſe Perſonas in eſſe Perſonæ.

ARTICVLVS. III.

VTRVM ABSTRACTIS PER INTELLECtum relationibus à Perſonis, adhuc remaneant hypoſtaſes.

1 Aliqua præſuppoſita ad difficultatē.

SVpponendum eſt hoc loco ex qu. 27. ſup. & ex 3. p. qu. 2. art. 2. & 3. & ſæpe alibi, hypoſtaſim, ſuppoſitum, & Perſonam in natura rationali, ſeu intellectuali completa eſſe prorſus idem quoad rem ſignificatam; quare idem eſt hoc loco quærere vtrum ſublatis per intellectum relationibus in Deo, adhuc remaneant hypoſtaſes, ac quærere vtrum remaneant ſuppoſita, & Perſonæ diuinæ. Affert ergo primo loco D. Thom. doctrinam communem apud Logicos, quòd ſcilicet duplex eſt genus abſtractionis; alia enim dicitur vniuerſalis, & eſt cum abſtrahitur natura aliqua à pluribus ſuis indiuiduis, vt natura humana ab omnibus hominibus, aut à pluribus ſuis ſpeciebus, vt natura animalis à pluribus animalibus: ſignum autem huius abſtractionis eſt, cum id, quod abſtrahitur, prædicatur de illis, à quibus abſtrahitur in recto, & nomine ſubſtantiuo, vt homo eſt animal, Petrus eſt homo, &c. & ſic duo ſolùm prima vniuerſalia, nempe Genus, & Species, abſtrahunt abſtractione vniuerſali; alia verò abſtractio dicitur formalis, & eſt, cum aliqua vera forma, vel concepta per modum formæ contradiſtinctæ ab alia parte compoſiti, quæ eſt ſubiectum, vel concipitur ad modum ſubiecti, abſtrahitur ab omnibus ſuis ſubiectis, vt ſi abſtrahatur albedo ab omnibus rebus albis, vel proprietas à ſuis ſubiectis, vel differentia ab habentibus ipſam, & ſignum huius abſtractionis eſt, quòd talis res in abſtracto non prædicatur de ijs, à quibus abſtrahitur, niſi nomine adiectiuo, & in quale, & hoc genere abſtractionis conſtituuntur alia tria vniuerſalia, nempe Differentia, Proprium, & Accidens.

2 Quomodo differētia abſtrahat abſtractione vniuerſali.

Atque hæc quidem eſt communis Logicorum doctrina in hac re. Licèt D. Tho. hoc loco diſcrepet in eo, quòd abſtractionem differentiæ ponat in exemplo abſtractionis vniuerſalis, nihil tamen refert ad rem noſtram, & in aliquo ſenſu id etiam verum eſt, ſicuti enim albedo abſtracta à pluribus albis poteſt comparari ad duo; primo ad albedines, quæ ſunt in illis albis, & ſic hæc abſtractio pertinet ad abſtractionem vniuerſalem, & ad ſubiecta, quæ dicuntur alba, & ſic pertinet ad abſtractionem formalem; ita rationalitas abſtracta à pluribus hominibus poteſt comparari præcisè ad plures rationalitates, quæ ſunt in illis hominibus, & ſic includit abſtractionem vniuerſalem, vel ad animalitates, quæ ſunt in illis, & ſic pertinet ad abſtractionem formalem, videtur autem D. Tho. conſideraſſe etiam illo primo modo. Id autem, quod ad rem noſtram facit, eſt illud, quod D. Tho. ſubiungit, quòd ſcilicet ſi ab homine ſeparetur, ſeu abſtrahatur rationalitas per intellectum, non remanet in intellectu conceptus hominis, qui eſſentialiter includit rationalitatem, at verò ſeparata à pariete per intellectum albedine, remanet tam conceptus parietis ex vna parte ſine albedine, quàm conceptus albedinis, præſcindendo à pariete; at in primo caſu remanet quidem conceptus rationalitatis præciſus ab homine, non tamen remanet conceptus hominis præciſa rationalitate.

3 Quomodo poſſit fieri abſtractio i Deo.

Vlterius verò proſequitur D. Tho. conſiderare, quòd quamuis in Deo non ſit vniuerſale, & particulare, forma, & materia, ſcilicet reuera, vt poſſimus facere tales abſtractiones, tamen aliquid ſimile ex modo noſtro ſignificandi contingit cum fũdamento in re. Nam eſſentia diuina comparata ad Perſonas, in concreto ſignificatas, eſt veluti natura vniuerſalis prædicabilis de illis pluribus, vt ſupra etiam diximus; licèt in hoc differat à vero vniuerſali, quòd non ſit diuiſa in illis pluribus, ſed vna prorſus indiuidua, & ſingularis. Si ergo per intellectum præſcindamus eſſentiam à Perſonis, ſic habemus abſtractionem ſimilem abſtractioni vniuerſali in creaturis. Neque explicat vlterius D. Tho, quomodo ſit abſtractio formalis in Deo ſimilis abſtractioni formali in creaturis; facilè tamen, & maniſeſtè exiſtimo ita explicari poſſe, ſcilicet ſi comparemus eſſentiam eamdem nõ ad Perſonas in concreto acceptas, ſed ad ipſas perſonalitates, veluti ad quaſdam formas, quæ cum eſſentia conſtituunt Perſonas; nam primo modo comparatur eſſentia ad Perſonas, ſicuti in nobis eſſentia hominis ad plura ſua ſuppoſita, & indiuidua, & ſic retinet ſimilitudinem abſtractionis vniuerſalis: ſecundo verò modo comparatur eſſentia ad perſonalitates, vt ſubiectum ad aliquam formam, & ſic retinet ſimilitudinem abſtractionis formalis, ſi ſcilicet per intellectum præſcindamus perſonalitates ab eſſentia; ſicuti in primo præſcindimus eſſentiam à Perſonis.

4 Prima concluſio.

His poſitis, has concluſiones ponit D. Thom. Prima eſt, ſi loquamur de abſtractione, quæ ſit ſecundum vniuerſale, & particulare, iam explicata, ſi præſcindamus eſſentiam à Perſonis, & proprietatibus earum, concipiendo ſcilicet ſolam eſſentiam, remanet in intellectu noſtro conceptus eſſentiæ cõmunis, non autem remanet conceptus Perſonæ Patris, &c. Nam neque eſſentia diuina ſine paternitate habet conceptum hypoſtaſis Patris, neque paternitas ſine eſſentia, & idem dici poteſt de alijs Perſonis, neque hæc res indiget probatione, niſi quòd debet nunc ſupponi, quod ſupra docuimus, ſcilicet relationes non eſſe de conceptu formali eſſentiæ diuinæ, ſic enim non poſſet eſſentia præſcindere à Perſonis hac præciſione per modum eſſentiæ vniuerſalis à ſuis ſuppoſitis.

5 Secunda cõcluſio.

Secunda concluſio eſt. Si loquamur ſecundum modum abſtractionis formalis, ſi ab ipſo Deo præſcindamus ſolùm proprietates non perſonales, vt eſſe ingenitum, eſſe ſpiratorem, adhuc poteſt remanere conceptus hypoſtaſum, & Perſonarum, ſicuti ſi quis ab hoc homine præſcinderet albedinẽ tantùm, adhuc remaneret conceptus huius hominis ſingularis, quoad ſubſtantiam. Dicitur autem hæc abſtractio formalis, quia has proprietates concipimus in Deo per modum quarumdam formalitatum, his ergo per intellectum ſublatis à Deo, & Perſonis diuinis, adhuc id, quod remanet in illis, ſufficit ad conſtitutionem Perſonarum, quod ex eo conſtat, quia remanet eſſentia cum proprietatibus perſonalibus, quæ ſufficiunt ad Perſonas conſtituendas, & ſic remanet conceptus Perſonarũ, ubi etiã ſupponit D. Th. has notiones, ſeu proprietates nõ Perſonales, nõ conſtituere Perſonas, alioqui ſine illis non poſſet remanere conceptus Perſonæ: quare neque in hoc eſt vlla difficultas.

6 Tertia concluſio.

Tertia Cõcluſio eſt, quòd ſtãdo ĩ hac abſtractione formali, ſi per intellectum ſeparemus à Deo proprietates perſonales, non remanet amplius conceptus hypoſtaſis, ſeu Perſonæ, nempe id, quod remanet, non poteſt habere conceptum hypoſtaſis,

eu

seu Personæ, & rationem affert D. Tho. quia proprietates personales non sunt formæ, seu formalitates aduenientes hypostasibus diuinis, veluti subiecto cuidam, sicuti scientia aduenit huic homini singulari, sed hæ proprietates personales sunt ipsæ hypostases per se subsistentes, & sic Paternitas est ipse Pater, & sic dicuntur non supponere supposita, sed ferre secum, seu esse formas constituentes supposita; quare separatis per intellectum his proprietatibus personalibus id, quod remanet in Deo, non potest habere conceptum hypostasis, & Personæ; vnde concludit D. Thom. quòd cum relationes personales sint illæ proprietates, quæ distinguunt, & constituunt hypostases, vt inquit, supra dictum est, sequitur quòd præcisis per intellectum relationibus personalibus id, quod remanet, non habet conceptum hypostasum, & Personarum, vt etiam certum est ex prædictis.

7 Impugnat S. Thomas quorumdam opinionem.

Vltimò refert iterum D. Thom. eorum opinionem, de qua supra, quòd scilicet aliqui putent hypostases in diuinis non constitui, & distingui in ratione hypostasum per relationes Personales, sed per solam originem; has verò relationes aduenientes solùm constituere Personas, vt pote pertinentes ad solam quamdam dignitatem, quę requiritur in conceptu Personæ, & ex hoc dici personales, non autē quia constituant hypostases; vnde hi Auctores consequenter dicunt, quòd si per intellectum remouerentur hæ relationes personales, adhuc remaneāt hypostases diuinæ, non autem Personę; quod tamen D. Thom. dupliciter impugnat; primo, quia hæ relationes constituunt, & distinguunt hypostases, vt supra dictum est. Secundo quia omnis hypostasis naturæ rationalis est persona; quod probat ex Boetio, vt constat ex supra dictis, vnde si aliqua res sit hypostasis, & non Persona, necesse est, vt non sit naturæ rationalis, seu vt careat ex parte naturæ, quā dicit, rationalitate, seu intellectualitate; quidquid sit, an careat, vel non careat dignitate aliqua consequente ad hypostasim. Quare si in Deo essent hypostases, etiam præcisis relationibus, & tales hypostases non essent vt sic personæ, sequeretur, quòd Deus non esset natura intellectualis, quod est impossibile, vt consideranti patet.

8 Responsio ad argumenta in cōtrarium ex Textu.

Atque hæc D. Thom. in corp. vnde ad primum docet Personam non addere supra hypostasim veluti aliam proprietatem, sed solùm diuersum connotatum. Nam hypostasis vniuersaliter dicitur in ordine ad quamcumque naturam substantialē cōpletam, Persona verò in ordine ad naturam rationalem: vnde hypostasis naturæ rationalis est Persona; vnde in Deo eadem relatio personalis constituit hypostasim, & Personam, non autem quasi hypostasis in Deo constituatur per vnā proprietatem, & Persona per aliam superadditam. Item ad secundùm docet, quòd Pater paternitate est Pater, & est quis, seu aliquis personaliter, nec tamen sequi, quòd Filius non sit etiam quis, seu aliquis filiatione sua. Ad tertium verò explicat D. Augustinū dicentem, quòd non est idem in Patre dicere ingenitum, & dicere Patrem, quia si Filium non genuisset, adhuc possemus eum dicere ingenitum. Vnde videtur sequi, quòd Pater esset Persona per hoc solùm, quòd sit ingenitus. Respondet ergo D. Thom. non esse intentionem D. Augustini dicere, quòd remota paternitate, remaneret eadem hypostasis Patris, quasi innascibilitas constituat hanc hypostasim, cum hæc innascibilitas formaliter sit negatio, sed eum loqui secundum quemdam conceptum communem, quia non est de ratione ingeniti in communi esse Patrē; vnde sublata paternitate posset remanere conceptus ingeniti in communi; hic autem conceptus in Deo, remota paternitate, non inuoluit hypostasim Patris, vt distinguitur ab alijs Personis, inuolueret tamen hanc hypostasim, vt distinguitur Deus à creaturis, sicuti Iudæi intelligunt. Hæc D. Thom. neque reuera in eius dictis esset difficultas aliqua vllius momenti, positis ijs, quæ hucusque dicta sūt, nisi in responsione prædicta ad tertium tangeret illam difficultatem, quæ habet varia capita; nempe an in Deo sit aliqua ratio Personæ absoluta præter tres relatiuas, & qualis hæc sit. Item an saltem in Deo sit aliqua ratio subsistentiæ absoluta, & nulla relatiua, an verò è contra, tres relatiuæ, & nulla absoluta, an demum tres relatiuæ, & vna absoluta, & quid sit, quod formaliter in Deo constituat Personam, vel hypostasim; de quibus dicemus singillatim.

PRIMA DIFFICVLTAS.

An in Deo sit aliqua Persona absoluta.

CErtum est secundum fidē esse in Deo tres Personas realiter distinctas, quas supra ostēdimus, constitui, & distingui per relationes personales, & non per proprietates absolutas; nunc quæritur, vtrū præter tres has proprietates personales relatiuas detur in Deo vna aliqua personalitas absoluta; communis omnibus Personis, & quæ possit intelligi, præcisis personalitatibus relatiuis, qua ratione intelligebant multi Iudæi, & Gentiles, *Deum* esse vnum in Persona, scilicet hac absoluta, nam Personalitates relatiuas nisi ex Fide, explicitè distinguere non poterant, quam tamen explicitam Fidē multi non habebant; neque nunc habent, & multò minus Gentiles solo lumine naturæ. Nunc ergo quæritur an reuera sit in Deo hæc personalitas absoluta, ita vt verè concipiatur Deus vnus in Persona per hanc personalitatem absolutam, licèt simul credamus esse trinum in Personis non absolutis. de qua re Vasqu. & alij communiter hac prima parte qu. 31. art. 4. Suar. lib. 1. de Trin cap. 5. 9 Proponitur difficultas.

Ratio verò dubitandi in hac re maximè sumitur ex D. Thom. qui hic ad 3. vt vidimus, videtur admittere in Patre duas hypostases saltem ratione distinctas. Alteram, per quam Pater distinguitur ab alijs Personis diuinis, & hæc est paternitas. Alteram verò per quam distinguitur primò à Personis creatis, quæ hypostasis dicitur à D. Thom. quòd remaneret in Patre, etiam remota paternitate; hæc autem non potest esse relatiua, vt certum videtur esse, debet ergo esse absoluta communis tribus Personis, & posset dici hypostasis, seu Persona Dei, prout præscindit à tribus Personis, & vt à Iudæis, & Gentilibus cognoscitur. Clarius autem id habet D. Thom. 3. p. quæst. 3. art. 3. Vbi primò in corp. docet, naturam diuinam, etiam abstracta paternitate, vel filiatione, posse assumere naturam humanā, vtique ratione personalitatis absolutæ, vt expressè explicat in responsionibus ad argumenta. Et confirmatur, quia etiam exclusis per intellectum personalitatibus diuinis, remanet adhuc in intellectu nostro hic *Deus* singularis, non enim *Deus* est hic singularis per personalitates relatiuas, vt alibi diximus, alioqui Filius non esset hic idem Deus singularis, qui est Pater, & consequenter remanebit conceptus alicuius Personæ, quæ significatur illo termino, hic *Deus*, idest hoc habens Deitatem, quod necesse est, vt sit suppositum, & Persona, & consequenter datur hæc Persona absoluta, & communis in *Deo*, quam Iudæi & Philosophi intelligunt. 10 Ratio difficultatis.

Sed tamen solutio huius difficultatis, & veritas catholica communiter recepta, sumi debet ex D. Thom. sup. quæst. 30. art. 4. quòd scilicet dupliciter potest intelligi esse in *Deo* aliqua Persona, seu personalitas absoluta, & communis tribus Personis diuinis, primo communis per modum alicuius attributi singularis non abstracti, à pluribus similibus attributis, quod *D.* Thom. apto vocabulo appellat communis communitate rei, sicuti essentia diuina est communis tribus Personis, & eodem mo- 11 Prima pars solutionis.

modo, sapientia, omnipotentia, & similia attributa singularia in Deo, & hoc pacto non datur hæc Persona absoluta, & communis tribus Personis in Deo, sic enim omnes Personæ essent hæc vna Persona, sicuti sunt vnus *Deus*; & ita non essent reuera plures in ratione Personæ, & in hoc sensu est communis sensus omnium PP. & DD. iuxta Conciliorum definitiones non esse in Deo, nisi tres Personas, non verò aliam quartam; vnde etiam recentiores communiter reprehendunt Caietanum quatenus loco citato tertiæ part. art. 2. docet esse in Deo quartam quamdam Personam incompletam, & similiter suppositum incompletum ratione cuiusdam personalitatis, & subsistentiæ absolutæ; sed fortè etiam Caietanus posset in bonum sensum trahi, vt non loquatur, nisi hoc secundo modo iam dicendo.

12 Secunda pars solutionis.

Secundo ergo modo potest intelligi esse in Deo aliqua ratio Personæ communis tribus, non communitate rei, & per modum singularis, ita vt omnes sint vna singularis Persona, sed communitate rationis, & per modum prædicati vniuersalis, abstracti à tribus Personis diuinis, nam certum est omnes personas diuinas conuenire inter se, & cum alijs Personis creatis in eo, quòd sint Personæ, & consequenter ratio Personæ in communi potest de illis tribus prædicari, vt ibi docet D. Thom. & quidem per modum Personæ vagæ, sicuti prædicatur in nobis ratio indiuidui vagi, & personæ vagæ, vt eodem articulo monuimus: hæc autem ratio personæ communis, ita explicatæ, non potest vllo pacto in rigore philosophico dici quarta Persona in Deo, cum non sit, nisi ratio quædam communis abstrahibilis, & cōceptibilis in tribus Personis, sicuti si hic essent tres Personæ humanæ, non posset dici, quòd essent quatuor personæ, tres singulares, & vna cōmunis tribus, quia hæc communis non est per modum singularis, & sic non facit numerum, poterit ergo dici, quòd in *Deo* concipi potest ratio personæ communis tribus, hæc autem non est quarta persona, neque completa, neque incompleta propriè loquendo, sed est ratio personæ communis tribus, & veluti prædicatum commune illis. Quòd si Caietanus hoc ipsum intelligeret per quartam personam incompletam, esset solùm reprehendendus quoad modum loquendi, qui tamen in hac re non est paruipendendus.

13 Explicatur magis eadem doctrina.

Ad maiorem autem explicationem sciēdum est, quòd cum tres Personæ diuinæ constituantur proprietatibus personalibus, non absolutis, sed relatiuis; consequenter omnes hæ Personæ re ipsa, in quantum tales, sunt relatiuæ, quod est maximè proprium diuinarum Personarum, cum aliæ Personæ creatæ constituantur in esse personæ proprietatibus absolutis, illæ ergo tres Personæ primò conueniūt in ratione personæ relatiuæ in communi, in quo nō conueniunt cum alijs Personis creatis, sed hæc ratio personæ relatiuæ eodem modo est occulta lumini naturæ, sicuti sunt occultæ ipsæ Personæ diuinæ in quantum tales. Hæc enim ratio communis nō nobis innotescit, nisi consequenter per fidem, qua scimus Personas diuinas constitui proprietatibus relatiuis, & propterea de hac conuenientia non fit mentio à D. Thom. in hac materia. Nam Iudæi & Gentiles neque hanc nouerant. Secundo ergo cōueniunt hæ Personæ diuinæ in ratione personæ cōmuni, præscindendo à relatiua, & absoluta, in qua etiam conueniunt cum personis creatis, quæ potest dici ratio personæ absolutæ præcisiuè tantùm, & ad hanc poterunt, & possunt homines naturali discursu peruenire cognoscendo, cum enim cognoscant Deum esse substantiam perfectam intellectualem, per se subsistentem, consequenter cognoscunt esse Personam, & quia cognoscunt hanc esse increatam, ideo distinguunt hanc rationem personæ diuinæ à personis creatis, addendo illi veluti differentiam rationis increatæ; licèt in eo decipiantur, si putant hanc esse personam vnam singularem prorsus absolutam, sicuti est in creaturis.

14 Conciliantur loca D. Thomæ.

Ex his verò patet ad rationem dubitandi; dupliciter enim possumus concipere essentiam diuinam præscindendo à proprietatibus personalibus; primo præscindendo solùm ab ipsis, vt sunt tales proprietates personales, relinquendo tamen in conceptu essentiæ rationem personæ communis illis tribus modo explicato; & hoc pacto præcisis personalitatibus, remanet in conceptu naturæ, & essentiæ diuinæ ratio personæ, & hypostasis increatæ, ad quam cognoscendam potest lumen naturę vtcumque peruenire, & ratione huius potest natura diuina terminare hypostaticè naturam creatam, vt fusè dicitur in materia de Incarnatione circa locum cit. D. Thom. 2. possumus concipere essentiam diuinam præscindendo à proprietatibus personalibus, prorsus adæquatè, non solùm in quantum sunt tales, sed etiam in quantum sunt personalitates, ita vt in conceptu naturæ diuinæ nulla ratio personalitatis relinquatur, neque particularis, neque communis, quod est præscindere ab omni prorsus ratione personalitatis, & hoc pacto non potest essentia diuina terminare naturam creatam, vt fatetur idē *D.* Tho. loco cit. tertiæ part. art. 2. & eodem modo remotis proprietatibus personalibus per intellectum, non remanet in natura diuina conceptus hypostasis, & sic constat, quomodo nulla sit contradictio, aut dubietas in varijs dictis D. Thom. de hac re.

15 Conciliantur aliæ sententiæ.

Ad confirmationem verò variæ esse solent respōsiones, quæ in eo in quo veritatem continent facilè possunt conciliari. Aliqui enim dicunt, quòd remotis per intellectum proprietatibus personalibus, adhuc remanet in conceptu nostro hic Deus, non prout dicit aliquam personam, sed prout dicit indiuiduum singulare naturæ diuinæ, completum quidem secundum esse naturæ, non autem secundum esse personæ, & quamuis hac ratione hic Deus, & Deitas nullo pacto inter se distinguantur nequidem ratione, cum indiuiduatio sit ipsa essentia Deitatis in Deo, tamen quia nos res diuinas concipimus, & nominamus, sicuti solemus alias res creatas, ideo eumdem Deum concipimus per modum abstracti, & per modum concreti, & sic dicimus Deum, & Deitatem, & dicimus hic *Deus* habet Deitatem, sicuti solemus quantitatem appellare quantam, & dicimus, quantitas est quanta. Alij verò dicunt, quòd si essentia diuina præscindatur à personalitatibus adæquatè scilicet nō solùm in eo, in quo differunt, sed etiā in eo, in quo conueniunt, ita vt nulla ratio personalitatis, aut saltem subsistētiæ nequidem communis remaneat in conceptu essentiæ, tunc remanebit quidem conceptus essentiæ, & naturæ diuinæ, & Deitatis, non autem hic Deus; sicuti si humanitas præscinderet ab omni prorsus singularitate, non solùm determinata, sed etiam indeterminata, remaneret quidem conceptus hominis, non autem huius hominis, & ratio videtur esse, quia hic Deus videtur debere aliquid includere saltem ratione distinctum ab essentia, vt sic concretum, & abstractum possint habere aliquam distinctionem, hoc autem erit ratio personalitatis communis, quæ potest remanere etiam personalitatibus relatiuis præcisis modo supra explicato, & sic solet communiter accipi hæc vox, hic Deus, quādo supponit pro habēte naturam diuinam communem tribus Personis, non autem pro aliqua Persona determinata ex tribus, & sic dicitur esse terminus essentialis, & supponere pro essentia, vt vidimus quæst. 39. supra præsertim art. 4. Vtraque autem ex his sententijs est probabilis, & quidem secunda explicat id, quod communiter accidit. Cum enim concipimus hunc Deum, solemus illum concipere per modum personæ secundum illam saltem rationem communem explicatam, nempe vt substantiam completam per se subsistentem; posito tamen quòd possit natura *Dei* singularis concipi à nobis, præscindendo ab omni prorsus personalitate, & subsistentia, sicuti fuit natura humana Christi Domini sine vlla personalitate creata; adhuc habere posset locum prima sententia, esset enim, hic *Deus*, prout vox illa, hic Deus, dicit naturam diuinam singularem completam secundum esse naturæ, & per modum concreti.

De-

16 Solutio alterius instantiæ.

Demum circa hoc aduertenda est solutio, quam affert *D.* Thom. loc. cit. sup. quæst. 50. art. 4. cum enim obiecisset, quòd de ratione personę est incommunicabilitas, nam persona non potest vlterius cōmunicari passiuè, seu terminari vlteriori termino substantiali, est enim vltimum substantiæ, subdit, ergo nō potest in Deo esse aliqua ratio personæ cōmunis, illa enim communicaretur tribus Personis. Respondet breuiter, quòd licèt persona sit incommunicabilis, tamen ipse modus existendi *incommunicabiliter* potest esse pluribus communis, quasi dicat, licèt *Persona Patris* sit incommunicabilis, & similiter persona Filij, & Spiritus S. tamen hæ personæ possunt conuenire in hoc communi, personæ incommunicabilis, & talis ratio Personæ communis, & non alia reperitur in Deo.

17 Magis explicatur eadem solutio.

Quòd si obijcias. Illa ratio communis personæ in Deo est re ipsa communicabilis, reperitur enim in Filio, & Spiritu Sancto, ergo non est ratio personæ, quod argumentum valet etiam in creatis; nam ratio personæ humanæ in communi est communicabilis omnibus hominibus, & est vlterius terminabilis per proprias vniuscuiusque personalitates, ergo &c. Respondeo, quòd dupliciter aliqua ratio potest esse communicabilis, primo per modum prędicati vniuersalis de suis inferioribus, & sic ipsa incommunicabilitas potest esse cōmunicabilis, quatenus plures incommunicabilitates conuenire possunt in ratione communi incommunicabilitatis, & hoc pacto imprædicabilitas potest esse prædicabilis de pluribus, & singularitas potest esse communis, & sic de alijs, & hoc etiam pacto ratio illa personæ communis est communicabilis. *Secundo* potest esse aliqua ratio communicabilis, tanquam ratio aliqua singularis, & per modum prædicati singularis, sicuti est essentia diuina in Deo, & hoc pacto nego rationem illam personæ diuinæ in communi esse communicabilem, aut dari in Deo aliquam personam communicabilem, potest ergo illud antecedens ita breuiter distingui. Illa ratio personæ communis est communicabilis communicabilitate, seu communitate rei, & per modum prædicati singularis, nego, communicabilitate rationis, & per modum prædicati vniuersalis, cōcedo. Et similiter distinguo consequens, ergo non est ratio personæ singularis, concedo, communis per modum personæ vagæ, nego. Et ratio huius est, quia non est de ratione personę incōmunicabilitas opposita primo modo communicabilitatis, sed secundo; sic ergò constat quomodo tam in rei veritate, quam in sententia D. Thom. sit ratio personæ communis in Deo.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An in Deo sint tres subsistentiæ relatiuæ.

18 Explicatio controuersiæ.

SIcuti iam dictum est in *Deo* esse tres *Personas*, tantùm relatiuas, seu relatiuè inter se oppositas, & per proprietates relatiuas constitutas; nullam autem esse personam absolutam, nisi præcisiuè, & per modum personæ vagæ, vt explicatum est, ita solet similis alia esse controuersia inter Theologos de simili, & fortè de eadem re, sub alio tamen nomine; an scilicet sint in *Deo* tres subsistentiæ relatiuæ, sicuti sunt tres personalitates, nulla verò subsistentia absoluta, nisi fortè per modum subsistentiæ vagæ, an verò alio modo; qua in re solent esse tres opiniones, prima est, in Deo vnam tantùm esse subsistentiam essentialem, & absolutam, sicuti est vna natura, & vna omnipotentia, & consequenter nullas esse subsistentias relatiuas. Secunda est in *Deo* esse tres subsistentias relatiuas, & vnam absolutam per modum rei singularis, communicabilé tribus *Personis*. Tertia est esse in *Deo* tres subsistentias tantùm relatiuas, & nullam absolutam, nisi solùm per modum subsistentiæ vagæ, vt supra dictum est de persona; & quidem in hac difficultate solùm examinabimus, an reuera sit in Deo sola subsistentia absoluta, non verò tres relatiuæ, nam de alijs difficultatibus, & opinionibus dicemus in sequentibus.

Circa hanc ergo difficultatem sententia affirmatiua communiter tribuitur *Scoto*, scilicet solam subsistentiam vnam, & absolutam esse in Deo, non autem tres relatiuas, quam etiam secuti sunt aliqui Thomistarum, vt *Duran.* Capreol. Ferr. & alij. de quibus legi potest Suarez 3. p. quæst. 3 disp. 11. sect. 4. & lib. 11. de Trin. c. 11. Vasqu hac prima parte supra quæst. 29. disp. 125. Molina eadem qu. art. 2. dub. 3. Valen. sup. disp. 2. quæst. 3. pu. 2. & fusius lib 1. de Trin. c. 1. Arrubal supra quæst. 31. disp. 107. Ruiz disput. 54 primæ par de Trin. & alij communiter quæstione illa 29. huius primæ partis. Et demum Franc. Zunica qu 30. disp. 5. dub. 9. & Zumel eadem qu. disp. vn. & alij. Rationes autem pro hac sententia afferemus infra. Nunc primum explicanda sunt aliqua vocabula, ne fiat quæstio solùm de nomine, licèt etiam hoc ipsum in hac materia sit magni momenti, vt sæpe diximus; deinde fideliter explicandus est sensus, in quo ab aduersarijs magis probabiliter, & sine maiori periculo errandi asseritur eorum conclusio. 19

Prima opinio ponentis solā subsistentiam absolutam in Deo.

Dicunt ergo hi auctores, quòd licèt hi termini, nempe subsistentia suppositum, hypostasis, & Persona, si accipiantur in concreto in natura rationali, sint prorsus idem, vt sæpe supra monuimus, tamen si accipiantur in abstracto pro personalitate, suppositalitate, & ratione ipsa subsistendi; non sunt idem in Deo, licèt in omni creatura rationali sint idem; cuius rei discrimen afferunt, quia in omnium sententia ratio illa substantialis vltima, per quam natura rationalis singularis ita terminatur, & veluti clauditur in se ipsa, vt reddatur incommunicabilis passiuè alteri personæ, in qua subsistat, illud, inquam, est ratio personalitatis, & suppositalitatis. Vnde personalitas dicitur vltimus terminus naturæ rationalis; hæc autem vltima ratio in omni prorsus natura creata, est aliquid absolutum, & non respectiuum, ad se, & non ad aliud; & ita ipsa potest esse & ratio personalitatis, & ratio subsistendi in talibus naturis. At verò in Deo illud vltimum substantiale, quo natura diuina redditur incommunicabilis, cum alioqui ex se sit communicabilis, seu communis pluribus personis, non est vna aliqua ratio, sed tres relationes, non ad se, sed ad aliud, atque adeo possunt quidem hæ tres relationes esse rationes personarum, seu personalitates, non tamen rationes subsistendi in Deo, quia ratio subsistendi in Deo, inquiunt, est absoluta. 20

Explicatio prædictæ sententiæ.

Atque ex his apparet, quæ nam sit ratio prima, & fundamentalis huius opinionis; putāt enim certum esse, quòd subsistere in omni prorsus natura, tam creata, quam increata, non sit ad aliud, sed sit ad se, & prædicatum absolutum, & quia in omni re creata vltimus terminus naturæ substantialis est ad se, & non ad aliud, hinc non repugnat in tali natura eamdem esse rationem subsistendi, & subsistendi incommunicabiliter, atque adeo personalitatem, & suppositalitatem, & subsistentiam in abstracto esse idem, & sic dicunt in creatura rationali subsistentiam esse personalitatem, & subsistentiam esse id, per quod natura redditur incommunicabilis, at in Deo ex peculiari sua ratione illud vltimū, per quod natura diuina est incommunicabilis, non est aliquid ad se, sed triplex relatio, & ad aliud, quare ratio subsistendi debet esse aliud prædicatum ad se, & essentiale, & ita alia est ratio in Deo, per quā subsistit, & alia, per quam est persona, & sic asserunt esse in Deo vnam subsistentiam in abstracto absolutam, & essentialem redditam incommunicabilem triplici relationi personali, quæ non sit triplex ratio subsistendi, sed triplex incommunicabilitas vnius increatæ subsistentiæ, atque hic est integer sensus, & fundamentum conclusionis positæ. 21

Ratio fundamentalis eiusdem.

Contraria tamen sententia est longè cōmunior, & pror- 22

Secunda sententia contraria, & vera.

& prorsus amplectenda, quam sequuntur omnes auctores supra citati, & multi alij apud ipsos, scilicet esse in *Deo* tres subsistētias relatiuas in abstracto, constituentes tria supposita, seu tres hypostases, seu tres personas in concreto, quidquid sit, an præter has subsistentias relatiuas admitti debeat alia subsistentia absoluta, & quomodo, de quo dicemus infra; nunc enim præcisè solùm id quærimus, an tres subsistentiæ poni debeant in *Deo*, an verò vna sola, & in hoc sensu conueniunt omnes prædicti auctores; quam rem adeo putant esse certam, vt Valen. loco citato existimauerit esse certam secundum fidem catholicam, vt ipse se explicat eodem loco in quinta propositione, & infra fusius cap. 6. & Vasquez disp. 124. capite 4. dixerit erroris nota dignum, qui contrarium hoc tempore assereret: quia verò auctores contrariæ sententiæ nullum aliud fere fundamentum habent opinionis suæ, nisi quædam *D.* Thom. loca malè intellecta, ideo dupliciter in hac re procedemus, primo ostendendo conclusionis prædictæ veritatem in re ipsa, secundo etiam in manifesta *S*entētia D. Thom. vt etiam in hoc appareat, quam falsò opiniones absurdas soleant hi auctores attribuere D. Thomæ sine vlla accomodatione; vbi etiam aduertendum est, nos loqui de nomine subsistentiæ secundum sensum, & significationem, secundum quam à *Sanctis Patribus*, & Concilijs in hac materia vsurpatur, ne fiat quæstio de nomine.

23 Probatur authoritate Cōciliorum. Prædicta ergo conclusio probatur vnico argumēto Theologico, quia ea, quæ spectant ad hoc altissimum Mysterium Vnitatis, & Trinitatis in *Deo*, colligenda sunt si non immediatè ex Scripturis sacris, saltem ex Patrum, & Conciliorum definitionibus, & decretis; at Patres, & Concilia apertè, & distinctè definiunt esse in Deo tres subsistentias, ergo hęc propositio in terminis, nullo prorsus addito, est certa secundum fidem catholicam, atque adeo opposita propositio; scilicet si quis dicat, in *Deo* non sunt tres subsistentiæ, si nihil aliud addatur, saltem quoad modum loquendi, non videtur tuta, vt ex hoc solùm pateat, quam rectè loquantur ij, qui sine vllo addito vsurpant hanc propositionem, in Deo est vna tantùm subsistentia, & non tres. minor ergo nostri syllogismi probatur, seu potius non indiget probatione, videntibus, & fatentibus aduersarijs, sic enim definitum est in prima Synodo Constantinopolitana in Epistola ad *Damasum* Papam, in qua dicitur, *Necessariò esse credendam diuinitatem vnam in tribus perfectissimis subsistentijs*. & in quinta Synodo can. 1. dicitur. *Si quis non confitetur vnam Deitatem in tribus subsistentijs, siue personis adorandam, anathema sit*. Idem modus loquendi sæpius habetur sexta Synodo, & approbatur ab Agathone Papa, & ibidem in Epistola Episcoporum, & Sophronij, & in edicto Iustiniani Imperatoris. Multa alia loca refert Suarius loco citato, quæ consultò prætereo, quia non negantur ab aduersarijs.

24 Responsio contrariorū. Respondent ergo, Concilia, & Patres non accipere nomen subsistentiæ, prout in rigore Theologico accipitur in abstracto, sed solùm in concreto, vt idem sit, ac dicere tres subsistentes; at verò cum ipsi dicunt esse in Deo vnam tantùm subsistentiam, loqui in abstracto, sicuti cum dicitur esse in Deo vna Deitas, vna immensitas, vna æternitas, vna omnipotentia; ita etiam & vna subsistentia, tres autem subsistentias in concreto. Impugnatur primò responsio. *S*ed contra est, quia iam habemus primò, quòd si aliquis absolutè proferat non esse in *Deo* tres subsistentias, sed vnā tantùm, & nihil addat, talis propositio quoad modum loquendi est suspecta, repugnat enim in terminis manifestis Conciliorum definitionibus, maximè quia cum negatio sit naturæ malignantis, vt dicitur à Logicis, absolutè prolata illa propositio negatiua sensum habet, quòd nullo modo sint in *Deo* tres subsistentiæ, sicuti hæc propositio est hæretica, si quis absolutè diceret. Christus non est homo, quamuis intelligeret, quòd non est homo ratione Deitatis, semper ergo aduersarij addere debent explicitè particulas illas, in abstracto, vel in concreto, cum dicunt in Deo esse vnam tantum subsistētiam, nempe in abstracto, & non esse tres subsistentias, nempe in abstracto, esse tamen tres, nempe in concreto.

Sed præterea, quam sit vana, & absurda prædicta responsio, constat, quia quamuis Concilia, & 25 Impugnatur secundò.
Patres non respexerint explicitè ad has philosophicas, & theologicas distinctiones abstracti, & concreti in hac re, sed absolutè protulerint esse in Deo tres subsistentias, scilicet in concreto, sicuti dixerant esse tres hypostases, tria supposita, & tres Personas, nam omnino pro eodem accipiunt hæc vocabula in Deo, adhuc tamen non potuissent in vero, & absoluto modo loquendi, quo vtuntur, dicere esse in *Deo* tres subsistentias in concreto, nisi etiam intellexissent, verè esse in Deo tres rationes subsistendi, seu tres subsistentias in abstracto, seu tres formalitates realiter distinctas, quibus tres subsistentiæ in concreto, seu tres subsistentes constituerentur; nam ob hanc vnicam causam dicimus in Deo esse tres Personas in concreto, seu tres hypostases, seu tria supposita, quia tres sunt personalitates realiter inter se distinctæ, quibus tria supposita, tres personæ, seu tres hypostases constituuntur, & eodem modo tres subsistentiæ; è contra verò non dicimus esse tres substantias, etiam in concreto, vt constat apertè ex ijsdem Concilijs, posito quòd per substantiam intelligamus essentiam & rationes absolutas in Deo, de quo iam apud Patres constabat, quia scilicet non sunt in Deo tres substantiæ, vel essentiæ in abstracto, sed vna, & eodem modo, licèt hoc nomen, *Deus*, sit nomen concretum, non tamen possumus dicere etiam in concreto tres Dij, si ergo subsistentia esset vna tantùm, & absoluta in Deo, & pertineret ad essentiam, vt volunt aduersarij, numquam Patres dixissent tres subsistentias in *Deo*, sicuti neque dicunt tres substantias, sed vnā substantiam, & tres personas, neque pro eodem acciperent personam & subsistentiam, vt accipiunt.

Ad hoc vltimum respondent tandem aduersarij, 26
verum quidem esse non posse dici, in Deo tres subsistentias in concreto, & substantiuè, vt huc vsque Aduersariorū responsio.
probatum est, posse tamen dici tres subsistentias in concreto, & adiectiuè, nempe tres subsistentes, & sic constare disparitatem inter exempla supra posita, nam hoc nomen, Deus, & substantia est nomen concretum, & substantiuum, & ita non potest dici tres Deos, & tres substantias, at verò hoc nomen subsistentia potest accipi adiectiuè, & sic posse dici tres subsistentias, seu tres subsistentes, sed hæc responsio meo iudicio est prorsus indigna Theologo, Impugnatur primò.
vt constabit apertè ex multis capitibus; primo, quia habemus, quòd aduersarij non solùm non possunt absolutè dicere esse in Deo vnam tantùm subsistētiam, nisi explicitè addant in abstracto, vt supra vidimus, sed neque possunt dicere esse in Deo tres subsistentias in concreto, nisi etiam explicitè addāt adiectiuè, & non substantiuè, alioqui propositio esset falsa in rigore; & in re, de qua loquimur, non sunt contemnendi hi modi loquendi, vt sæpe notauimus, & tamen Patres sine vllo addito rem illam tamquā certā de fide definierūt, scilicet esse in Deo vnam Deitatem, & tres subsistentias, quasi expressè significando, quòd sicuti est vna Deitas, & in abstracto, & in concreto, ita tres subsistentiæ & in abstracto, & in concreto, expressè denotando multitudinem subsistentiarum in vna Deitate, neque poterant alio modo magis apto rem omnem explicare.

Secundò constat falsitas prædictæ responsionis, 27
quia in re grauissima gratis fingunt, quòd subsistē- Impugnatur secundò.
tia sit nomen adiectiuum, aut quòd possit accipi adiectiuè in sententia maximè Patrum; non enim Concilia dixere esse in *Deo* tres subsistentes, sic enim posset habere locum hoc inane effugium aduersariorum, cum hoc nomen subsistens sit adiectiuum, sed dixere tres subsistentias, subsistentia autem in omni rigore est purum nomen substantiuū, sicuti substantia, Deitas, existentia, &c. sicuti ergo falsum esset dicere in Deo esse tres substantias, tres

deita-

deitates,&c.propterea quia hæ rationes in Deo non multiplicantur, ita falsum esset absolutè dicere tres subsistentias, si subsistentia in *Deo* non esset multiplicata, sed prorsus vna, sicuti est eius essentia, substantia, & Deitas; & defacto si quis nunc diceret esse in Deo tres substantias, nullo addito, prorsus erraret, & si diceret esse in Deo tres substantias adiectiuè, esset ridiculus, & malè loqueretur, sicuti si diceret esse tres *Deos* adiectiuè, nō aliam ob causam, nisi quia substantia non est nomen adiectiuum, sicuti neque *Deus*; sic ergo neque licet dicere esse tres subsistentias, quia hoc nomen nō est adiectiuū.

28 Impugnatur tertiò. Tertiò, quia etiamsi concederemus aduersarijs hoc nomen, subsistentia, posse accipi per quamdam acceptionem, vel extensionem adiectiuè, quia tamen secundum vim, & rigorem latini sermonis, atque adeo primo intuitu est nomen substantiuum, sicuti substantia,&c. non debuissent, neque potuissent Patres absolutè, & sine vllo addito definire, tamquam dogma fidei esse in Deo tres subsistentias, non addita illa particula adiectiuè; nam sine illa, propositio definita esset falsa, vt volunt aduersarij, atque adeo carentia talis particulæ, vel illius expressio est res magni momenti: quod etiam confirmatur efficaciter, quia etiam in vocabulis, quæ ex *vi* sua in latino sermone sunt adiectiua, vt omnipotens, æternus, immensus, iustus, misericors, &c. quia tamen in Deo significant vnam rationem indiuiduā cōmunē tribus personis eodem modo, quo ipsa essentia est cōmunis, ideo non solent Patres dicere tres æterni in Deo, tres immensi, omnipotētes, &c. licèt id non repugnaret ex vi vocabuli, natura sua adiectiui; sed vnus immensus, vnus æternus, vnus omnipotens, vt constat ex symbolo Athanasij à tota Ecclesia recepto, magis enim in hoc voluerunt Patres respicere ad rem significatam, quæ vna est in tribus Personis, quam ad nomen; si ergo existimassent Patres in Deo esse vnā singularē subsistentiam communem, sicuti est vna omnipotentia, æternitas, & c. vt volunt aduersarij, qua ratione potuissent absolutè tanquam dogma fidei dicere in Deo esse tres subsistentias, & vnam *Deitatem* in tribus subsistentijs nulla addita particula, dicere, inquam, ij, qui non solùm non dixissent esse tres omnipotentias, sed neque tres omnipotentes, quamuis hoc vltimum in rigore dici possit; certè hoc argumentum mihi videtur efficacissimum ad ostendendum Patres prorsus existimasse esse in Deo tres subsistentias, sicuti tres personalitates, & pro eodem prorsus accepisse.

29 Impugnatur quartò. Quartò demum idem confirmatur ex causa, & fine, cur Patres definierint esse in Deo tres subsistentias, cum enim ex fide certum esset, esse in *Deo* vnitatem, & pluralitatem, & in vnitate omnes conuenirent, tam Græci, quam Latini Patres, quòd esset vnitas essentiæ, & naturæ, tota difficultas restabat in explicanda pluralitate, seu rationibus illis pluribus inter se realiter distinctis in eadem essentia diuina, quod quidem Latini explicabant, nomine personæ dicentes esse in *Deo* tres Personas, & consequenter tres personalitates, huic autem nomini ad idem explicandum non erat in græco idiomate simile correspondens propriè; sed tandem statutum est, nomen hoc hypostasis idem significare, sed rursus huic nomini in latino sermone statutum est correspondere suppositum, seu subsistentiam, & sic definitum est esse in *Deo* tres hypostases, & tres subsistentias, vt præcisè his vocabulis ostenderentur illæ rationes, quæ in Deo faciunt pluralitatem, sicuti ergo veræ sunt in Deo tres rationes hypostaseon, ita & tres personalitates, & tres subsistentiæ, alioqui totus labor Ecclesiæ latinæ in hac re, & PP. fuisset inanis, si vna simplex esset in Deo subsistentia, aut si subsistentiam secundum *PP.* significaret aliquā vnam, & communē rationē, sicuti essētia, & substātia; sic.n. ineptissimū fuisset vocabulū, ad rē, de qua agebatur, explicandā. Multa alia ex dictis facilè quiuis animaduertere poterit contra aduersarios, atque hæc pro vnico argumento theologico.

30 Probatur cōclusio ratione. Secundò probatur nostra conclusio ex quodam principio philosophico ab omnibus recepto: Omnes enim Philosophi iam, & Theologi, saltem postquam Patres in re grauissima circa hæc vocabula conuenerunt, per subsistentiam in abstracto signātam, intelligunt illud vltimū complementū substātiale, siue re, siue ratione distinctum à cæteris prædicatis, quo vltimò natura substantialis perficitur in se ipsa quoad esse actu, vltra quod perfici substantialiter non potest, & ita, vt sic, redditur alteri naturæ, & supposito incommunicabilis passiuè, seu interminabilis, & sic dicitur per se subsistere, & omnia alia substentare; per subsistentiam verò in concreto, intellexerunt hoc totum constitutum ex natura, & hoc vltimo complemento, & actualitate, quæ formalitas in natura rationali dicitur personalitas, & constituit personam; Vnde suppositum, persona, & subsistentia in natura rationali sunt idē, vt supra ex D. Th. vidimus: Cum ergo in Deo illud vltimum substantiale, quo natura *Diuina* redditur non ulterius terminabilis, non sit vna ratio, sed tres realiter distinctæ, sine dubio erunt tres subsistentiæ, & tres personalitates, hoc enim iam intelligimus per hæc nomina; dicere autem, quòd in Deo illud vltimum, per quod natura Diuina redditur incommunicabilis, non est subsistentia, sed personalitas, & suppositalitas, licèt in creaturis contrarium accideret, est abuti nominibus, & vel nihil dicere, vel disputare de nomine, contra communem loquendi modum Conciliorum in re grauissima; Quòd verò in creaturis illud vltimum sēper sit aliquid absolutum, in Deo verò sit relatiuum, nihil refert ad vocabuli signātionem ex se, sicuti persona in creaturis semper dicit rem absolutam, in *Deo* autem dicit relationem, quæ simul est relatio, & personalitas, & subsistentia, addo, quòd etiam si hæc quæstio esset purè de nomine, vtrum scilicet tres illæ rationes incommunicabilitatis, quas aduersarij admittunt, & etiam concedunt, esse tres personalitates, & constituere tres personas, vtrum, inquam, dicendæ essent tres subsistentiæ in abstracto, nec ne, omnino si catholicè loqui vellēt, deberēt ita loq. & sine vllo addito cū Cōcilijs fateri, esse tres subsistētias in vna Deitate, aut saltē cū Philosophis, qui rōnem vltimā incōmunicabilitatis in substātia, vocāt subsistētiā, & in natura rationali esse idem subsistentiam, & personalitatem, vt etiam loquitur D. Tho. in summa, & vbicunque loquitur de hoc vocabulo secundū quod à Patribus accipitur, vt infra fusius videbimus.

Dico ergo vlterius etiam, & maximè in sententia *D.* Tho. quòd ponendæ sunt in Deo in vna *Deitate* tres subsistentiæ personales, eo prorsus modo, quo iam explicatum est in Concilijs, & *PP.* ita vt sicuti in Deitate est vnitas, ita in subsistētijs sit pluralitas secundū *D.* Th. sicuti & in personalitatibus, cum personalitas, & subsistentia secundum ipsum sint eadem formalitas in natura rationali, sumpto nomine subsistentiæ in eo sensu, quo accipitur à Patribus in hac ipsa materia. Hæc conclusio probatur primò, quia *D.* Thom. nullibi dixit in *Deo* esse vnam tātùm subsistentiam, sumpto nomine subsistentiæ, modo dicto, sicuti in omnibus alijs attributis, quæ in *Deo* sunt cōmunia omnibus personis, vbiq; dicit habere vnitatem, & non pluralitatem in Deo: v.g. esse vnam *Deitatem*, vnam omnipotentiam, vnam voluntatem, &c. Numquam tamen vnam subsistentiam secundum modum loquēdi Patrum; & præterea sæpe sine vllo addito absolutè profert esse in Deo tres subsistentias, sicuti tres hypostases, tres personas, tria supposita, eo modo, quo Patres, & Concilia loquuntur, ergo falsum est, quòd D. Thomas existimauerit in Deo esse vnam tantùm subsistentiam, sed eius doctrina eadem est, ac doctrina Patrum modo à nobis explicato. Hoc enthymema in antecedenti habet duas partes, prima est negatiua, quòd scilicet numquam dixerit D. Thomas in Deo esse vnā tantùm subsistentiam, secunda affirmatiua, quòd dixerit esse tres. Et quidē prima pars non alio modo probatur, nisi quia reuera nullus talis locus afferri potest, in quo D. Tho- 31 Secunda cōclusio principalis secundū S.Th.

mas talem propositionem afferat, solum aduersarij id deducunt ex quibusdam locis malè intellectis, vt infra videbimus, cum tamen in hac re fuisset valde deficiens, & reprehendendus, si verè existimasset esse in Deo vnam tantùm subsistentiam secundum Patrum sententiam, & numquã id dixisset: sed absolutè contradictorium sine vllo addito dixisset, sicuti esset reprehendendus, si dixisset, esse in Deo tres Omnipotentias, tres voluntates, tres intellectus.

32 *Probatur secunda pars conclusionis.* Secunda verò pars antecedentis cõstat, primò ex hac prima parte q. 29. art. secundo ad secundum, vbi habet, quòd sicuti nos, scilicet Latini, *dicimus in Diuinis pluraliter tres personas, & tres subsistentias, ita Græci dicunt tres hypostases*; & eadem verba habet q. 9. de potentia art. 2. ad octauum, & hac prima parte quæst. 30. art. primo in corpore docet, idẽ esse dicere plures personas in Diuinis, & plures res subsistentes in natura Diuina, ita vt eadem relatio, vt subsistens, sit subsistentia, & personalitas; sicuti ergo dicũtur plures personæ substantiuè, ita & plures subsistentes substantiuè, & sic erunt plures subsistentiæ, sicut & plures personalitates. Item D. Thom. in primo distinct. 12. quæst. prima art. primo ad tertiũ docet hanc esse vniuersalẽ differentiã inter Deũ, & res creatas, quòd in rebus creatis nihil inuenitur, quod ab eodem habeat, vt dicatur ad aliquid, idest relatiuè, & vt sit in se subsistens; igitur in Deo secundum Diuum Thomam persona Diuina ab eodem habet, vt dicatur ad aliquid, & vt sit in se subsistens: sed vt dicatur ad aliquid habet à relatione personali, ergo etiam ab eadem habet, vt sit in se subsistens: ergo subsistentia importatur per relationes personales, non autem per essentiam Diuinam, quod etiam tacitè innuerat idem D. Thomas ibidem dist. 9. quæst. 2. art. primo ad tertium; cum ergo secundum Diuum Thomam, vt ipse fatetur, idem sit dicere tres hypostases græcè, & tres subsistentias, seu personas latinè, vbicumque ipse dicit in Deo esse tres hypostases, vel tres personas potest intelligi, quòd dicat tres subsistentias, illud autem dicit sæpissime, vt constat.

33 *Responsio quorumdam, & impugnatio.* Ad hoc argumentum non possunt aduersarij negare antecedens, vt demonstratũ est, possunt tamen respondere eo modo, quo supra respondent ad similia dicta Patrum, & Conciliorum, quòd scilicet D. Thom. semper vsurpet nomen subsistentiæ in concreto, & adiectiuè, & numquam substantiuè, quæ tamen responsio poterit facilè impugnari simili modo, quo supra circa loca similia Patrum; imo magis esset reprehendendus Diuus Thomas, qui vt Doctor scholasticus de his rebus agit, si reuera existimasset vnam tantùm esse subsistentiam in Deo, sicuti vnam Deitatem, iuxta Patrum sententiam, & tamen absolutè postea vsurpasset illã propositionem, quòd scilicet sint in Deo tres subsistẽtiæ, nulla addita clausula, & particula explicante, maximè cum ipse supra quæst. 39. art. 5. ex professo docuerit, & probauerit, prædicata essentialia non esse dicenda de Deo in plurali, nisi nomine adiectiuo, vt si dicamus tres existentes, sapientes, increatos, immensos, &c. & addit si hæc nomina adiectiuè sumantur; cum ergo hoc nomen, subsistentia, nõ sit adiectiuum, quomodo potuisset D. Thom. absolutè docere esse in Deo tres subsistentias nullo addito? qui si dixisset esse tres subsistentes, adhuc addidisset adiectiuè; imo aduertit ad primum, quòd licèt hoc nomen, Deus, & habens Deitatem idem re ipsa significent, quia tamen modus significandi, & nomina sunt diuersa, quia Deus est nomen substantiuum, & habens Deitatem, est adiectiuum, ideo, inquit, dici potest, tres habentes Deitatem, non tamen tres Dij; eodem ergo modo, imo à potiori dicere nos possumus, quòd licèt hoc nomen subsistens, & hoc nomen subsistentia idem significarent in Deo, tamen quia subsistens est adiectiuum, & subsistentia substantiuum, poterit quidem dici, tres subsistentes adiectiuè in Deo, nõ autem tres subsistentiæ, quæ & similia passim deduci possunt ex D. Thom., vt reuera nonnullam iniuriã illi inurant, qui cõtrariã sententiã illi tribuunt.

Sed adhuc secundò probatur eadem res ex hoc ipso art. 3. duplici, ni fallor, certissima ratione, supposito tamen vno indubitato apud D. Th. & communiter apud Theologos, quod scilicet id, quod græcè dicitur hypostasis, latinè dicitur subsistens, seu subsistentia in concreto, vel suppositum iuxta modum loquendi Patrum, vt constat ex ipsis vocabulis, & ex locis supra citatis, hoc posito, docet Diuus Thom. in secundo membro suæ distinctionis, vt vidimus supra, quòd si loquamur secundum modum abstractionis formæ à materia, remota proprietate personali per intellectum ab essentia Diuina non remanet, sed tollitur conceptus hypostasis; sunt autem proprietates personales, tres illæ relationes Patris, Filij, & Spiritus Sancti, vt supra vidimus, his ergo remotis, inquit Diuus Thom. nõ remanet conceptus vllius hypostasis, & assignat causam, quia hę proprietates personales non supponunt hypostases, sed ipsæ constituunt, ferentes secum sua supposita, & suas subsistentes personas, vbi Diuus Thom. mutat nomen hypostasis in suppositum, & personam subsistentem, tamquam in res idem signãtes in materia proposita, & sic apertè concludit illud ipsum, quod proposuerat; si ergo secundum Diuum Thom. subsistentia, & esse subsistens essent prædicatum essentiale, & commune, sicuti Deitas, omnipotentia, &c. vt volunt aduersarij, etiam sublatis per intellectum proprietatibus personalibus, sicuti remanet conceptus Deitatis, & omnipotentiæ, ita remaneret conceptus subsistentiæ, & subsistentis, ut fatentur aduersarij, & consequenter hypostasis, & suppositi, quod esset destruere D. Thomæ doctrinam, neq; potest ad hoc aliud responderi, nisi quòd non sit idem hypostasis, & subsistentia, seu subsistens, contra certissimam Diui Thomę, & aliorum doctrinam, & manifestã ueritatem. 34 *Impugnatur vlterius ex S. Thoma.*

Item vlterius progrediendo D. Thomas affert eorum doctrinam, qui dicebant hypostases Diuinas non constitui per relationes, sed relationes aduenire hypostasibus iam constitutis, & constituere solùm personas, & consequenter secundum horum doctrinam, sublatis relationibus, remanere hypostases, non tamen remanere personas; sed hoc, inquit D. Thom. non potest esse propter duo, primò quia relationes constituunt, & distinguunt etiã hypostases, vt supra, inquit, ostensum est: secundò quia omnis hypostasis naturæ rationalis est persona, de quo fusè dixerat supra quæst. 29. & concludit illis uerbis, unde ad hoc, quòd esset hypostasis, & non persona, oporteret abstrahi ex parte naturæ rationalitatem, non autem ex parte personæ proprietatem, quod etiam repetit ad primum; & ad secundũ consequenter docet, quòd Pater paternitate non solùm est Pater, sed persona, & hypostasis, ex quibus sic licet argumentari, si subsistentia esset prædicatũ essentiale, ut uolunt aduersarij, Pater nõ esset subsistens paternitate, & proprietate sua personali, sed per suam essentiam, sicuti per eandem est Deus, & sic etiam esset hypostasis per essentiam, cum hypostasis, & subsistens sint idem, & sic reuera paternitas constitueret personam, sed non constitueret subsistentiam, neq; hypostasim, quod est contra Diuum Thom. deinde uerum omnino esset, quòd subsistentia, seu hypostasis, & persona non distinguerentur solùm ex parte naturæ rationalis, sed persona reuera adderet supra subsistentiam, & hypostasim relationem personalem, sine qua intelligeretur subsistentia, & hypostasis Diuina sine ratione personæ, quod etiam est contra D. Thom. 35 *Confirmatur vlterius.*

Imo è contraria ratione probatur tertiò nostra doctrina, & impugnatur contraria, quia si subsistẽtia esset prædicatum naturæ, & essentiale in Deo, sequeretur, quòd sublatis per intellectum proprietatibus personalibus, & personarum, remaneret conceptus subsistentiæ perfectissimus, & sic Deus esset subsistens, & subsistentia, ut uolunt aduersarij, ergo hic Deus subsistens esset hypostasis, & suppositum, & persona, & sic daretur quarta persona in Deo, quod supra ostẽdimus esse falsũ: cõsequentia probatur, quia subsistentia in concreto, seu subsistens, 36 *Probatur prędicta doctrina.*

stens, suppositum & hypostasis sunt prorsus idem in re ipsa, vt expressè fatetur D. Thom. supra quæst. 29. art. 2. vt ibi vidimus, & à persona non differunt, nisi ratione connotati, si enim connotent, & sint in natura rationali, seu intellectuali, sunt personæ, sin minus, non habent rationem personæ. Cum ergo in casu nostro, illa subsistentia, seu subsistens in Deo esset in natura intellectuali, esset vtiq; persona, & non per modum indiuidui vagi, sed per modum personæ singularis; neq; valet communis responsio, quòd scilicet non eo ipso, quo intelligitur natura intellectualis completa per se subsistens, intelligitur persona, sed debet vlterius intelligi modus aliquis incommunicabilitatis, ita vt sit per se subsistens incommunicabile, quod non habet, inquiunt, natura Diuina, licèt per se subsistens, nisi per relationes personales, & sic non est persona; nō, inquam, valet, primò, quia doctrina illa D. Thomæ esset falsa, sic enim persona, & subsistentia non distinguerentur solùm ex connotato naturæ rationalis, sed ex aliquo superaddito, & sic doctrina Diui Thom. saltem esset valde defectuosa, maximè quia ibi *D.* Thom. loquebatur de hac re in ordine ad personas Diuinas, & ita debuisset aduertere hanc exceptionem, & similiter falsa esset de hac ipsa re doctrina huius art. 3. vt vidimus; & quamuis verum sit, quòd persona sit natura rationalis per se subsistens incommunicabiliter, tamen omnino confictum, & falsum est, quòd incommunicabilitas afferatur non per subsistentiam, sed per aliud superadditum subsistentiæ; in primis enim in omni natura rationali completa creata, subsistentia est per seipsam incommunicabilis, & non per aliquid superadditum; quòd autem in Deo solo incommunicabilitas non sit per subsistentiam, sed per relationem, quæ non sit subsistentia, fingitur à contrarijs sine sufficienti ratione, & contra Patrum, & *D.* Thom. doctrinam: quantò autem multò melius esset dicere quòd sicut relationes personales Diuinæ sunt tres incommunicabilitates, & tres personæ, ita tres subsistentiæ personales; quod esset loqui cum Patribus, & *Diuo* Th. Multa alia in confirmationē eiusdem rei facilè adduci possunt, positis his, quæ dicta sunt ex eadem quæstione 29. art. 3. & 4. & ex tota quæstione 30. & 39. & hac 40. & quæstione 8. de potentia art. 3. & 4. quæst. 9. art. 4. & in primo dist. 26 quæst. prima art. 2. & alibi.

37 Prima obiectio ex S.Tho. Sed Objicies primo D. Thomas quæst. 2. de potētia art. primo in corp. docet, quòd natura *Diuina* in hoc differt ab essentijs, seu naturis materialibus idest includentibus materiam, qualis est etiam natura humana, quod hæ non sunt per se subsistentes, at verò natura *Diuina*, sit per se subsistens; ibi autē apertè distinguit subsistentiam Diuinam ab existētia, seu esse; videtur autem *D.* Thom. ibi velle, quòd in Deo subsistere sit prædicatum essentiale, seu prædicatum naturæ, quo pacto subsistere nō est tale prædicatum in naturis materialibus.

Solutio. Respondeo verum quidem esse Diuum Tho. docere quod natura Diuina sit per se subsistens, & non per aliud suppositum induiduans naturam, quod fusius explicauimus in materia de Angelis, & paulò post breuiter trademus; negandum tamen esse, ipsum ibi docere, aut velle, quòd subsistere sit prædicatum essentiale, aut naturæ in Deo, cum iam ostensum sit esse personale, sicuti hypostasis, & persona, solùm ergo voluit Diuus Thom. quòd in Deo est idem realiter natura, & subsistentia, neque subsistere addit suppositum tamquam aliud indiuiduans naturam, quod verissimum est, vt eo loco explicauimus, & mox dicemus obiectione sequenti, & eodem modo intelligendus est D. Thom. cum docet naturam Diuinam esse per se subsistentem, neque subsistere per aliud, & sic perfectissimum locum habet inter substantias subsistentes; nam in substantijs materialibus, non solùm distinguitur realiter suppositum ratione suppositalitatis à natura: sed etiam est indiuiduans naturam ratione materiæ singularis, quam inuoluit: in Angelis uerò distinguitur quidem suppositalitas, & personalitas realiter à natura: sed eorum suppositum non est aliud indiuiduās naturam, at verò in *Deo* neque realiter distinguitur, neq; est indiuiduans naturam, licèt distinguatur ratione, sicuti personalitas, & hypostasis.

Objicies secundò. *D.* Thom. quæst. 9. de potentia art. 5. ad 13. docet in Diuinis proprietates personales, nempe paternitatem, filiationem, & passiuam spirationem non esse principium subsistendi in natura *Diuina*, sed solùm distinguere ab inuicem supposita naturæ *Diuinæ*; & reddit rationem, quia essentia *Diuina* est secundum se subsistens, & potius è conuerso proprietates ipsas personales habere, quòd subsistant ab essentia, ex eo enim paternitas habet, quòd sit res subsistens, quia essentia Diuina, cui est idem secundum rem, est res subsistens, & propterea etiam infert naturam Diuinam, non multiplicari numero in suis suppositis sed esse vnam numero quia, sc. non indiuiduatur per sua supposita, sed est per se indiuidua; atq. hic locus censetur ab aduersarijs esse præcipuus pro eorum sententia, sic enim ex ipso argumentant si natura *Diuina* non subsisteret formaliter per suam essentiam, sed per tres proprietates personales, tanquam per tres subsistentias realiter inter se distinctas, tunc essentia subsisteret per suas proprietates formaliter, & non est contra, quod repugnat *D.* Tho. item proprietates personales essent principium subsistendi, & non essentia *Diuina*, quod etiam repugnat D. Tho. adde quòd non posset dici essentia per se subsistens, sicuti non est per se ad aliud, aut per se persona; illa enim particula per se, videtur signare essentialiter; et demum si proprietates personales essent principia subsistendi, sequeretur quòd essent supposita indiuiduantia naturam, vt accidit in nobis, & sic natura *Diuina* esset multiplicata numero, quod est falsum; atq. hæc, & similia ex aduersarijs. 38 Secunda obiectio.

Sed tamen, licèt locus hic D. Tho. difficultatem aliquā in se habeat, re vera tamen longè aliud voluit *D.* Th quā quod ab ipsis asseritur, & ipsi etiā tenentur hunc locū in multis explicare, ne videatur *D.* Tho. expressè sibi contrarius, non solùm in alijs locis sed etiam in his ipsis quæstionibus de potentia. Dico ergo breuiter D. Tho. hac doctrina supra posita duo tangere, vnum, quod sæpe à nobis in hunc locum reiectum est, quomodo sc. relatio diuina constituat, & distinguat personas, & quid prius faciat constituere ne, an distinguere? secundum est illud ipsum, quod superiori argumento dictum est, & in materia de Angelis, quòd sc. in rebus immaterialibus, & maximè in Deo supposita non sint indiuiduantia naturam, neque afferant secum principium indiuiduans, vel multiplicans naturam. 39 Solutio obiectionis.

Circa primum ergo sciendum est, vt ex professo dicetur art. sequenti huius nostræ quæstionis D. Tho. in relationibus Diuinis personalibus, duas ueluti formalitates distinguere, non veluti rationes formales, omnino inter se contradistinctas, sed veluti duos conceptus inadæquatos, distinctos secundùm maiorem, & minorem expressionem eiusdem rei, & sicuti includens, & inclusum quemadmodum in substantia distinguimus esse ens, & esse per se, & in relationibus transcendētalibus intelligimus absolutum, & relatiuum, illæ autem formalitates in casu nostro sunt, esse ad aliud, & consequenter oppositum alteri, & esse per se subsistens, seu relationem substantialem; ratione autem primi habet præcisè, & per se relatio *Diuina* personalis primò distinguere, quasi in actu completo, & explicitè personas, & supposita, seu hypostases Diuinas: ratione verò secundi, habet constituere easdem personas, & hypostases; & secundum Diuum Thomam, vt dicetur loco iam citato, prius est aliquo modo constituere, quam distinguere, & primum quidem habet relatio Diuina explicitè, & formaliter, & per se, intra genus relationis, in quantùm relatio, nam relatio vt relatio essentialiter dicit oppositionem, & consequēter distinctionem inter relata, vnde inter species oppositionis ponitur à Philosopho oppositio 40 Aliqua notanda ex S. Tho.

relatiua; at verò secundum habet relatio, non præcisè vt relatio, sed in quantum est Diuina, seu vt est idem realiter cum essentia Diuina, & includit illam essentialiter, vt supra docuimus, nisi enim talis esset diuina relatio, nempe simul substantialis, & per se subsistens, imo ipsa subsistenstia, quod habet, quia est Diuina, non posset constituere personas, & hypostases diuinas, & hoc pacto dicitur relatio afferre secum rationem hypostasis, & personæ, & non aduenire Deitati, quasi supposito, & hypostasi præcedenti, vt supra ex D. Tho. docuimus; si quid autem contra hanc doctrinã D. Tho. obijci potest, soluetur ex dicendis art. sequenti, nunc enim solùm eam attulimus ad solutionem præsentis textus citati, atque hæc circa primum caput doctrinæ D. Thom.

41 Explicatur eius doctrina. Circa secundum verò breuiter nunc assero, quod fusius in quæstione de Angelorum multiplicabilitate numerica ex Diuo Thoma vidimus, scilicet ipsum non nisi valde rationabiliter, & probabiliter existimasse in omnibus substantijs immaterialibus, & incorruptibilibus non solùm increata, sed creatis, suppositum non esse aliquid, seu aliud indiuiduans naturam, non quia in creaturis suppositalitas, seu personalitas, & subsistentia incomunicabilis, quæ idem sunt, non distinguatur realiter à natura, sed quia suppositum, vt suppositum, preter naturam non dicit aliquam partem materialem indiuiduam, ex qua radicaliter oriatur multiplicatio numerica, & singularitas, atque adeo hæc, vel illa determinata indiuiduatio, propter quam dicitur suppositum esse principium indiuiduationis, ratione scilicet talis materiæ inclusæ, sicuti accidit in rebus compositis ex materia, & forma, & corruptibilibus, vt in homine v. g. in quo suppositum includit præter naturam, & essentiam hominis hanc carnem, & hæc ossa, seu hanc partem materiæ singularis, & signatæ, à qua præscindit natura hominis, & eius definitio vt sic, & quæ est prima radix multiplicationis numericę ab intrinseco, & sic dicuntur substantiæ materiales, & corruptibiles indiuiduari per suppositum, sic etiam supposita diuersa afferunt secum naturaliter & ab intrinseco diuisionem numericam naturæ, in Angelo autem licèt singularitas & indiuiduatio non sint de essentia naturæ, & licèt suppositalitas distinguatur etiam realiter à natura singulari, tamen non inuoluit talem aliquam materiam, & eius partem, quæ sit principium indiuiduationis, & multiplicationis indiuidualis ab intrinseco, vnde restat, vt dicatur natura Angeli indiuiduari per seipsam, idest per indiuiduationem sibi debitam per seipsam, & non per aliud principium materiæ signatę singularis, à qua præscindat natura Angeli, & quæ sit prima radix suæ multiplicationis, & indiuiduationis ab intrinseco, licèt indiuiduatio aliunde in Angelo, non sit prædicatum essentiale, sicuti est in *Deo*, qui est actus purus, vt loco citato vidimus, & reuera hic Diui Thomæ discursus valde efficax, & conueniens est rei, de qua loquitur.

42 Respondetur directè ad obiectionem. His ergo positis, ad textum propositum, respondeo, Diuum Thomam cum primò docet relationes personales in diuinis, solùm distinguere supposita naturæ diuinæ, manifestè loqui de ipsis, præcisè, in quantum sunt relationes, & non in quantum sunt subsistentię, neque hæc expositio existimari debet conficta, nam sæpissimè Diuus Thomas docet, & probat, vt supra vidimus, relationes diuinas non solùm distinguere personas, & hypostases Diuinas, sed etiam constituere, & idem habet eodem prorsus art. expressè ad 17. & clarius ijsdem quæstionibus de potentia *Dei* quæst. 8. art. 3. ad 7. inter alia sic habet, *relationes autem in Diuinis, & si constituant hypostases, & sic faciant eas subsistentes, hoc tamen faciunt in quantum sunt essentia* Diuina, *relatio enim in quantum est relatio, non habet, quod subsistat, vel subsistere faciat, hoc enim solius substantiæ est; distinguunt verò relationes, in quantum relationes sunt, sic enim oppositionem habent; relinquitur ergo quod ipsa paternitatis relatio in quantum est constituens hypostasim Patris, quod habet, in quantum est idem substantiæ Diuinæ, præintelligatur generationi, secundum verò quod distinguit, sic generatio paternitati præintelligitur*. quo loco D. Thom. expressè docet rem iam à nobis paulò ante explicatam, & concedit relationem constituere hypostasim, & facere eam subsistentem, licèt hoc non habeat præcisè vt relatio, sed vt est idem essentiæ Diuinę, & subsistens, hoc ergo ipsum voluit textu cit.

43 Vlterior explicatio doctrinæ S. Th. *S*imiliter ergo cum docet relationes Diuinas non esse principium subsistendi Diuinæ essentię, loquitur in eodem sensu de ipsis, vt pręcisè relationes sunt, vt patet ex ipso modo loquendi Diui Thomæ; si verò vlterius aliquis peteret, an tales relationes, vt Diuinæ sunt, atque adeo vt subsistentes, & vt sunt idem cum essentia Diuina realiter, sint principium subsistendi diuinæ essentiæ, respondendum est cum distinctione; si enim per principium intelligamus in genere causæ formalis, seu formale, sic relationales sicuti faciunt hypostases subsistentes, & constituunt illas, vt expresse fatetur Diuus Thomas loco proximè citato, & ibidem ad 8. & 9. ita in eodem sensu dici possunt principium subsistendi; si verò intelligamus principium radicale, & immediatum subsistendi, sicuti dicimus principium saporis, & coloris, atque adeo sapidi, & colorati esse mixtionem, sic essentia *Diuina* est sibi principium subsistendi, & potius relationes subsistunt per essentiam; nam essentia *Diuina* non expectat suas subsistentias per aliud principium radicale, quam per seipsam, quod tamen non accidit in rebus materialibus, quæ per illud principium radicale, per quod sunt indiuiduæ, & multiplicabiles, per illud sunt supposita radicaliter, & subsistentes, subsistere enim propriè, & immediatè est indiuiduorum, vnde id, quod est principium indiuiduationis, & multiplicationis numericæ radicale, est etiam principium subsistendi; tale autem est materia singularis diuisibilis in rebus materialibus, & in hoc sensu dicitur peculiari modo essentia *Diuina* per se subsistere, idest non per aliud principium radicale, quam per seipsam, licèt reuera subsistat per tres subsistentias personales, quæ sunt proprietates ratione distinctæ ab essentia; atque hæc mihi videtur, fuisse profundissima D. Thom. doctrina in hac materia.

44 Solutio vltima instantia. Atque ex his etiam patet solutio ad vltimam instantiam positam in argumento supra, cur scilicet ex prædictis sequatur essam & naturam Diuinam non multiplicari numero in suis suppositis, sicuti multiplicantur naturę materiales; quia scilicet eius supposita non indiuiduant naturam, idest non includunt vt sic aliquod principium radicale materiale, & principium indiuiduationis, & multiplicationis indiuidualis, sicuti res materiales; ex quo etiam alibi intulimus Angelos secundum Diuum Thomam non esse ab intrinseco multiplicabiles; magna tamen remanet inter ipsos, & *Deum* differentia, primò quia eorum suppositalitas & personalitas realiter distinguitur à natura; secundò quia possunt ab extrinseco & præter naturam multiplicari, quia eorũ indiuiduatio non est de essentia illorum, cum non sint actus puri, vt ibi vidimus.

45 Tertia obiectio ex S. Th. Objicies tertiò, D. Tho. in 1. distinct. 26. qu. 1. art. 1. ad 4. docet personas in Deo non distingui ex pat-

ex parte naturæ, sed proprietatum, vnde, inquit, illa nomina, quæ dicuntur secundum respectum ad proprietates, pluraliter prædicantur, sicuti hypostasis, & persona, quæ autem dicuntur per respectum ad esse, prædicantur singulariter, vt subsistentia, & essentia. hæc D. Th. Igitur vna est tantùm subsistentia in *Deo*, sicuti vna essentia, alioqui subsistentia non diceretur de Deo singulariter. Respondeo hunc textum apparere contrarium nostræ doctrinæ, quia non citatur integrè, & fideliter, imo ex eo maximè desumi potest conueniens ratio ex mente D. Th. pro nostra sententia, nam post citata verba immediatè D. Tho. subiunxit, *quamuis nomen subsistentiæ apud vsum Sanctorum sumatur pro hypostasi, vt prius dictum est*: dixerat autem hoc supra D. Tho. in eodem primo dist. 23. art. primo ad quintum, nam cum in eo art. posuisset varias sententias circa significationem horũ nominum, essentia, subsistentia, & substantia, easque vt plurimum confutasset, demum iuxta mẽtem Boetij cõcludit, essentiam dicere, & importare actum essendi, idest existendi absolutè, esse enim secundum D. Tho. est actus essentiæ; subsistentiam verò dicere esse per se, idest non in alio, tamquam in subiecto, sicuti est accidens, & sic subsistentia soli substantię conuenit, vt patet etiã in responsione ad tertiũ; at verò substantiã præterea dicere actũ substãdi accidentibus, quod cõuenit substantiæ primæ, & singulari, quam vocamus suppositum, & in natura rationali personam; ex quo ad quintum concludit, quòd licèt in rigore sermonis Latini illi vocabulo, hypostasis, correspondere deberet, substantia, Latinè, & illi vocabulo vsiosis, subsistentia; tamen Patres propter ęquiuocationem nominis, substantia, quod videtur essentiam signâre, potius contrario modo ea vocabula vsurparunt, vt subsistentia corresponderet hypostasi, & substantia vsiosi, hæc *D.* Th. eo loco; non est autem dubium eum deinceps, & præsertim in summa vsurpasse nomen subsistentiæ secundum communem Patrum acceptionem, ne in re tam graui discederet à Patrum definitionibus, vt etiam constare potest ex dictis.

46 **Applicatio solutionis ad textum.**

Sic ergo primò patet responsio ad argumentum sumptum ex tex. cit. dico enim D. Thom. ibi sumpsisse nomen subsistentiæ pro existentia substantiali, quatenus dicit esse per se, & non in alio, tamquam scilicet in subiecto, quo pacto primò differt ab existentia accidentali; non autem vt dicit vlterius esse per se, idest non in alio supposito, atque adeo esse per se incommunicabiliter, sic enim vltro fateor, in Deo non esse, nisi vnam existentiam, & esse substantiale, & essentiale, commune tribus personis, maximè iuxta mentem *D.* Thom. vt infra dicemus, sicuti existere est de essentia Dei, ita existere hoc modo, scilicet sine dependentia à subiecto, quod est esse per se in vno sensu, est Deo item essentiale; quia verò viderat D. Th. nomen subsistentiæ non accipi in hoc sensu à Patribus, sed vlterius addere vltimum modum suppositalitatis, & incommunicabilitatis, ratione cuius tres personæ realiter ab inuicem distinguũtur, ideo subdidit illa verba iam posita.

47 **Argumen. ex S. Tho. pro nostra conclusione.**

Secundò demum patet ex dictis, qua ratione ex hoc loco efficax argumentum sumatur pro nostra sententia ex Diuo Thoma, nam secundum ipsum eo loco, nomen subsistentiæ accipitur à Patribus pro hypostasi, sed de fide certum est esse tres hypostases in Diuinis, vt demum definitum fuit in Concilijs, & quidem tres hypostases non solum in concreto, sed etiam in abstracto, sicuti tres personas, ergo secundum Patres sunt tres subsistentiæ in Deo etiam in abstracto ex mente *D.* Thomæ; valde autem absurdum esset dicere ipsũ in hac re non fuisse secutũ Patres, & Concilia, quicquid sit de prima impositione talium vocabulorum apud Latinos, de qua olim fuerat magna illa controuersia, nunc enim non licet à fidei definitione discedere, etiam in modo loquendi, & multò minus in re significata; & quidem quantum ad vim vocabuli, subsistere in rigore dicit rem aliquam esse per se, & non in alio, & alia esse in ipsa; atque adeo ipsam esse sub alijs, & continere alia; esse autem per se potest accipi dupliciter, primo ita esse in se, & per se, vt non sit in alio tamquam in subiecto præcisè, & hoc signâmus per existentiam substantialem, vt distinguitur à suppositalitate; secundo ita esse in se, & per se, vt non solùm non sit in alio tamquam in subiecto, sed neque tamquam in supposito, sed habere proprium suppositum, & hoc est esse per se vltimatè, & perfectè, atque adeo incommunicabiliter, & hoc pacto dicimus naturam humanam Christi per suam existentiam creatam, & substantialem esse in se, & per se primo modo, idest non in alio, tamquam in subiecto, non autem secundo modo, est enim in alio tamquam in supposito, nempe in persona Verbi. Patres ergo ad lites decidendas, voluerunt vti vocabulo subsistentiæ, hoc secundo modo, & veluti in sua completa, & perfecta signâtione, neq; vlterius licet nobis alio modo illud vsurpare in hac materia, cætera Diui Thomæ loca, quę afferri solent, vel non sunt ad rem, vel facilè ex dictis soluuntur.

48 **Soluuntur aliqua dicta Patrum.**

Multò etiam facilior est solutio ad aliqua loca Patrum, pręsertim Augustini, & Hieronymi, & alia, quę citat, & soluit *V*asquez disput. 125. in quibus videtur poni vna tantùm subsistentia absoluta in *Deo*, vel certè hæc poni simul cum tribus relatiuis, nam ut supra vidimus, antequam inter Patres conueniret, quid nomine hypostasis intelligendum esset, aliqui, vt prędicti, nolebant dicere, in Deo esse tres hypostases, sed vnam tantùm, & in eodem sensu neq; tres subsistentias, seu potius substantias, quo vocabulo frequentius illi vtebantur, nunc autem sicuti non liceret dicere esse in Deo vnam tantùm hypostasim absolutam, ita neque vnam subsistentiam, cum illi vocabulo, non substantia, sed subsistentia respondeat iam apud Latinos, & propterea sæpe supra monui, nos hic loqui de nomine subsistentiæ, & hypostasis secundum communem Patrum sententiam post compositam litem inter Græcos, & Latinos; an verò pręter tres subsistentias relatiuas admitti possit una communis absoluta, mox dicemus.

49 **Prima obiectio ex ratione.**

Ex ratione autem obijci solet primò. Quicquid est ad se, & non ad aliud, est unum, & commune in Diuinis, absoluta enim omnia sunt communia, sed subsistere est ad se, & non ad aliud ergo est unum tantùm commune in Diuinis. Respondeo hoc argumentum simile esse illi quæstioni, quam facit Diuus Thomas p. parte sup. quæstione 29. art. 4. an sc. esse personam sit esse ad se, an ad aliud, & consequenter an sit una tantùm persona in *Deo*, & quidem potest idem argumentum fieri de persona, & hypostasi, nam esse hypostasim, & personam, est ad se, & non ad aliud, si primam vocabuli faciem respicias, quod non importat explicitè relationem; dico ergo eodem modo quo fere respondet eo loco *Diuus* Thomas, & omnes respondere tenentur circa nomen personæ, & hypostasis, distinguendo minorem, subsistere, si accipiatur secundum quod dicit rationem quandam communem analogam ad subsistere creatum, & increatum; sic secundum id, quod dicit explicitè, concedo esse ad se, non enim in illo conceptu communi explicantur modi particulares subsistendi; subsistere uerò secundum quod contrahitur ad subsistere increatum, dico esse omnino ad aliud, sicuti persona increata, & hypostasis increata sunt ad aliud, neque hoc solùm habet hæc uox, subsistentia, ex accomodatione, ut rectè loco citato aduertit Diuus Thomas de nomine personæ, sed ex sua propria signâtione habere id potest, nam subsistentia, seu hypostasis

Solatio.

dicit vltimum constitutum, & distinctum in natura substantiali; tale autem vltimum in Deo non est quid absolutum, sed relatiuum, & consequenter ex vi sua potest dicere aliquod relatiuum, & esse ad aliud. Illud tamen semper præ oculis habendum est, nos accipere nomen, subsistentia, prout dictum est accipi à Patribus post sedatam controuersiam de talibus nominibus, nam si acciperetur pro substantia, aut existentia substantiali, sine dubio esset simpliciter ad se, & vna.

Quòd si vrgeas. Subsistentia secūdum illam ratio-
50 Instantia. Solutio. nem communem explicata est ad se, ergo est aliquid absolutum, ergo secundum illam rationem, saltem est communis tribus personis vna. Respondeo esse ad se nō per modum prædicati alicuius singularis, sicuti est essentia, sapientia, &c. Sed per modum prædicati communis, & præcisiuè, sicuti diximus supra de prædicato personæ, prout abstrahit à tribus personis, & consequenter concedo, quòd sit aliquod prædicatum commune, non tamen per modum rei singularis, sed rationis vniuersalis, vnde nullo modo sequitur, quòd sit vna realiter subsistentia in Deo, sicuti neque vna persona, sed tres realiter distinctæ, quare cum dicitur, quòd quicquid est in Deo ad se, & absolutum, est cōmune tribus personis, intelligi debet cum hac necessaria accōmodatione, vt si est ad se, & absolutum per modum prædicati singularis, & determinati, sit etiam commune eodem modo, si verò sit ad se solùm, vt concipitur per modum rationis vniuersalis, aut vagæ, & indeterminatæ, sit etiam tali modo commune, hæc autem secunda communitas non tollit realem multitudinem, & distinctionem in tali prædicato, vt constat in exemplis positis, quare videant auctores contrarij quàm validum sit hoc eorum præcipuum argumentum ex ratione desumptum.

51 Secunda obiectio. Solutio. Obijcies secundò. Subsistere est perfectio simpliciter simplex, ergo est vna tantùm in natura diuina, & illi essentialis. Respondeo hoc etiam soluendum esse ab aduersarijs; nam esse personam, vel hypostasim est perfectio simpliciter simplex. i. nullam inuoluens imperfectionem; & tamen non est vna in Deo; dico ergo negandam esse consequentiam, sicuti supra diximus de relationibus Diuinis, de quibus maior est difficultas, quare ad hoc nihil est hoc loco addendum.

52 Tertia obiectio. Solutio. Obijcies tertiò. In Deo est vnum tantùm esse subsistens, ergo vna tantùm subsistentia, antecedens videtur certum, non enim tria sunt esse subsistentia. Respondeo antecedens habere posse verissimum sensum, sicuti potest dici vna Deitas subsistens; sed quid prohibet esse subsistentē triplici subsistentia, sicuti vna Deitas est personata triplici personalitate? & in hoc sensu usurpari à D. Thom. eam propositionem, siue per illam uocem, esse, intelligatur Deitas, & essentia, siue existentia substantialis essentiæ, quæ est ipsa essentia; si uerò quis peteret, an ipsæ personalitates, & subsistentiæ habeant proprium esse existentiæ relatiuum distinctū ratione ab esse existentiæ naturæ Diuinæ, ita ut possint dici tres existentiæ, seu tria esse relatiua, nihil nunc refert, & infrà respondebimus negatiuè; similiter si dicatur essentia, seu natura Diuina est essentialiter per se subsistens, distinguendum est, si enim illa particula, essentialiter, significet per essentiam tāq̃ per ipsam formalē rationē subsistendi, negandum est; tanquam per primam rationem radicalem subsistendi, ita vt habeat subsistere à se, & non ab alio, uerum est, sed nihil inde sequitur.

TERTIA DIFFICVLTAS.

An præter tres subsistentias relatiuas, ponenda sit subsistentia absoluta in Deo.

NOn quęrimus hoc loco, an ex tribus subsisten- 53 Quid hic quæratur
tijs relatiuis personarum abstrahi possit per modum personæ, & subsistentiæ uagæ, aliqua ratio communis, & præcisiuè absoluta, quæ prædicetur una de pluribus personis, de hac enim re prorsus dicendum est, sicuti difficultate prima diximus de persona: sed difficultas est, an præter subsistentias relatiuas concipi debeat in Deo aliqua subsistentia re ipsa absoluta, & una, & communis per modum rei singularis, sicuti est una essentia in *Deo* communis, ut in similibus sæpe supra dictum est, & in hoc sensu aliqui recentiores affirmant dari talem subsistentiam communem, & essentialem; ita Suarius tertia parte disp. 11. sec. 3. secutus Caietanum, & Scotum, & alios, quos ipse citat, licèt aliqui ex illis in tantum ponant subsistentiam absolutam in *Deo*, in quantum negant tres subsistentias personales, & ita reuera non sunt in eius sententia, ut benè aduertit Vasquez prima parte disp. 125. qui sequitur contrariam sententiam, eamque dicit esse omnium antiquorum Theologorum, quam etiam sequitur Valentia lib. 5. de Trinitate capite vltimo, Arrubal prima parte disp. 109. cap. 2. Zunica de Trinitate quæstione 30. disputatione 5. dubio 10. & alibi.

Sed reuera hæc controuersia non est, nisi merè
de nomine, & longe minoris momenti, quam præ- 54 Quomodo res reduci possit ad quęstionem de nomine.
cedens, licèt in hac materia, ut sæpe monui, etiam nominum, & loquutionum habenda sit ratio, vt quantum fieri potest, non discedamus à communi modo loquendi Patrum, Omnes ergo hi auctores, inter quos est hæc controuersia, ponunt in Deo prętet tres personalitates, & tres rationes subsistendi explicatas, existentiam substantialem *Diuinæ* naturæ, q̄ est esse, seu existere per se īdepēdēter à subiecto substētāte, nō tamē incomunicabiliter, nā hęc īcōmunicabilitas habetur per ultimū ueluti modū subsistendi, & personalitatis; cum ergo illud esse per se substantiale sit prædicatum essentiale *Diuinę* naturæ, necesse est, ut sit unum, & absolutum, & cōmune tribus personis per modum prædicati singularis, seu communitate rei, ut supra locuti sumus, & cum etiam sit quidam modus perseitatis; subsistere autem significet ex ui uocabuli ita esse rem per se, & in se, ut ab alio sint in ipsa; hinc est, ut aliqui talem modum perseitatis appellent subsistentiam; & quia hic modus nō excludit ulteriorem communicabilitatem, & terminationem, & ueluti relatiuam perseitatē, hinc ad differētiam alterius perseitatis ueluti adæquatæ, dicunt illi auctores in Deo esse unam subsistentiam absolutam, & communicabilem, tres uerò relatiuas, & incommunicabiles; & quia persona exigit omnino incommunicabilitatem, hinc dicunt Deum per illam subsistentiam absolutam posse quidem dici subsistentem, non tamen personam, hypostasim, aut suppositum, immo comuniter reprehenditur ualde Caiet. quòd illam appellauerit semisuppositū, & semipersonam, cum in re tam graui non sint in Ecclesiam inuehendi tam inusitati, & imperfecti modi loquendi, maximè cum ratio personæ consistat in indiuisibili, & sic non possit intelligi semipersona, hoc ergo primi Auctores; secundi uerò quia existimant nomen subsistentiæ non conuenire naturæ, nisi ratione vltimi modi incommunicabilita-

tis, nam subsistens est vltimum, & distinctum in quauis natura, hinc negant esse in *Deo* vnam subsistentiam absolutam, licèt concedăt vnam existentiam essentialem, & sic constat quo pacto controuersia sit de nomine.

55 Quid tamē congruētius dicendum sit. Dicendum tamen existimo, quòd licèt in rigore latini sermonis, pręscindendo ab vsu Patrum, post sedatā controuersiā circa talia nomina, dici posset esse vnam hanc subsistentiam absolutam in *Deo*, & communicabilem, intelligendo vnam existentiam, & esse substantiale per se, modo explicato, tamen secundum modum loquendi Patrum non esse dicendum, nisi in Deo esse tres subsistentias, & vnam existentiam, seu esse substantiale; ratio autem sumitur ex dictis, quia iam ex vsu Patrum subsistentia sumitur pro hypostasi, & persona, quicquid sit, an hæc uocabula olim habuerint alias etiā significationes, aut ex vi sua possint habere; sicuti ergo absurdum esset nunc dicere in *Deo* esse vnam hypostasim absolutam, & tres relatiuas, & similiter vnum suppositū absolutum; quia hæc vocabula important vltimum constitutum, & distinctum, & incommunicabile in natura Diuina, similiter absurdum erit dicere in *Deo* vnam subsistentiam absolutam; quia subsistentia iam ex vsu Patrum importat illud ipsum, quod suppositum, hypostasis, & persona; maximè cum habeamus proprium vocabulum, quo illam vnam, & absolutam diuinæ naturæ existētiam explicare possimus; atq; hæc res non potest vlterius aliqua ratione probari, cum solùm sit de nomine; neq; contrariorum rationes aliud probant, nisi quòd existentia hæc substātialis Dei, dici possit subsistētia, si per subsistentiam intelligamus quamcunque perseitatem substantialem, quod fortè ex vi vocabuli non repugnat; sed quia iam subsistere significat perseitatem ōnimodam, & vltimam, quæ secum afferat incōmunicabilitatem, hinc est vt non debeat illa dici subsistentia, sed existentia.

56 Obiectio. Sed obijci solet commune argumentum, quia pręcisa essētia Diuina à tribus personis, & subsistentijs, manet īdiuiduum Diuinæ naturæ, seu hic *Deus*, vt diximus supra concipi à Iudęis, & Gentilibus. ergo manet vt per se subsistens, alioqui non esset hic Deus, ergo habet subsistentiam essentialem & absolutam. Solutio. Respondeo; vt etiam eodem loco dictum est de persona, pręcisa Diuina essentia à tribus subsistentijs, non solùm secundum quod inter se differunt, sed etiam secundum quod conueniunt in ratione cōmuni subsistendi, atq; adeo adęquatè à tribus subsistentiis, sic manere hunc Deum secundum quod hic Deus dicit indiuiduum naturæ Diuinæ per se solùm existens, non autem per se subsistens, sicuti non manet persona; si verò solùm pręscindatur natura *Diuina* à tribus subsistentijs, solùm secundum quod plures sunt, & inter se differunt, relicta ratione illa communi subsistendi, & personæ, sic remanere hunc *Deum*, secundum etiam quod dicit personam, & subsistens vagè, & sic concipitur à Iudęis, & Gentilibus, licèt ipsi decipiantur, existimantes hanc esse vnitatem personæ, & subsistentiæ per modum rei determinatæ, & singularis, & ita quoad hoc non habent verum conceptum *Diuinæ* substantiæ; atq. hoc voluit *D.* Tho. in p. dis. 21. qu. 2. art. 1. prope finem corporis; solent etiam in hunc sensū citari alia loca *D.* Tho. pręsertim supra posita, quibus docet naturam *Diuinā* esse per se subsistentem, sed de his supra dictum est: quòd verò existere per se non includendo modum incommunicabilitatis, sit aliquid essentiale diuinæ naturæ, quod probat *Suarius*, facilè concedimus, negamus tamen hoc debere dici subsistentiam, si loqui velimus, iuxta modum loquendi Patrum, & Conciliorum.

57 An sit tantum in Deo vna existentia absoluta. Ex occasione hic etiam quęri solet, an reuera sit in *Deo* vna existentia substantialis absoluta, & communicabilis tribus personis, & an pręter hanc sint tres aliæ existentiæ relatiuæ conuenientes peculiari modo tribus subsistētijs, & quidē circa primū, sētentia affirmatiua ita est certa & comunis, vt sine errore negari non possit, vt aduertit Suar. loc. cit. 3. p. qu. 3. disp. 11. sect. 1. nam esse actu est de essentia Diuinitatis, vt sepe alibi dictum est, neque hæc res vlteriori indiget probatione. Circa 2. verò idē *Suarius* docet posse dici esse in Deo tres existentias relatiuas etiam substantiuè, præter illam absolutam cōmunem, quia putat relationes ipsas afferre secum suas existentias, seu actualitates essendi, cum enim existimet existentiam non distingui ab essentia in creaturis, nisi ratione, atq. adeo in nobis aliam esse existentiam naturæ, aliam existentiam personalitatis, quæ realiter, vel saltem modaliter distinguitur ab existentia naturæ, ita proportionaliter existimauit in *Deo* aliā esse secūdum rationem existētiam naturæ, & aliam existentiam personalitatis.

Sed tamen contraria sentētia est cōmunior Thomistarum, & aliorum, & ita expressa D. Thomæ, vt non possit reuera de ipso dubitari, sc. vnum tantùm esse existere, seu esse Diuinum commune tribus personis, sicuti est vna *Deitas*, vna sapientia, voluntas, &c. atque adeò personas non existere per aliud esse, quàm per illud esse essentiæ communis, & esse vnum existens substantiuè, tres autem existentes adiectiuè, ita *D.* Tho prima parte supra qu. 39. art. 3. in fine corporis, & vbique his quæstionibus supponit vnum tantùm esse existere *Diuinum*, & 3. parte qu. 17. art. 2. ad 3. docet, quòd in personis Diuinis non est aliud esse personæ præter esse naturæ, & ideo tres personæ non habent, nisi vnum esse; haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personæ, & aliud esse naturæ, & clarius qu. 2. de potentia art. 6 in corpore sic habet. *Non est concedendum, quòd aliquid absolutum in Diuinis multiplicetur, sicuti quidam dicunt, quòd in Diuinis est duplex esse essentiale, & personale: omne enim esse in Diuinis essentiale est; nec persona est, nisi per esse essentiæ*, vbi aduertenda est illa particula exclusiua, nisi, si enim personæ haberent suas proprias existētias relatiuas, ratione distinctas ab absoluta, non posset dici non esse personas, nisi per esse essentiæ; quare miror; quo pacto hæc, & similia loca pati possint interpetrationem: & ibidem qu. 9 art 5. ad 19. art. *nullo modo concedendum est, quòd in Diuinis sit nisi vnum esse; cum esse semper ad essentiam pertineat, &c.* multa alia loca manifesta afferri possent ex D. Tho. quæ breuitatis causa prætereo. 58 Conclusio affirmatiua cū S. Tho.

Ratione etiam eadem veritas probari potest, quia sicuti tres personæ per vnam Deitatem sunt vnus Deus, vnus sapiens, vnus omnipotens, &c. ità vnum existens per existentiam ipsam diuinitatis sibi identificatam, & frustra multiplicatur noua existentia ratione distincta ab existentia diuinitatis, quæ ad nihil omnino necessaria esse potest; quare ad rationem dubitandi sumptam ex creaturis, respondeo manifestam esse disparitatem, posito enim, quòd in creaturis personalitas distinguatur realiter a natura singulari, & existente, & posito, quòd existentia debeat identificari cum essentia, necessariò sequitur, quòd personalitas creata habeat propriam existentiam, sicuti habent alia accidētia; sed in *Deo* non ita accidit, cuius personalitates sunt idem realiter cum natura diuina existente, & consequenter non indigent peculiari, & propria ratione existentiæ, sicuti si personalitas nostra idētificaretur cum natura nostra, non indigeret peculiari existentia, multò ergo minus id de Deo dicendum est. 59 Probatur idem ratione

Atque ex his satis apparet solutio totius difficultatis, hoc art. propositæ, quomodo sc. præcisis per intellectum personalitatibus remaneat, vel non remaneat conceptus personæ vel hypostasis, vel naturæ Diuinæ, quod fuerat institutum D. Tho. hoc art. 60 Breuis deductio ex dictis.

AR.

ARTICVLVS. IV.

VTRVM ACTVS NOTIONALES PRAE-intelligantur proprietatibus.

1 Quid hic quæratur.

COmparat D. Tho. hoc loco quatuor proprietates relatiuas diuinas, nempe paternitatem, filiationem, relationem spirationis actiuæ, & passiuæ cum duobus actibus notionalibus actiuè, & passiuè significatis, qui sunt generare, & generari, seu nasci; & spirare, & spirari, seu procedere, & quærit quid sit prius secundum nostrum modũ intelligendi, cum fundamento in re, paternitas v.g. an generatio, & sic de alijs. Vtrum autem possit esse inter hæc, & inter ipsas personas aliqua prioritas etiam re ipsa, seu secundum rem, vel etiam in ordine ad Diuinum intellectum, dicemus infrà qu. 42. art. 3. nũc enim solũ loquimur de prioritate secundum nostrum modum intelligendi per comparationẽ ad res creatas; ex doctrina ergo huius art. colliguntur aliquæ conclusiones certæ non solùm apud Thomistas, sed communiter apud alios, vna verò valde controuersa, & de re difficili. Cũ autẽ hic quæritur de prioritate, & posterioritate, sẽper intelligimus de prioritate originis, vel quæ ad hanc prioritatem pertineat, & reducatur, cum alia prioritas non sit in *Deo* ad intra.

2 Prima conclusio.

Prima conclusio. Origo passiuè accepta, qualis est generari, seu nasci, & spirari; seu procedere, prior est secundum intellectum, quã proprietas eius personæ, ad quam terminatur, & quæ per ipsam producitur, siue ea proprietas sit personalis, siue non, v.g. generari prius est, quam persona Filij, & quàm relatio filiationis, & relatio spirationis actiuæ, vt communicata Filio; & similiter spirari prius est secundum intellectum, quàm persona, & proprietas *Spiritus Sancti*, qui per spirationem producitur, & ratio ex D. Th. est manifesta, quia processio, & origo passiua modo explicato significatur per modum operationis, & viæ ad suũ terminum; via verò est prior secundum intellectum suo termino, sicuti in rebus creatis, ergo &c. Vbi etiam aduertendum est has prioritates originis, esse solũ prioritates à quo, non autem in quo, vt sæpe explicatum est; ex quo etiam à fortiori sequitur, quòd origo actiuè significata, vt generare, & spirare, est prior proprietate personæ productæ per ipsam; vel enim hæc origo significatur per modum operationis, & viæ, vt generare, & sic est eadem ratio de illa, & de origine passiuè accepta, vel per modum principij, & sic in diuinis principium est prius origine secundum nostrum modum intelligendi, persona producta; includitur ergo hæc doctrina in illa priori, & propterea nihil expressè dixit de ea hic D. Th.

3 Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Origo actiuè considerata, quale est generare, & spirare, prior est relatione non personali personæ originantis, nempe relatione spiratoris, relatio enim spirationis actiuæ in Patre, & Filio, dicitur relatio non personalis, sic igitur secundum D. Th. prius est secundum intellectum, Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctum, quàm referri relatione spiratoris ad illum, modo mox dicendo. Hæc conclusio ex parte sequitur ex præcedenti; si enim origo tam actiuè, quàm passiuè significata est prior secundum intellectum suo termino producto, & originato, sequitur, quòd spirare, & spirari sit prius ipso Spiritu *Sancto*, & relatione ipsius ad Patrem, & Filium, vt ad suum spiratorem, & consequenter etiam ipsa relatione spiratoris, vt relatio est, quia relatio spiratoris, & spirati, vt relationes sunt, simul sunt; vtraque ergo intelligitur veluti consequi ad actũ notionalem spirationis; fundatur autem maximè hæc conclusio in doctrina supra posita, quòd scilicet relatio spirationis actiuæ, non sit relatio personalis scilicet constituens personas, aut personam, sed supponens personas constitutas, vnde ipsa non est hypostasis, nec secum affert Suppositum, aut subsistentiam, sed subsistit subsistentia Patris, & Filij, & sic intelligitur aduenire Patri, & Filio, vt personis iam constitutis, & posito actu notitiali, in quo fundatur; in quo maximè differt à paternitate, vt infra dicetur, verum est tamen, quòd si hæc relatio spirationis actiuæ, consideratur, vt origo actiuè significata, sic non est posterior actu notionali, sed est ipse actus notionalis, nempe ipsum spirare; si verò consideretur vt origo per modum principij, quo, seu pertinentis ad principium, quo, vt suo loco diximus, sic etiam præcedit actum notionalem, sicuti principium præcedit suam operationem.

Tertia conclusio. Actus notionalis generandi est prior secundũ conceptũ ipsa relatione paternitatis, vt relatio est, at verò est posterior secundũ cõceptũ eadem relatione, vt constitutiua est personæ Patris. Hæc est vltima conclusio ex D. Tho. in qua est præcipua, & maxima difficultas huius art. & valde exagitata inter Thomistas, & alios. Habetur autem in terminis apud Diuum Thomam sine vlla vlteriori explicatione; solũ breuissimè ab ipso probatur quoad vtrãq; partẽ, quoad primã, quia relatio, de qua loquimur, vt relatio præcisè, fundatur in actu notionali, & consequẽter est posterior illo secundũ intellectum, quoad secũdã verò, quia hæc relatio cõstituit personam Patris, persona autem præintelligitur suæ operationi; igitur relatio paternitatis, vt constitutiua personæ Patris, præintelligitur actui notionali generandi; supponit autem *D.* Tho. vt constat ex principio art. & supra à nobis sæpe dictum, personas in Diuinis non solùm distingui, sed etiam constitui per relationes personales, & non per aliquas proprietates absolutas, cum absoluta omnia sint communia in *Diuinis*. hæc ergo D. Tho. est autem ea difficultas solùm in ordine ad personalitatem Patris, nam in ordine ad personalitatem Filij, generatio non solùm est prior ipsa filiatione, vt relatio est, sed vt constitutiua Filij, cum sit via ad illam, vt habetur ad tertium, & cõstat ex dictis, & similiter spiratio est prior personalitate Spiritus Sãcti nõ solùm vt relatio est, sed etiam vt constituit talem personam propter eamdem causam. 4 Tertia conclusio.

Ratio autem difficultatis est, quia etiam si concedamus relationem paternitatis, vt talis relatio est, & Diuina habere has veluti duas perfectiones, seu duo munera, quæ in rebus creatis sunt diuisa, & non conueniunt eidem rei, nempe referre Patrem ad Filium, & ab illo distinguere per oppositionem relatiuam, & præterea constituere talem personam Patris, quatenus ipsa relatio est ratio personalitatis, & suppositalitatis, hypostasis, & subsistentiæ, vt supra docuimus, & supponit *D.* Tho. hoc loco; tamen vel paternitas constituit personam *Patris*, in quantum relatio est, seu per aliquam formalitatem relatiuam, vt relatiuam, vel nõ vt relatio est, sed per aliquam formalitatem absolutam; si primum, ergo relatio etiam vt relatio præcedit actum notionalem generandi, nam secundum D. Thom. relatio vt constitutiua personæ, est prior actu notionali prædicto, sed est constitutiua vt relatio, ergo vt relatio etiam est prior: si dicatur secundum, vt videtur hic indicare D. Tho. & alijs locis à nobis supra citatis, vbi docet relationes, vt relationes non constituere, sed distinguere personas, constituere autem vt subsistentes, & hypostases; si hoc, inquam, dicatur, confunditur tota veritas huius mysterij, & corruit tota doctrina supra posita de constitutione diuinarũ personarũ per relationes personales, & videmur incidere in Sententiam, seu potius errorem confutatum art. 1. dicentium personas constitui per proprietates absolutas, & relationes solùm indicare personas constitutas, nam tunc hæc propositio, persona Patris constituitur per relationem paternitatis, solùm esset vera in sensu identico, non autem formali, hoc 5 Ratio difficultatis contra tertiam conclusionem.

autem

autem pacto dici posset constitui per essentiam, & per intellectum, & per voluntatem, nempe per illam rem, quæ est essentia, & intellectus, & tamen hæc non dicuntur; cum ergo dicitur persona constitui per relationem, intelligi debet in sensu formali, & reduplicatiuè; item si relatio constituit personam *Patris*, per aliquam formalitatem absolutam sibi solùm identificatam, hæc formalitas cum constituat personam *Patris* determinatè, debet esse ratio absoluta per modum formalitatis singularis, non autem communis, & vagæ, sic enim non constitueret Patris personam, omnis autem formalitas absoluta in Deo, per modum formalitatis singularis, est communis tribus personis, & ita vna esset persona in Deo communis, & alia huiusmodi absurda sequerentur, quæ cuilibet ex dictis in promptu esse poterunt.

6 *Variæ Doctorum sententiæ.* Quàm verò diuersæ sint auctorum sententiæ, & explicationes in hac materia, & earum confutationes, facilè videri potest apud Suar. l. 7. de Trinit. cap. 7. Arrub. disputatione 110. & disputatione 111. capite 5. & disputatione 112. per totam. Vasqu. disputatione 159. Bagnes, Molinam, Zunicam, & alios hoc loco; & quidem celebris est explicatio Caietani, qui vult relationem constituere personam, & distinguere vt relationem, sed constituere vt relationem conceptam, distinguere verò vt relationem exercitam, sed quia hæc vocabula non fuerunt à Caietano sufficienter explicata ad enodandam præsentem difficultatem, ideo communiter ab alijs reijcitur hæc sententia, quamuis existimem posse rectè explicari, vt infra; item nota est sententia Capreoli, & Ferrariensis dicentium paternitatem, *V.* g. ratione suæ vltimæ differentiæ includere duas veluti formalitates, primò esse formam hypostaticam, & personalitatem quandam increatam; secundò referre ad aliud; & ratione primi esse quid absolutum, vel præscindere à relatiuo, & absoluto, & sic constituere personam, & præcedere actum notionalem, ratione verò secundi subsequi, & solùm distinguere personam, & referre, quæ etiam opinio facilè confutatur ex dictis, neque alij auctores alias meliores explicationes afferunt, vt videre est apud Auctores citatos.

7 *Ponitur nunctus difficultatis.* Nodus ergo difficultatis totus in eo consistit, an dicendum sit, quòd relatio diuina, etiam vt relatio, aliquo modo constituit personam; an verò, quòd nullo modo constituat, vt relatio an verò, quòd in aliquo sensu dici debeat, quod constituat vt relatio, & aliquo modo, quòd non constituat vt relatio; & quidem mihi omnino videtur dicendum, maximè secundum mentem *Diui* Thomæ, quòd relatio etiam aliquo modo, vt relatio formaliter, & redeplicatiuè constituat personam, & aliquo etiam modo, & in alio sensu dici possit, quòd non constituat vt relatio, sed vt forma hypostatica, & per se subsistens, neque hæ propositiones censendæ sunt contradictoriæ, propter diuersum sensum, & vim propositionum; & quidem hic secundus sensus negatiuus constat in terminis ex D. Th. hoc loco, & alijs locis citatis art. superiori, & qu. 10. de potentia art. 3. quòd verò etiam propositio affirmatiua sit vera ex *D.* Tho. aliquo modo etiam in sensu formali, constat ex initio huius art. & ex locis, & rationibus tactis supra in ratione dubitandi, & ferè demostratur à multis auctoribus supra citatis, & habetur etiam à D. Th. in primo dist. 27. q. 1. art. 3. vbi docet, quòd licèt relatio, vt est relatio absolutè, idest in genere non constituat personam, tamen vt relatio Diuina, seu vt talis relatio constituit.

8 *Notanda pro solutione.* *Pro* solutione aduertendum est, quòd relatio *Diuina* potest considerari dupliciter, primo ut relatio in genere, secundum quod conuenit etiam cum relationibus creatis, & sic nullo modo habet cōstituere personam, sed solùm referre indeterminatè illud, cuius est relatio, & distinguere ab eo, ad quod refertur, & secundum hunc conceptum communem, nō loquimur de relatione *Diuina* hoc loco, loquimur .n. de illa, secundum quod habet conceptum formę hypostaticæ constituentis determinatam personam, & formę relatiuę referētis ad aliam determinatam personam, hos autem conceptus nō habet, vt est relatio in cōmuni, sed vt est diuina, loquimur ergo de illa, vt est relatio *Diuina*, seu talis relatio vltimò cōstituta per suā differentiam essentialem, quā nos explicamus per illam particulam, Diuina, & proprio vocabulo, nomine paternitatis, vt paternitas, & filiationis, vt filiatio, &c. ita vt particula illa, ut diuina, reduplicet vltimā differentiā, p quā vltimò hæ relationes *Diuinę* constituūtur, & distinguūtur ab omni alia re, & ab inuicem; relatio ergo personalis Diuina ratione suę vltimę differentię, secundum quam substantialis, & increata est, duo habet, quod facit ad rē nostram, primum constituere personam, secundum distinguere ab alia, & ad aliam referre, neque .n. alio modo distinguit, nisi referendo, et refert nisi distinguendo, & quamuis vtrumque munus conueniat illi ratione suę vltimę differentię, tamen secundum quamdam prioritatem consequentiæ, & veluti in genere causę materialis, prius conuenit illi cōstituere, quā referre, & distinguere, nā in vniuersū non ualet hęc consequētia res aliqua est constituta, ergo est relata, uel distincta, loquēdo in cōceptu, & ex ui consequentię, nam ut sit relata, & distincta, exigitur conceptus termini, ad quem, qui non exigitur ad omnem constitutionem, unde uniuersalius est esse cōstitutū, quā referri, & distingui, & cōsequēter prius; at verò vt sit cōstituta, nō exigitur conceptus ullius termini, ad quē, unde si una tantū res esset in mūdo, illa esset actu cōstituta in suo eē, nō tamē actu distincta, quia nihil esset, à quo actu distingueretur. E contra uerò ualet consequentia, res aliqua est distincta, uel relata ad aliam, ergo est in se constituta, & sic iuxta regulas Aristotelicas cap. de priori, prius est constituere in re nostra, quàm referre; & ratione ipsa constat, nam referri ad aliud, & ab alio distingui, supponit esse, esse autem non supponit referri, aut distingui: illud tamen semper aduertēdum est, has prioritates in Deo non esse nisi à quo, non autem in quo, ut sæpe monuimus.

Cùm ergo hæc sint ueluti duo munera relationis psonalis diuinæ, conuenietia illi ratione suæ ultimę differentię, sc. constituere personam, & referre ad 9 *Soluitur difficultas.*
aliam, & unum munus exerceatur prius alio, modo dicto, hinc oritur in relatione paternitatis, ut inter ipsam, quatenus exercet munus constituendi, & quatenus exercet munus referendi, cadat conceptus alius secundum rationem intermedius, nempe conceptus generationis, ita vt paternitas ut constitutiua, seu ut exercens munus constituendi, sit prior generatione Filij, vt verò exercet munus referendi sit posterior, quod voluit Diuus Thomas hoc loco, & alijs citatis, & ratio est, quia omnis productio supponit principium, à quo est constitutum, principium autem generationis est persona Patris constituta sua proprietate personali, quæ est relatio paternitatis, & sic hæc relatio, vt constitutiua personæ Patris, est prior secundum conceptum ipsa generatione; è contra verò, vt exercens munus referendi, & distinguendi, est posterior; quia hæc relatio vt exercens tale munus, fundatur in generatione; omnis autem relatio, quæ fundatur in actione, & passione, est posterior actione, atque ex hoc oritur, vt præcipua difficultas huius art. sit solùm de relatione paternitatis, non autem de alijs; nam licèt filiatio habeat etiam illa duo munera, scilicet constituere, & referre, & idem dico de relatione spirationis passiuæ, & similiter prius sit constituere, quàm referre, tamen omnimodo ipsa est posterior generatione, cum tam ut constitutiua, quam vt relatiua, sit terminus ad quem generationis, & nullo

modo

modo sit principium illius, sicuti est paternitas respectu eiusdẽ generationis; vnde etiam oritur, quòd si compararetur paternitas ad filiationem, paternitas vt constitutiua Patris, seu ut exercens munus constituendi, sit prior secundum intellectum filiatione, vt constitutiua Filij; sicuti principium est prius suo principiato; & quia paternitas vt constitutiua supponitur à generatione, vt vidimus, ipsa verò generatio supponitur à filiatione, etiam vt constitutiua Filij, cõsequenter filiatio ut constitutiua Filij est posterior paternitate, vt constitutiua Patris; at verò paternitas vt exercens munus relationis, seu referendi est omnino simul cum filiatione, vt exercente munus referendi; nam vtraque in tali munere exercendo supponit, & est posterior generatione, vt vidimus, & sic correlatiua vt correlatiua sunt simul cognitione, & natura, & hoc idem accideret in creatis relationibus, si in homine V.g. relatio paternitatis esset constitutiua personæ Patris, & filiatio personæ Filij: sed hoc proprium est relationum *Diuinarum* personalium propter identitatem cum essentia diuina, quæ est prima radix omnium harum perfectionum, vt supra vidimus.

10 Dices hæc duo, quæ reperiuntur in relatione personali, sunt ne duæ perfectiones ratione distinctæ, sc. constituere, & referre, ità vt secundum vnam rationem, & perfectionem constituat, & secundam aliam referat? Respondeo sicuti esse relationem, & esse talem relationem, & esse formam hypostaticam, & talem formam hypostaticam; & esse constitutiuum, & tale constitutiuum, sunt rationes distinctæ, sicuti ratio communis analoga, & sua differentia analoga; ita in relatione diuina personali, distinguuntur aliquo modo esse formam hypostaticam, & constitutiuam personæ in communi, & esse tale constitutiuum; sed si loquamur determinatè, & in particulari de relatione diuina secundum suam vltimam differentiam, secundum quam est tale constitutiuum; & tale relatiuum, & quæramus vtrum secundum diuersam rationem, & perfectionem, constituat relatio hæc hanc personam, & secundum aliam referat, dico non esse duas perfectiones, sed vnam exercentem duo munera, sc. constituere, & referre; quæ munera in creaturis à diuersis perfectionibus exercentur; ita vt secundum eamdem ultimam differentiam suam indiuisibiliter, & simplicissimè acceptam, paternitas sit constitutiua, & relatiua ratione suæ essentialis perfectionis, ita ut esse talem formam hypostaticam, & esse talem relationem in paternitate non sint duæ perfectiones, sed duo munera eiusdem perfectionis, sicuti accidere solet in relationibus trascendentalibus creatis, v.g. in ultima differentia substantiali constitutiua materiæ primæ esse talem ultimam differentiam substantialem cõstitutiuam substantiæ talis, & esse essentialiter ad formam substantialem, non sunt duæ perfectiones ratione distinctæ, sed vna, & eadem exercens duo munera, & sic de alijs similibus; & ratio est, quia si in paternitate vna esset perfectio, per quam constituit personam *Patris*, ratione distincta ab ea perfectione, per quam refert eamdem personam ad Filium, tunc vel illa perfectio, per quam constituitur persona Patris, vt sic, esset perfectio absoluta, seu prædicatum absolutum formaliter, vel esset relatiuum, & relatio, vel præscindens; si primum, iam incideremus in prædicta superius absurda; sic enim Personæ constituerentur per proprietates absolutas formaliter; si secundum, ergo non distingueretur à relatione; si tertium, sequeretur, quòd constitueret personam præscindentem ab absoluta, & relatiua; & sic non constitueret personam determinatam, & particularem, de qua loquimur, & multa alia sequerentur absurda, & hoc ipsum est, quod hoc loco quærimus, an relatio diuina constituat personam ut relatio; & quomodo; congruentius ergo dicitur, quòd constituere, & referre in paternitate determinatè personam Patris, non sint duæ perfectiones, sed duo munera eiusdem simplicissimæ perfectionis, ita tamen, ut prius intelligatur exercere unum, quàm aliud, & ut exercens unum munus, sit secundum rationem prior seipsa, ut exercente aliud, modo explicato.

Constituere, & referre non sunt duæ perfectiones in relatione.

His ita declaratis, ut proximè ad difficultatem accedamus, cum relatio paternitatis non constituat personam ut exercens munus actuale referendi, & distinguendi, sed ut sic supponat personam constitutam, & sit ratione posterior generatione, dici rectè potest, quòd relatio, ut relatio in actu exercito, non constituit personam, & est posterior generatione, cum uerò eadem relatio constituat personam, ut exercens munus formę hypostaticæ constitutiuæ, seu ut forma talis hypostatica, hoc autem illi conueniat ratione suæ ultimæ differentiæ, ut talis relatio est, & consequenter constituat personam aliquo modo etiam ut talis relatio, dici etiam rectè potest, quòd relatio constituat personam, ut relatio est in actu signato solùm, & sic aliquo modo constituit ut relatio, & aliquo modo non constituit ut relatio; quod erat positum in nostra conclusione; dicitur autem relatio constituere, ut relatio est in actu signato, quia in illo priori signo, ex quo intelligitur constituere personam, & antecedere generationem, concipitur uerè, ut relatio, & exprimitur ut relatio, quamuis non intelligatur, neque possit exercere munus relationis pro illo signo, sed solùm munus constitutionis, cum prius sit in ipsa constituere, quàm referre, ut uidimus; sed satis sit, si intelligatur exercere munus referendi pro alio signo, in quo apta est referre, ut fusius mox explicabimus, & sic dicitur relatio constituere ut relatio in actu signato, non autem ut relatio in actu exercito: quod fortè uoluit Caietanus, dum docuit relationem ut conceptam constituere, non autem ut exercitam; in hoc enim sensu potest admitti eius doctrina; in hoc tamen sensu omnino locutus est D. Tho. cum enim docuit relationem ut relationem esse posteriorem generatione, & ut sic non constituere personã, loquitur de relatione ut relatio est in actu exercito, sic enĩ absolutè retinet suũ proprium nomen; cũ uerò etiam docuit relationes constituere personas, ut tales relationes sunt, & in sensu formali, loquitur de relatione in actu signato, quod iam explicari solet ijs vocabulis, nempe cum dicitur, quòd relatio, vt forma hypostatica, & per se subsistens constituit personam. 11

11 Quid demũ sit in hac re dicendum.

Sic demum etiam patet ad omnes rationes dubitandi supra positas, iam enim ex vna parte concedimus, relationem paternitatis non constituere personam Patris ratione alicuius perfectionis absolutæ, aut præscindentis ab absoluto, & relatiuo, sed ratione suæ vltimæ differentiæ, qua talis relatio est, ratione cuius habet formaliter, vt sit forma hypostatica per se subsistens, & constitutiua, atque adeo vt relatio est, in actu tamen signato, quia non exercet munus referendi pro eo signo, sed constituendi, & ut sic, præcedere generationem; ex alia verò parte, eamdam relationem, vt exercentem munus referendi præcisè, dicimus esse posteriorem generatione, & non constituere vt sic personam, sed solùm referre, & distinguere. 12

12 Responsio ad rationes dubitandi.

Sed obijci potest argumentum fere vnicum, & maximum in hac materia, ex cuius solutionis defectu, auctores in tam varias sententias diuisi sunt nam de essentia relationis vt relatio est, est referre, ita vt implicet contradictionem concipi relationem, vt relatio est, & non concipi referre ad aliud, vt per se omnino notum esse debet; sicuti implicat concipi hominem, & non concipi vt rationale, & sic de alijs; si ergo relatio vt relatio constituit, & in eo priori, in quo intelligitur, constituere, constituit, & concipitur ut relatio, quantumuis in actu signato, necesse est, vt in illo priori intelligatur, vt refens ad aliud, nam sine hoc non concipitur relatio, vt relatio vnde videtur sequi, quòd relatio, etiam vt referens, sit prior generatione, & quòd etiam relatio in actu exercito constituat. Respondeo concedendo antecedens, & distinguo consequens, necessè est, vt in eo priori, in quo intelligitur constituere, intelligatur referre, 13

13 Præcipuum argumentum contrarium.

Solutio.

pro

pro eo etiam priori, nego intelligatur referre, pro eo posteriori, pro quo apta est referre, concedo; itaque si illa particula, in eo priori, coniungatur cum particula illa, intelligitur, vt sensus sit, in quocunque priori, est cognitio relationis, relatio cognoscitur vt referens, vera est propositio; si verò, in eo priori, coniungatur cum relatione, & veluti cum prædicato propositionis, vt sensus sit, in eo priori, in quo intelligitur relatio, intelligitur vt referens etiam pro eo priori, vel in eo priori falsa est propositio; & ratio est, quia est quidem de essentia relationis diuinæ referre, sed non est de eius essentia, vt intelligatur referre pro quocunque signo, quo est eius intellectio, sed pro eo signo, quo apta est referre; cum ergo ipsa sit constitutiua, & relatiua, sed prius ratione exerceat primum munus, quàm secundum, necesse est, vt in eo priori, quo intelligitur exercere primum munus, intelligatur quidem exercere secundum, sed non pro eo priori, sed pro alio signo, vt seruetur ordo supra explicatus, inter hæc duo munera; multa verò huic similia in hac materia de Trinitate supra diximus, ex quibus maximè explicari, & confirmari potest præsens doctrina, supra enim diximus, quòd in quocunque priori signo intelligatur cognitio Patris, qua Filium producit, intelligitur etiam Spiritus Sanctus, & creaturæ, &c. sed non intelligitur Spiritus Sanctus, vt in eo priori signo existens, sed vt in suo posteriori, & sic de alijs cum eo ordine, quem habent ad inuicem, quare circa hoc nihil vlterius est addendum.

14 Secundum argumentum. Obijcies secundò. Primus conceptus essentialis relationis, in quantum relatio est, est referre, ergo si Pater constituitur per relationem, vt relatio est, constituitur per illam primò, in quantum relatus, & consequenter Pater vt relatus, est prior generatione, & relatio, vt relatio in actu exercito erit constitutiua personæ. Solutio. Respondeo si loquamur de relationibus diuinis personalibus, negando antecedens; primus enim earum conceptus est substantialiter constituere personam, vt supra probauimus, quamuis includatur etiam secundus conceptus referendi in illo primo, sed includatur vt exercitus pro suo signo posteriori, vt vidimus, maximè quia illa prioritas solùm est à quo, atque ita in quocunque signo concipiatur primus conceptus, concipitur etiam secundus, cum suo tamen ordine ad primum, & pro suo signo posteriori, atque ex his facilè soluuntur alia similia.

Ex quibus primò patet differentia inter paternitatem, & relationem spiratoris, pro vt est in Patre, 15 Differentia inter paternitatem, & spirationem
quamuis enim vtraque in hoc conueniat, quòd vt exercens munus referendi est posterior actu notionali sibi correspondente, & in quo fundatur, vt vidimus; tamen cum relatio spirationis actiuæ non sit constitutiua personæ, neque principij, quod, sicuti est paternitas, ideo non potest dici, quòd ipsa vt constitutiua personæ præcedat actum notionalem spirandi, in quo maxime differt à paternitate, & à filiatione, quæ etiam præcedit actum notionalem spirandi; conuenit etiam eadem relatio spirationis actiuæ cum paternitate in eo, quòd sicuti paternitas, vt constitutiua personæ Patris, est prior generatione, ita relatio spirationis, vt constitutiua principij, quo, vt supra docuimus, præcedit actum notionalem spirandi.

Secundò patet solutio ad argumenta proposita à D. Th. in hoc art. præsertim ad illud, quo sc. 16 Solutio argumenti ex D. Th.
sensu vera sit ea propositio, Pater ideo est Pater, quia generat, & è contra, ideo generat, quia est Pater, prima enim vera est, si reduplicet paternitatem, vt exercet munus referendi, secunda vera est, si reduplicet paternitatem, vt exercet munus constituendi, alia verò faciliora sunt, quomodo aũt potius relatio, quàm origo constituat personas primò, & distinguat, commodius dicetur art. primo sequentis quæstionis.



QVAESTIO XXXXI.

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD ACTVS NOTIONALES.

ARTICVLVS I.

VTRVM ACTVS NOTIONALES SINT ATtribuendi Personis.

1 Quomodo distinguitur relatio, origo, & actus notionalis.
CVM personæ diuinæ constituantur, & distinguantur relationibus, & aliquo modo originibus, vt huc vsque docuerat D. Th. uideri potuisset alicui superfluum ponere præterea actus notionales ad constitutionem, & distinctionem personarum, propterea de hac re agit breuiter hoc art. & aliqua etiam alia in sequentibus articulis quærit circa eosdem actus notionales. Respõdet ergo hoc art. necessariò tribuendos actus notionales personis diuinis. Pro cuius intelligentia recolenda sunt ea, quæ sparsim sæpe supra dicta sunt circa horum nominũ significationẽ, nẽpe relatio, origo, & actus notionalis, actus .n. notionalis significat productiones ipsas personarum ad intra, nempe generare, & generari, spirare, & spirari, primo mõ dicitur actus notionalis actiuè significatus, secundo modo passiuè; dicuntur autem notionales, quia connotant notiones personarum, quibus tanquam distinctæ personæ innotescunt, vt dictum est, cum de notionibus ageremus; Origo autem potest accipi dupliciter, primo vt significata per modum actus, & operationis, & sic generare, & generari est origo Filij, illa actiuè, hæc passiuè,

& sic

& sic de alijs, quo pacto origines non distinguuntur ab actibus notionalibus; secundo per modum formæ quiescentis, & principij à quo, vel termini ad quem; is enim, à quo alius producitur, dicitur origo actiua illius, ex quo sc. alius oritur, & is, qui ab alio producitur, dici potest origo passiua alterius, seu ab altero, quasi ortus ab illo, & sic origo in *Patre* respectu Filij, est ipsa relatio paternitatis, quatenus ratione suæ vltimæ differentiæ habet constituere talem personam, quæ sit principium alterius per generationem, & origo passiua respectu Filij est ipsa filiatio, quatenus constituit personã, quæ sit terminus talis generationis: Origo vero actiua *Patris*, & Filij in ordine ad *Spiritum Sanctum* est ipsa relatio spiratoris, quatenus constituit principium, quo, respectu spirationis, & connotatur etiam relatio Patris, & Filij vt pertinentes ad constitutionem personarum, & principij, quod, vt supra explicatum est; hoc ergo pacto origo non distinguitur ab ipsis relationibus personarum; demum relatio significat ipsasmet relationes, & proprietates siue personales, siue personarum per modum formæ quiescentis, siue hæ constituant personas, & referant, & distinguant; siue non constituant, vt relatio spiratoris; atq; hæc semper in promptu esse debent circa hæc vocabula.

2 Cur actus notionales tribuantur Personis diuinis.

His positis, statim apparet vis rationis *D.* Thom. ad probandum, quòd necessariò sunt attribuẽdi actus notionales personis diuinis ex illo ipso principio, ex quo videri possent superflui; ratio autem D. Thom. est huiusmodi. In personis diuinis attenditur distinctio secundum originem; origo autem nõ potest designari conuenienter, seu determinari, & explicari, nisi per aliquos actus, qui actus necessariò erunt actus notionales, intelligit autem D. Thom. per originem, eam, quæ significatur per modũ principij, & termini, vt explicatum est, quod constat ex duplici capite, primo, quia origo significata per modum operationis, & viæ sunt ipsi actus notionales, quare *D.* Thom. probaret idem per idem, si ex originibus hoc modo acceptis inferret necessitatem actuum notionalium, vt per se patet; secundo, quia cũ absolutè dicat D. Tho. quòd in psonis diuinis attenditur distinctio secundũ originẽ, necesse est, vt p originẽ intelligãtur relationes vt distinctiuæ, & cõstitutiuæ, modo singulis proportionato, atq; adeo origines secundo modo acceptæ, cũ sæpe supra docuerit, psonas diuinas nõ distingui primò per actus notionales, aut per origines, prout idem sunt cum actu notionali, sed per relationes; posito autem, quòd hic accipiatur origo per modum principij, & termini, statim etiam apparet veritas alterius propõnis, quòd origo modo explicato non possit conuenienter designari, nisi per aliquos actus, si enim Pater est principium Filij, & eius origo, necesse est, vt per aliquem actum, & productionem sit eius principium, & sic etiam de spiratore respectus spirati, & similiter constat veritas vltimæ propositionis, quòd sc. hi actus, sine quibus non conuenienter, seu sufficienter explicatur origo, necesse est, vt sint actus notionales, sunt enim actus, qui connotant notiones personarum, & sic constat uis rationis *D.* Tho. breuiter ab ipso allatæ.

3 Cur intelligere, & velle, vt sic, non sint actus notionales.

Ex his colligitur cur in Deo intelligere, & velle absolutè, & præcisè cõsiderata, non sint actus notionales, quauis enim connotent *Deũ* per modũ principij intellectiui, & volitiui, quia tamen non magis conueniunt vni personæ, quã alij, atq; adeo non magis significant vnam, quàm aliã, ideo non dicuntur actus notionales, sed essentiales; at verò dicere, seu generare, & spirare, dicuntur actus notionales propter diuersam rationem: similiter in operationibus ad extra licèt creare v. g. connotet Deum per modum principij creatiui, quia tamen hoc est commune tribus personis, ideo non est actus notionalis, vt colligitur in responsione ad primum.

4 Relationes, & act[9] notionales an distinguantur.

Circa hunc articulum aliquæ difficultates breuiter examinari possunt, prima desumitur ex *D.* Tho. ad secundum, an scilicet relationes, & actus notionales distinguantur ab inuicem, & quomodo; possunt autem, vt diximus, actus notionales accipi actiuè, & passiuè, vt generare, & generari, quod autẽ dicetur de his, dicetur proportionaliter de alijs, possunt præterea dupliciter cõparari ad relationes, primo vt generare, seu generatio actiuè, comparetur ad paternitatem, & generari, seu generatio passiuè, comparetur ad filiationem. Secundo è contra vt generare comparetur ad filiationem, & generari ad paternitatem, & quidem *D.* Thom. solùm primo modo cõparauit hoc loco actus notionales cum relationibus, & docet generationem actiuam solùm distingui à paternitate secundum modum significãdi; & similiter generationem passiuam à filiatione, & idem dicendum est de relatione spiratoris respectu spirationis actiuæ, & de relatione spirati respectu spirationis passiuæ, seu processionis, in qua doctrina *D.* Thomæ duo continentur, primum, quòd generatio actiua sit omnino idem realiter cum paternitate, secundũ quòd distinguatur ab illa secundam modum significandi, & sic de alijs; & ratio vtriusq; est, quia generatio actiua debet esse aliquid, quod se teneat ex parte agentis, & principij, vnde non põt distingui realiter à paternitate, alioq; esset ipse Filius, & eius filiatio; vnde sequeretur, quòd sicuti Filius dicitur actiuè procedere per generationem actiuam, ita dici posset actiuè procedere per suam filiationem, quod est absurdum, atq; hæc est ratio primi dicti; secundi verò ratio est, quia paternitas in Deo, per quam Pater constituitur in ratione talis personæ, & principij, quod, potest significari dupliciter, primo per modum formæ quiescẽtis, vt sæpe vidimus. Secundo per modum actus secundi, vt se tenet ex parte operantis, primo modo dicitur relatio, Paternitas, & forma hypostatica. Secundo modo dicitur actus notionalis actiuè, & sic secundum modum significandi differũt paternitas, & generatio actiuè, sicuti intellectus, & intellectio in *Deo*; & idem proportionaliter dici debet de alijs relationibus, & actibus notionalibus secundum ordinem supra positum.

Sed cõtra primum dictum *D.* Thomę obijci posset primò; si licet ex rebus creatis argumentari, vt facit ipsemet D. Thom. hic ad secundum, non videtur, quòd generatio actiua sit idem cum paternitate, sed potius cũ Filio, & filiatione, quę est terminus ad quem generationis, nam calefactio v. g. & sic de motibus cæteris, non identificatur cum principio calefaciente, sed cum calore producto; & motus localis nõ identificatur cum causa mouente, sed vna, & eadem motio dicitur actio, in quantum est ab agente, & dicitur passio in quantum est in passo; Eodem ergo modo processio Filij vna, & eadem prorsus secundum rem, vt est à Patre poterit dici generatio actiua, & vt est in Filio generatio passiua, ita vt secundum id, quod dicit in recto, distinguatur realiter à paternitate, licèt in obliquo dicat ipsã paternitatem. Respondeo hanc rem esse meram quæstionem philosophicam, & solùm de nomine, & est coniuncta, aut fere eadem cum illa, de qua in physicis, an scilicet causalitas sit aliquid in causa, vt connotat effectum, an sit aliquid in effectu, vt connotat causam, certè *D.* Thom. existimauit motionem, seu effectionem, aut productionem cuiuscunque rei, prout significatur actiuè, & vocatur actio, non esse secundũ id, quod dicit in recto aliquid extra agens, seu realiter distinctum ab agente, sed esse ipsum principium agendi, in quantũ est origo, vnde actu exit operatio, v. g. calefactio actiuè significata, & in quantum actio, secundum id, quod dicit in recto, non est secundum ipsum operatio ipsa caloris recepta in ligno, in quantum connotat agens, vt multi volunt, & supponit argumentum: sed est ipsa vis caloris agentis in quantũ est origo, vnde actu exit motus, & effectus, vt constat maximè ex hoc loco cit. ad secundum, vbi sic habet, *actio secundum primam nominis impositionem, importat originem motus: sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio, ita origo ipsius motus, secundum quòd motus incipit ab alio, & terminatur in id, quod mouetur dicitur actio, &c.* sic ergo cõstat ex verbis citatis, quòd actio est origo motus,

5 Obiectio cõtra S. Tho.

Solutio.

non ipse motus, secundum D. Th.; Vnde secundum ipsum notissimum est illud, quòd creatio actiuè est ipse Deus, seu eius essentia, potentia, voluntas, &c. licèt passiuè sit ipsa creatura, & sic de alijs, hoc ergo modo similiter hic dixit, quòd generatio actiuè sit ipse Pater, passiuè verò sit Filius, licèt in Diuinis non sit vera passio sed solùm grammaticaliter, vt ipse etiam aduertit hic ad tertium.

6 Applicatur prædicta doctrina. Ad argumentum ergo respondeo, nihil aliud ex illo inferri, nisi quòd si aliquis nomine actionis, aut cuiusuis productionis actiuè significatæ intelligere velit ipsam operationem receptã in passo, aut identificatam cum termino ad quem, vt cõnotat in obliquo agens, sine vllo errore dicere posset, quòd generatio actiua secundum id, quod dicit in recto, distinguitur realiter à paternitate, & identificatur cum filiatione, & solùm est idem cum paternitate secundum id, quod dicit in obliquo, cum nihil aliud sit generatio actiua hoc modo, nisi ipsa generatio passiua, seu natiuitas Filij, vt connotat in obliquo principium, à quo est, & consequenter dicere posset, quòd intellectio notionalis, vt est in Patre identificata cum paternitate, non est generatio, neq. actiua, neq. passiua, sed principium generationis, cum generatio sit aliquid in Filio, nempe eius natiuitas; neq. tamen ex hoc vllo modo præiudicari deberet doctrinæ D. Th. in hac quæstione de nomine, sed potius approbari, vt congruentior, iuxta doctrinam Magistri ab eo citati, & aliorum communem, vt benè aduertit *Suar. l. 6. de Trin. cap. primo*, nã reuera principium operationis alicuius potest concipi sub duplici veluti conceptu, & formalitate, primo in quantum ex ipso aptus est sequi aliquis effectus, & sic retinet nomen principij; secundo in quantũ habet actu motum, vel operationem, vel terminum à se prodeuntem, & sic rectè potest dici actio, & operatio actiuè; sic ergo generatio actiua erit secundum id, quod dicit in recto ipsa origo, quæ est in Patre, vnde actu Filius procedit, & sic Pater poterit dici genitor actu secundum id, quod generatio dicit in recto etiam per denominationem intrinsecam, sicuti Filius dicitur genitus per similem denominationem, quod tamen non contingeret in priori sententia, & multa similia in fauorem D. Th. quiuis in hac re inuenire poterit.

7 Secunda obiectio. Obijcies secundò. Generatio etiam actiuè significata est ipse actus increatus diuinæ, & paternæ intellectionis, vt connotat paternitatem, vnde habet, vt sit actus notionalis, vt suo loco diximus; cur ergo potius generatio dicitur esse ipsa paternitas, quã dicatur esse ipsa intellectio Patris? imo potius videtur dicendum hoc secundum; videtur .n. quòd in recto sit ipsa intellectio, & in obliquo sit paternitas, quare potius primo modo deberet dici, quàm secundo.

Solutio. Respondeo sine dubio generationem actiuam identificari non solùm cum paternitate, sed etiam cum cognitione, & omnibus alijs prędicatis, quæ sunt in Patre, & verissimum etiam est, quòd generatio actiua, vt est actus notionalis, includit essentialiter, & in recto paternam intellectionem, sed potius generatio dicitur esse ipsa paternitas, quam dicatur esse intellectio, aut essentia Patris, quæ est principium, quo, generandi, duplici ex causa, primò, quia D. Tho. considerauit id, cum quo actus notionales sunt omnino idem, vnde expressè posuit particulam illam, omnino .i. adæquatè idem, at verò actus notionalis actiuè acceptus, vt generare, non potest esse adæquatè, & omnino idem cum essentia, aut intellectione Patris, alioqui deberet identificari cum omni eo, cum quo identificatur essentia, vel intellectio diuina, hoc .n. est esse idem adęquatè, vt suo loco etiam supra vidimus, & sic generare actiuè esset etiam in Filio, igitur generatio actiua, seu origo actiua cum sola paternitate omnino est idem, & generatio passiua, seu natiuitas cum sola filiatione, omnino est idem, & spiratio actiua cum sola relatione spirationis, & spiratio passiua cum sola relatione spirati, & eodem modo dici posset, quòd potẽtia generatiua in Patre cum sola paternitate est omnino idem, &c. præterea secundò generatio potius dicitur esse ipsa paternitas, quàm intellectio, vel essentia diuina, quia intellectio, vt sic, non habet conceptum, neq. nomen generationis, neq. actus notionalis, nisi vt identificata paternitati tanquam proprio determinatiuo ad hunc conceptum habendum, & exercendum munus generationis, & præterea ipsa secundum se præscindit à paternitate; at verò paternitas includit ipsam, vt alibi etiam ostendimus; rectè igitur propter hoc vltimum determinatiuum dicitur, quòd generatio actiua est ipsa paternitas potius, quàm intellectio; sine dubio tamen dici potest esse ipsa intellectio *Patris*, vt identificata tamẽ paternitati, & similiter in Filio nihil est, quod habeat rationem passiuæ natiuitatis, & quod dici possit nasci, nisi vt identificatum filiationi, & propterea natiuitas dicitur esse ipsa filiatio, & sic de alijs actibus notionalibus.

Ad confirmationem verò positam in argumento, Respondeo, quòd quamuis intellectio essentialis, vt intelligatur esse notionalis, debeat cõnotare in obliquo paternitatem, cum ipsa non sit formaliter paternitas, tamen constitutum ex ipsa, & paternitate, non dicit in obliquo paternitatem, sed maximè in recto, sicuti ad hoc vt animal habeat conceptum hominis, debet connotare in obliquo rationalitatem, homo autem non dicit in obliquo rationalitatem, potest etiam dici, quòd actus notionalis specificatiuè acceptus dicit in recto actum essentialem, à quo connotatur in obliquo relatio; at verò actus notionalis reduplicatiuè dicit in recto vtrumq. sed maximè in recto dicit relationem, cum qua est idem omnino, & adæquatè secundum rem, & differt solùm secundum modum significandi, quatenus relatio significatur per modum formæ quiescentis, & actus notionalis per modum cuiusdam progressus ex alio, vel in alium. 8 Respondetur ad Confirmationem.

Obijcies tertiò. *Saltem non videtur ratio D. Tho.* *sufficiens ad probandum, quòd actus notionalis sit relatio, quia sc. quoties inter agens, & patiens, etiã loquendo de creaturis, non intercedit motus physicus propriè dictus, tunc actio nihil est aliud, nisi relatio agentis ad passum, & passio nihil est aliud, nisi relatio passi ad agens, vnde non est, saltem communiter, admissa ea locutio D. Tho. quòd creatio actiuè sit relatio rationis Dei ad creaturam.* 9 Tertia obiectio.

Solutio. Respondeo, hanc etiam philosophicam quæstionem nihil derogare doctrinæ *D.* Th. in hac materia; quamuis .n. in creaturis, vbi non intercedit motus, actio non esset sola relatio, tamen in Deo ita esset; & ratio disparitatis esset, quia cum actio dicat in recto originem actiuam rei productæ, vt vidimus; nulla autem origo actiua in creaturis sit relatio, sc. prædicamentalis, quæ non constituit principium agendi, sit autem maximè in Deo, hinc in Deo rectè dici potest actio esse relatio originis, &c. vt fatetur D. Th. neq. verò eius doctrina philosophica in hac re, si rectè intelligatur, est vllo modo reprehẽdẽda, sicuti reprehenditur à multis, quia malè intelligitur, neq. .n. *D.* Th. vult, quòd quando inter effectum, & causam non intercedit motus propriè dictus, actio nihil omnino aliud sit, nisi relatio rationis, aut prædicamentalis, sed quòd præter originem actiuam, & potentiam agendi, quam dicit in agente actio, vt supra vidimus, nihil aliud sit in re ipsa, nisi ordo, seu relatio agentis ad passum, nullum motum includendo, quod verissimum est, & sic intelligit, cum dicit creationem actiuè esse relationẽ ad creaturas, quod constat ex eo, quod sæpe ipse docet, nempe creationem actiuam, esse ipsam essentiam diuinam; igitur non est sola relatio rationis, nisi modo explicato; rectè igitur dici potest etiam ex analogia ad creaturas, quòd generatio actiua in Patre, inter quem, & Filium nullus motus intercedit, sit ipse ordo *Patris* ad *Filium*, non excludendo omnia alia, quæ pertinent ad originem actiuam, maximè cum relatio in *casu* nostro pertineat ad hanc originem actiuam, vt vidimus.

10 Prima obiectio contra secundum dictũ. Cõtra secũdũ dictũ D. Th. obijci posset primò. *Si generatio in Patre nihil aliud esset, nisi ordo originis ad Filium, & generari in Filio ordo Filij ad*

Patrem, &c. nulla videtur esse necessitas ponendi actus notionales distinctos, etiã secũdũ modũ significandi ab his ordinibus. Respondeo ex eodem D. Th. hoc loco fuisse hanc necessitatem, quia non possunt congruè origines explicari, maximè in ordine ad ea, quæ nobis nota sunt, & quibus sumus assueti, nisi per quosdam actus secundos productionis actiuæ, & passiuæ, & sic necesse fuit explicare originem actiuam per actum generandi, & passiuam per actum nascendi; cum tamen postea quæritur quid sit hic actus generandi, & nascendi, rectè dicitur esse ipsa paternitas, & filiatio, significata per modum actus secundi, vt vidimus.

Solutio.

11 Objicies secundò. Si necessarium est has actiuas, & passiuas origines significari per modum actus secundi, sequitur, quòd generatio actiua, prout realiter distinguitur à passiua, deberet significari, sicuti verè significatur per modum actus procedentis à Patre, vt à principio, hic ergo actus deberet realiter distingui à Patre, vt procedens ab eo, à quo procedit, & sic non esset idem realiter cum Patre, & sic de alijs. Respondeo negando sequelam, sed sufficit, si quemadmodum generatio actiua, solũ secũdũ modũ intelligẽdi distĩguitur à paternitate, ita solũ secũdũ modũ intelligẽdi, seu secũdũ rationem tantùm intelligatur procedere, & distingui ab illa, & sic etiam filiatio à generatione passiua, & sic de alijs. Atq; hæc circa primã quæstiunculã.

Secunda obiectio.

Solutio.

12 Secundò ergo quæri potest, an generatio actiua distinguatur realiter à generatione passiua, & sic de alijs, sed ad hoc facilis est responsio ex dictis, nam in doctrina D. Th. debent distingui realiter, sicut paternitas, & filiatio, & ratio est, quia generatio actiua est omnino idem cum paternitate, idest adæquatè, igitur debet identificari cum omni eo, cum quo identificatur paternitas, & realiter distingui ab omni eo, à quo paternitas realiter distinguitur, hoc enim est esse omnino idem realiter, cũ ergo paternitas identificetur cum omnibus prædicatis Patris, & distinguatur realiter à filiatione, idem dici debet de generatione actiua; neq; hic est maior aliqua difficultas præter illas, quas posuimus, & soluimus, agentes de identitate relationum cum essentia Diuina communi, & reali distinctione ab inuicem; si quis autem existimaret, vt supra vidimus, actionem, & passionem non distingui secũdũ id, quod dicunt in recto, atq; adeo in casu nostro generationem esse ipsam natiuitatem, vt connotat in obliquo principium à quo est, dicere posset consequenter generationem, & natiuitatem non distingui realiter secundũ id, quod dicũt in recto; sed hoc nihil obest maximè probabili doctrinæ D. Tho.

Quomodo generatio actiua distinguatur à passiua.

13 Demum applicando prædicta ad processionem Spiritus Sancti, dici debet, quòd actus notionalis spirationis actiuæ idẽtificatur omnino, & adæquatè cum relatione spiratoris, quatenus constituit principium, quo, & quia hæc relatio identificatur cum Patre, & Filio, ideo hic actus identificatur etiã cum Patre, & Filio, eo modo, quo identificatur essentia Diuina cum vtroq; similiter actus notionalis processionis passiuæ identificatur adæquatè cum relatione Spiritus Sancti, &c.

Prædicta doctrina applicatur ad spirationem.

14 Vltimò facilè explicatur id, quod sæpe in hunc locum reiecimus, cur sc: D. Thom. doceat art. 2. quæstionis præcedentis, quòd licèt personæ distinguantur originibus, & relationibus, potius tamen, seu prius, & principalius distinguantur relationibus, quam originibus. Vbi aduertendum est, quòd si origines accipiantur non pro actibus notionalibus, sed pro principio, aut termino productionũ, sic non habet locum hæc distinctio, cum origo, & relatio hoc modo sint prorsus idem, etiam ratione, & modo significandi, vt vidimus, & hoc pacto possunt intelligi aliqui Patres, cum docent absolutè personas distingui originibus, maximè si addatur aliqua particula, qua significetur, quòd primò, & principalius distinguantur per origines, sic enim origo maximè est ipsa relatio, illa ergo doctrina habet locũ, posito quòd, origines significẽtur per modum actus secundi, & sint ipsi actus notionales, sic enim verum est primò, quòd personæ distinguũtur per origines, cum actus notionales identificentur cum proprietatibus personarum, & distinguantur realiter ad inuicem, sicuti ipsæ relationes, & consequenter possunt etiam distinguere personas, sed quia actus notionales distinguuntur secundum modum significandi à relationibus in hoc, quòd relatio significatur vt forma quiescens, & constitutiua principij, & actus primi; At verò actus notionalis significatur vt actus secundus supponens personam producentem constitutam, & vt via ad constitutionem personæ producendæ, atq; adeo non constituat intrinsecè personam secundum modum intelligendi; quia verò etiam quælibet res prius, & principalius distinguitur ab alia per id, per quod primò constituitur, & intrinsecè, quam per id, per quod nõ ita primò, vel intrinsecè constituitur; hinc fit, vt prius, & principalius personę distinguãtur per relationes, quam per origines, seu actus notionales.

Cur personæ potius distinguantur relationibus, quã originibus.

Sed dices primò. Actus notionalis non constituit personam, ergo neq; distinguit, quia idẽ est cõstitutiuum rei, & distinctiuũ. Respondeo actus notionales aliquo modo constituere personas nõ formaliter, seu ratione personæ, sed in ratione, & denominatione producentis actu, & producti, vt generãtis, & geniti, &c. & eodem modo etiam distinguere; & quamuis hæc constitutio fit per formas re ipsa intrinsecas producenti, & producto, vt constat ex dictis, tamẽ vt rectè D. Th. art. 2. cit. superioris quæst. non significantur vt aliquid intrinsecũ, sed per modum formæ extrinsecè, quatenus significatur vt via quædam à re, vel ad rem, vt generare, & generari, & sic non primò, neq; principaliter constituunt, & distinguunt, sed secundò, & minus principaliter; vnde rectè idem D. Th. aduertit in fine corporis eiusdem art. quòd hoc nomen, genitor adiectiuè, seu generans formaliter non significat hyppostasim, sicut hoc nomen, Pater, sed solam proprietatem, quæ est actus notionalis; est enim denominatio sumpta ex actu notionali, & idẽ dici debet de hoc nomine, genitus, adiectiuè, & sic de alijs, & propterea cõcludit ibidẽ, quòd origo non est constitutiua, nec distinctiua hypostasis, sc: reduplicatiuè, in quantum persona est, & hyppostasis, licèt sit constitutiua, & distinctiua in quantum generans est, vel genita, producens, vel producta, & sic non est contradictio in dictis D. Th. 15

Prima obiectio cõtra prædicta Solutio.

Dices secundò. Relatio Diuina saltem vt distinctiua personæ, & relatiua in actu exercito, supponit actũ notionalẽ, in quo fundatur, & est posterior illo secũdũ modũ intelligendi, vt vidimus ex D. Thoma supra, ergo prius attribuuntur actus notionales personis, quã distinctio per relationes, ergo quamuis verũ sit, quòd personæ prius, & principalius constituantur per relationes, quã per actus notionales, tamen è contrario dici deberet, quòd prius distinguãtur per origines, & actus notionales, quam per relationes, cũ prius denominentur per origines, quã per relationes. Respõdeo distinguẽdo primũ antecedẽs, relatio, vt relatio supponit actum notionalẽ tanquã aliquid significatũ per modũ formę intrinsecę, nego, per modũ formæ extrinsecæ, nẽpe vt aliquid egrediẽs à persona producẽte, vel vt via ad personã producendã, vt loquitur D. Tho. art. vltimo superioris quæstionis, concedo; & similiter distinguo consequens eodẽ modo, vnde nego vltimã cõsequentiã, & ad eius tacitã probationẽ, Respõdeo, personas denominari quidẽ prius per origines, tãquã per quasdã formas extrinsecas, quam per relationes, vt relationes in actu exercito, non autem tanquã per formas intrinsecas; prius autem & principalius res distinguitur per formã intrinsecã, q̃ extrinsecã, sicuti in creaturis prius est V. G. Petrũ generari, q̃ esse, nã generari est via ad esse, prius tamen, & principalius distinguitur Petrus à Paulo per suũ esse indiuiduale, quã per generationẽ: quare hic ordo in personis diuinis est secũdũ modũ intelligẽdi, vt prius persona producẽs intelligatur intrinsecè cõstituta per suã personalem relationẽ, vt forma hypostatica est cum cæteris requisitis ad operandũ, secundò sit actus notionalis vt exiens à producente, & vt via ad aliam per- 16

Secunda obiectio.

Solutio.

personam. tertiò ipsa persona producta constituta per suã relationẽ personalẽ, vt forma hypostatica est. quartò ambæ personæ vt ad inuicem distinctę, & relatæ suis relationibus personalibus intrinsecis, quintò vt distinctæ actu etiã per actus notionales; nã pro secundo signo, in quo intelligũtur actus notionales, personæ non possunt intelligi vt actu distinctæ, sed vt distinguendæ, nam actualis distinctio supponit existentiam terminorum, pro eo autem signo nõ supponitur Filius, cum sit posterior actu notionali, quare denominantur quidẽ in secundo signo personæ per actus notionales, vna sc: producere, & alia produci, sed non denominantur vt actu distinctæ, cum non intelligatur pro eo signo actu persona Filij, sed vt distinguendæ in termino generationis, & sic integrè constat, qua ratione relationes primò cõstituãt, & distinguãt personas diuinas, non autẽ origines, seu actus notionales, plura de hac re habent Doctores art. illo 2. cit. quæst. superioris.

ARTICVLVS. II.
VTRVM ACTVS NOTIONALES sint voluntarii.

1
Intentio S. Th.

Disputat D. Tho. hoc loco præsertim de generatione Verbi, licèt etiã aliqua dicat de processione Spiritus Sancti; maximè autẽ instituitur hęc difficultas contra Arrianos, qui vt assererẽt diuinũ Verbum esse creaturam, dicebant Patrem nõ natura, sed voluntate generare Verbum, & idem multò magis dicebãt de Spiritu S. & cõsequẽter generationẽ Verbi, & processionẽ Spiritus S. esse actus volũtarios, non verò naturales. sumebant autem Arriani vocẽ illã, voluntariè, id est ad placitum, seu ad libitũ, & liberè, ita ut potuerit esse, & non esse talis productio, quo modo dicimus, *Deum* non naturaliter, sed voluntariè produxisse mundum, & propterea D. Th: maximè iuxta hãc vocabuli acceptionẽ impugnat hũc errorem Arrianorum, vt patet ex textu.

2
Generatio Verbi est necessaria.

Sententia ergo *D.* Thomæ hoc loco, & Magistri in primo, distinctione 6. & omnium Theologorum, certa est secundum fidem, sc: *Verbi* generationem æternam, & increatam, esse operationem ad intra, prorsus necessariam, sicuti est ipse Deus, ita vt non potuerit non esse absolutè, & simpliciter, atq. ita non esse voluntariã in hoc sensu, vt potuerit esse, & non esse; hanc catholicam veritatem, contra Arrianos non est nunc opus fusius probare, cum satis superque eorum hæresis omnibus temporibus fuerit confutata; unde breuiter D. Th. eam probat ex D. Augustino in argumento *sed contra* & ex *D.* Hilario in fine corporis, & ex libro de synodis, ubi dicitur, quòd *si quis voluntate Dei, tanquam unum de creaturis Filium factum dicat, anathema sit*; & potest retorqueri argumentũ cõtra Arrianos, nam Filius Dei est uerè Deus, ut catholica fides docet, ergo non potuit non esse, & cõsequẽter neq. eius generatio potuit nõ esse, & in eodẽ sensu dici debet necessaria, nõ uolũtaria, quasi uoluntas libera fuerit principium productionis Filij, sicuti est principium creaturarum. cuius rei ulterius more suo rationem naturalem affert D. Tho. quia uoluntas quando operatur liberè, non est determinata ad unum, sed potest facere aliquam rem, & facere contrariam, quæ dicitur libertas contrarietatis, uel facere rem, & non facere, quæ dicitur libertas contradictionis, de quibus fusè alibi dictum est, & consequenter quicquid fit per uoluntatem liberam, est indifferens ad minimum ad esse, & non esse, at uerò in natura Diuina ad intra nihil est indifferens ad esse, & non esse, cum Deũ esse, sit per se summè necessariũ, cũ ergo talis generatio Verbi sit ad intra, impossibile est, ut Verbum procedat uoluntariè hoc modo, ut impiè senserunt Arriani, propterea ponentes Verbũ esse creaturam.

3
Obiectio. Solutio.

Quòd si dicas, ergo Pater ex necessitate genuit Filium, quod uidetur esse contra aliquos Patres, & Concil. Respondet D. Thomas ad primum, & communiter alij, Patrem nõ genuisse Filium necessitate coactionis, aut contra inclinationẽ suæ naturę, & uoluntatis, quæ dicitur necessitas ab extrinseco, neq; necessitate suppositionis alicuius finis extra se, sicuti necessaria est nauis ad nauigandum, quæ dicitur necessitas ex fine; sed ea naturali necessitate, qua necessariò ipse est, & est *Deus*, quæ dr̃ necessitas per se, & illam solam necessitatem voluerunt excludere Patres, non hanc vltimam, cum qua stat, posse etiã dici Patrem voluntate Filium genuisse, vt mox explicabimus.

Atq. hæc quidem contra hæreticos, communia, & certa sunt apud Catholicos, aliqua verò inter Catholicos controuersa sunt in hoc art. de quibus breuiter dicemus; Et primo quidem quæritur, vtrum productio Verbi dici possit alio modo voluntaria, nempe volitione necessaria, quia sc: Pater volens volitione necessaria, genuerit Filium, atq; adeo voluntate genuerit Filium. *Pro* cuius rei intelligentia sciendum est, quòd particula illa, voluntate, cũ dicitur aliquid fieri voluntate, potest intelligi primo pro ipsa potentia Voluntatis immediatè, quo pacto dicitur homo uolũtate amare, vel odisse, &c. & tunc sigñat voluntatem esse principium eliciens talẽ operationem: secundo particula illa potest significare immediatè volitionem, & remotè voluntatẽ, quo pacto dicitur ædificator uolũtate ædificare, & sic denotatur uoluntas ut principiũ imperans respectu operis dependentis à uoluntate, neq; enim ædificatio est operatio elicita à uolũtate, sed solùm imperata, medio actu uolitionis, unde ea ꝓpositio ędificator uolũtate ędificat, tãq̃ pricipio sc. eliciẽte ædificationẽ, & in p°. sẽsu est falsa, in secũdo verò sẽsu est uera, & sic de similib⁹ ad rẽ ergo nostrã hęc ꝓpositio. Pater uolũtate generat Filiũ, in p°. sẽsu est omnino falsa, & erronea, sic. n. sensus esset, generare est actus elicitus uoluntatis diuinæ, quæ ꝓpositio in sensu formali, de quo loquimur, repugnat Catholicæ doctrinæ, ut cõstat ex supradictis, neq; in hoc sẽsu loquitur hic D. Th. aut alij Doctores. solũ ergo restat difficultas in secundo sẽsu, an sc: aliquo modo dici posset generatio Verbi uolũtaria, seu Pater generare uoluntate, quia sc: *Pater* uolens generauerit Filiũ, ita ut inter generationem Filij, & *Pa*trẽ intercesserit uolitio, tanq̃ actus imperãs, aut aliquo alio modo cõcurrẽs ad generationẽ Filij, nec ne.

Hoc posito sententia *D.* Th. uerissima, & cõmunior est, quòd cũ dicitur aliquid esse, uel fieri uoluntate, seu uoluntariè, particula illa, uoluntate, potest significare solũ cõcomitantiã actus uoluntatis cũ re, ad quã refertur sine ulla causalitate; secundo potest significare causalitatẽ, aut principiationẽ, seu rationẽ causæ, aut principij aliquo modo influẽtis in rẽ illã, primo modo potest dici Pater generare Filiũ uolũtate, nõ qdẽ libera, sed necessaria; qa dũ generat Filiũ, vult generare Filiũ, neq. n. inuitus generat, aut nolẽs, sed maximè uolẽs, De⁹ n. necessariò uult seipsũ, & cõsequẽter omnia, quæ intra ipsum sunt: secũdo uerò modo non potest dici, quòd Pater generat Filiũ uoluntate, quia Voluntas neq. elicitiuè, ut diximus, neq. imperatiuè, aut quouis alio modo, est principium generationis Filij. affert autem *D.* Th. exempla suæ distinctionis, nam primo modo *Deus* uoluntate est *Deus*, quia dum est *Deus*, uult se esse *Deum*, & potest etiã dici, quòd homo uoluntate est homo, quia dum est homo, uult se esse hominẽ, quæ & similia non sunt uera in secundo sensu, sed in primo; in secundo uerò sensu ueræ sunt hæ propositiones, Aedificator uoluntate ædificat, fidelis uoluntate credit, & sic de alijs, quia uoluntas est aliquo modo principium ædificandi, & credendi, &c.

Primã partẽ suæ cõclusionis non alio modo probat D. Th. nisi ipsa explicatione terminorũ modo iã posito, secundã verò partem in sensu à nobis intẽto, nullo modo probat: sed totus est in ostendendo, qua ratione Filius non possit procedere per voluntatẽ liberã Patris, vnde aliquis existimare posset D. Th. in hoc art. esse defectuosum; sed reuera facilè defẽdi potest, ꝓpterea. n. hoc solũ probauit, qa vt diximus, instituerat hunc art. contra Arrianos, qui putabant Filium à Patre produci voluntate libera, atq; adeo esse creaturã; cęterum pro Catholicis facilè colligi potest ex dictis *D.* Thomę, voluntatẽ *Diuinã* nullo

4
An productio Verbi dici possit voluntaria.

5
Conclusio bimembris.

6
Probatur conclusio.

modo esse principium Filij, ut mox dicemus, & ex eodem fundamento responderi debet ad illud, quod contra D. Thomam obijci posset, nam initio corporis, cum docet, *Filium generari à Patre uoluntate concomitante*, uel loquitur de uoluntate libera, uel necessaria, primum dici non potest, nam libera Dei uoluntas solùm est in ordine ad res creatas, debet ergo dici secundum, de eadem igitur uoluntate necessaria debuisset probare D. Tho. quòd non sit principium generationis Filij, sed solùm se habeat concomitanter; responderi, inquam, debet, *D.* Thomam initio, cum dat illam uniuersalem doctrinam, quòd dupliciter potest aliquid esse, uel fieri uoluntate, intellexisse indeterminatè tam de libera, quàm de necessaria uoluntate, ut constat ex exemplis, licèt in particulari applicatione ad generationem Filii, intelligi debeat de uoluntate necessaria, quia in tali materia ita res se habet; non fuit autem necessarium, ut postea probaret uoluntatem necessariam habere se solùm concomitanter, & non per modum principij ad generationem *Verbi*, quia nihil hoc faciebat ad Arrianos, contra quos disputabat, qui non de uoluntate necessaria, sed de libera loquebantur; cæterum pro catholicis facilè, ut *dixi*, ex doctrina D. Thomę colligi poterat probatio conclusionis D. Th.

7 Quomodo generatio Verbi non sit voluntaria

His positis in defensionem D. Thomæ, restat integra difficultas, an sc. possit dici generatio Filij uoluntaria, uoluntate necessaria, per modum tamen principij, & non solùm concomitanter, ad quod responsio est cum communi sententia negatiuè, & ratio præcipua ex principijs *D.* Th. hæc uidetur esse, quia certum est generationem *Verbi* non esse actum elicitum uoluntatis *Diuinæ*, sicuti est *Spiratio Spiritus Sancti*, cum Filius per intellectum, non autem per uoluntatem procedat, ut suo loco probatum est; restat ergo, ut si uoluntas est principium generationis, sit per modum causæ, uel principij imperantis, aut suo actu, & volitione applicantis, vel determinantis potentiam generatiuam *Patris* ad eliciendam generationem, sicuti in nobis voluntas est principium actus fidei, quia per volitionem applicatur intellectus ad credendum, & sicuti est principium operis artificiati, quia imperat, & mouet alias potentias ad operandum; deberet ergo intelligi saltem prius origine ipsa generatione Filij in Patre, actus voluntatis, quo velit applicare potentiam generatiuam ad generandum, hoc enim ad minimum esset necessarium ad intelligendam hanc veluti causalitatem, seu principiationem voluntatis respectu generationis, sed hoc, quod esset necessarium, est omnino impossibile, ergo impossibile est generationem Filii esse hoc modo voluntariam; minor huius argumenti, in qua esse posset difficultas, probatur, quia non potest esse, vel intelligi talis actus voluntatis in *Patre*, nisi præsupponatur cognitio; qua Pater cognosceret seipsum, & suam essentiam, & ipsam generationem, ad quam exequendam mediaret actus voluntatis, vt pote principium generationis, nam voluntas non potest ferri in ignotum, & primus actus intelligentis, necesse est, vt sit cognitio, non autem volitio, vt certum est; si autem hoc dicatur, manifestè videtur sequi, generationem Verbi excludere quemcumque actum voluntatis diuinæ à ratione sui principij, nam illa eadem cognitio prima, quæ præcisè, in quantum est cognitio diuina, dicitur cognitio essentialis, in quantum connotat primam personam intellectu infinitè fęcundam, iam est actus notionalis, & ipsa Verbi productio; neq; n. cognitio essentialis, & notionalis vlla alia ratione distinguuntur, nisi ratione horum connotatorum, vt suo loco probatum est; vt autem connotet primam personã, non est necesse, vt veluti expectet actum voluntatis subsequentem, cum sufficienter, imo & necessariò ante illũ actũ sit à prima persona, cum sit alicuius suppositi intelligẽtis, impossibile igitur erit, vt generatio Verbi pricipietur vllo modo per volũtatẽ, quã rõnẽ facilè quilibet confirmare poterit, cõsideratis omnibus, quę hucusq; dicta sunt de generatione Verbi.

8 Obiectio prima contra S. Tho.

Sed obijcies primò. *Si ita res se haberet, sequeretur, quòd voluntas, seu volitio, qua Pater vult generare, non esset concomitans, sed potius consequens, seu subsequens, supponeret enim Verbi productionem*, quod videtur esse contra *D.* Thomam,

Solutio

Respondeo D. Thomam hic per volitionem concomitantem intellexisse illam, quæ simul instanti, vel tempore, vel æternitate est cum re, ad quam refertur, & non est eius principium, sed illam concomitatur, etiam si pro eodem instanti, &c. aliquo modo sit ratione posterior, vt constat in exemplis ab ipso positis, nam voluntas, qua nunc ego volo esse homo, dicitur concomitans ad esse hominis, quia pro eo instanti, vel tempore, quo sum homo, simul etiam est hæc volitio, qua volo esse homo, & non est causa, vel principium mei esse, licèt pro eodem instanti, aut tempore, prius ratione sit me esse hominem, quam me velle esse hominem, & quantum ad has prioritates rationis possit dici consequens; & propotionaliter idem dici potest de alio exemplo, quo vtitur D. Thomas, dum dicit voluntatem, qua Deus uult esse Deum, concomitanter se habere ad esse diuinum, quia sc. semper est cum esse diuino, & non est illius principium, licèt secundum rationem ex modo nostro concipiendi, prius sit esse Deum, quàm uelle se esse Deum, cum hoc secundum supponat primum, quare nihil est difficultatis in hac quęstione de nomine, dummodo constet uolitionem diuinam non habere se per modum principij respectu generationis Verbi, sed per naturalem concomitantiam, cum *Deus* necessariò uelit quicquid est ĩ se ad intra, & cõsequẽter uolitionẽ hãc nõ ferri in generationẽ, ut uolitam per modũ effectus, sed per modũ obiecti, iuxta ea, quæ fusius diximus prima secũdæ de hoc duplici mõ uolũtarij in uniuersũ: & similiter dicẽdũ esset de uolũtate, qua Filius ipse uult generari à Patre, neq; enim inuitus uel nolẽs generatur, & similiter de uolũtate, qua *Spiritus S.* uult ꝑduci, & ꝓcedere à Patre, & Filio, & similibus legi pot D. Th. q. 2. de potẽtia art. 3.

9 Obiectio secunda.

Obijcies secũdò. Esſẽtialia sũt priora notionalibus, sed uelle generare ptinet ad essentialia, nã non solũ Pater uult generare, sed et Filius, & *Spús S.* uolunt Patrem generare, sicuti & ipse Pater uult, atque ita uelle generationẽ Filij à Patre est cõmune toti Trinitati, & cõseqnt est aliqd esſẽtiale, igit pri⁹ est hoc velle, quàm generare:

Solutio.

Respõdeo distinguẽdo maiorẽ, quãtũ spectat ad uim huius argumẽti, esſẽtialia, quæ non se habent per modũ actus reflexi in ordine ad notionalia, transeat, quòd sint priora notionalibus; at uerò quæ se habent per modum actus reflexi, sicuti est in casu nostro, nego maiorem, & cũ eadem distinctione in minore, nego consequentiã; id autem ulterius probatur, quia sine dubio Pater cõplacet sibi de generatione Filij, ut iam exhibita, & præsente, & uult illã, quæ cõplacẽtia est cõmunis toti Trinitati, & tamẽ necesſariò supponit actũ notionalem, atque hæc ipsa complacentia, & uolitio est illa, quam nos admittimus, vt secundum rationem posteriorem actu notionali,

10 Quomodo essentialia in Deo sint priora notionalibus.

Atq. hoc quidem, quantum spectat ad vim pręsentis argumẽti, cæterũ quantum ad illã vniuersalẽ propositionẽ, & cõmunẽ, quòd sc. essentialia in *Deo* sint priora notionalibus, etiam si loquamur de mera prioritate rationis ex modo nostro inteligendi; non ita propositio inteligenda est, ita vt respectu cuiuscunq. personæ diuinę prius illi conueniat, aut pręedicetur de illa quodcunq. pręedicatum essentiale, quã quodcunq. notionale, hoc. n. omnino esset falsũ, nõ. n. respectu Filij prius est ipsũ intelligere Patrẽ, quã generari; sed è contra: & similiter respectu Spiritus S. prius est ipsũ procedere à *Patre*, & Filio, & cõstitui in esse talis personę, quã ipsũ intelligere, & sic de similibus; illa ergo propositio vniuersalit vera est primò de esſẽtialibus, & notionalibus cõparatis ĩ ordine ad ipsã diuinã naturã præcisè, quę ex nostro modo concipiendi, quatenus est hic Deus in indiuiduo, inuoluit pręedicata essentialia, qb⁹ esſẽtialiter cõstituitur hic *Deus*, & notionalia, qbus cõstituuntur personę, sic. n. esſẽtialia, quę sũt veluti fũdamẽtũ

no-

notionaliū, sunt priora notionalibus, & non valet ex illis argumentari ad notionalia, valet autē è contra, quæ prioritas reducitur ad genus causæ materialis, cum qua habet similitudinē, & sic prius est Deū esse, intelligere, velle, &c. quàm esse Patrē, Filium, &c.

11 Obiectio. Quòd si dicas. Si hæc regula valeret, quòd illud est prius, à quo non valet subsistendi consequentia, sequeretur, quòd prius esset Filio spirare, quam esse Filium, & similiter Patri Spirare, quam esse Patrem (quod est manifestè falsum) nam hæc consequentia valet, est Filius, ergo spirat, & similiter est Pater, ergo spirat, non verò valet hæc, spirat, ergo est Filius, non enim solus Filius spirat, prius ergo erit spirare, quàm esse Filium. Solutio. Respondeo, vt alibi etiam animaduerti, illam prioritatem, & regulam non esse veram, nisi inter plura prædicata superiora, & inferiora sibi inuicem subordinata, vt accidit in aliqua serie prædicamentali, & de his locutus est Arist: non autem si sermo sit de principio, & eius operatione, aut de causa, & effectu, in quibus principium, & causa prius existunt, quam effectus, vt accidit in exemplis positis, & constare potest etiam ex exemplis naturalibus, valet enim hæc consequentia, est equus, ergo videt, nō autē valet, hęc, uidet, ergo est equus, nō tamen prius cōuenit equo videre, quàm esse equū, & sic de similibus, & ratio ea est, quia hæc prioritas, vt dixi, reducitur ad genus causæ materialis, quare nō potest esse, nisi inter illa, quorum illud, à quo non valet subsistendi cōsequentia, comparari potest, vt materia ad aliud, quod nō accidit inter pricipia, & operationes, nō eni operatio est materia, aut ueluti materia sui pricipij.

12 Extēditur doctrina nu. 10. Similiter si ea propositio vniuersalis, quòd essentialia sunt priora notionalibus, restringatur ad actus, seu operationes essentiales, & notionales, debito modo intelligenda est, & primo quidem vt non supponatur, actum notionalem, & essentialem, v. g. intelligere notionale, & essentiale, esse duos actus, & operationes secundum id, quod dicunt in recto, cum sint prorsus vna, & eadem operatio distincta solùm penes connotata, vt alibi ostensum est. Secundo, vt illa prioritas, & posterioritas sit præcisè solùm inter ipsos actus ad inuicem comparatos sub duplici illo conceptu in ordine ad Deum, sic enim prius est absolutè intelligere in *Deo*, quam generare, nam generare dicit intelligere, & addit aliquid aliud, sc. connotationem personæ Patris, at uerò intelligere ut sic, nihil addit, & sic est ueluti uniuersalius, & simplicius, atque adeo prius, at uerò quatenus connotant, seu referuntur ad personam determinatam, u.g. ad Patrē, simul prorsus est, imo idem, intelligere, & generare, nam intelligere, ut connotat personam Patris, habet conceptum generationis, & sic non est prius in *Patre*, ut connotat personam *Patris* intelligere, & generare, sunt prorsus idem; & eodem modo proportionaliter dicendū est de actu essentiali uolitionis, & notionali, spirationis, respectu Patris, & Filij.

13 Confirmatur doctrina nu. 7. Atque ex his maximè confirmatur ratio à nobis supra posita, cur sc. impossibile sit generationem Verbi procedere per uolitionem necessariam priorem ipsa generatione; deberet enim ad hanc uolitionem præcedere cognitio ipsius generationis ueluti futuræ in suo ulteriori, & posteriori signo, quę cognitio esset essentialis, & ad illam sequeretur uolitio item essentialis eiusdem generationis; hæc autem cognitio, & uolitio deberent intelligi præcedere generationē in ordine ad personam Patris, quæ sola est principium unicum generationis, & non præcisè in ordine ad *Deum*, nam *Deus*, ut Deus, seu pręcindens à *Personis*, neque generat, neque generatur: at uerò illud est impossibile, nam intellectio essentialis eo ipso, quòd consideratur in ordine ad personam *Patris*, & illam connotat, est formaliter ipsa generatio, & sic in ordine ad personam Patris impossibile est ullum actum uolitionis, esse priorem generatione, & consequenter impossibile est Verbum procedere à Patre per uoluntatem, quæ sit principium generationis, quod erat in quęstione: sed necesse est procedere per naturam, prout natura distinguitur à uoluntate, non solùm libera, sed etiam necessaria, & in hoc sensu Concilium Toletanum 11. in confessione fidei, dixit ad rem nostram, quòd *voluntas in Deo sapientiam non præuenit*.

Atque hoc pacto intelligendi sunt aliqui Patres, & Concilia, cum dicunt Patrem uoluntate Filium genuisse, quæ refert *Suar. lib. 6.* de Trin. cap. 6. & *Vasqu.* hoc art. disp. 160. cap. 4. & alij uoluntate sc. concomitante, modo explicato, quasi dicant non inuitum, neque nolentem, aut coactum; aliqua tamen maior esset difficultas circa quendam textum Concilij Syrmiensis, quem refert *Vasqu.* loco citato, sed illud Conc. fuit Arrianorum, quare nihil refert talis textus: item cum in Concilio Toletano 11. in cōfessione fidei dicit Patrē nec uoluntate, nec necessitate *Filium* genuisse, intelligi debet, nec uoluntate, i. libertate, nec necessitate, idest coactè, Filiū genuisse, & simili ratione uaria dicta *Patrum*, & Doctorum intelligenda sunt, rectè etiam notat *Suar.* loc. cit. in fine, quòd licèt tam generatio Verbi, quàm productio *Spiritus Sancti*, sint actus notionales, & per modum naturæ prout natura à libertate distinguitur; tamen peculiari ratione *Verbi* productio dicitur esse per modum naturæ, quia Verbum procedit ut simile, & nullo modo per uoluntatem, cum tamen *Spiritus Sanctus* procedat per modum amoris, & per uoluntatem, licèt necessariam, & naturalem, atque hæc circa hanc primam difficultatem. 14 Explicantur aliqua loca PP.

Alia huic similis difficultas esse solet inter Doctores, an sc. productio *Spiritus Sancti* dici possit voluntaria, ad quam varij vario modo respondent 15 Spiratio Spiritus S. quo modo voluntaria. iuxta principia, quę quisq. sequitur circa hanc *Spiritus* Sancti productionem, ut fusius referunt *Suar.* loco cit. cap. 4. & Vazq. loco itē citato, sed eius solutio iuxta nostra principia facillima est, sc. Spiritus Sancti productionem esse uoluntariam, non quidem uoluntate libera, sed necessaria, uoluntate, inquam, etiam per modum principij elicientis, cum, ut suo loco probauimus, spiratio sit formaliter ipse actus amoris, & uoluntatis, ut connotat personā Patris, & Filij, ante quem actum nullus alius actus uoluntatis potest intelligi in *Patre*, & Filio, licèt enim amare, ut sic, sit prius quàm spirare, si præcisè comparentur ad inuicem, & in ordine ad Deum, in quo sensu actus essentialis est prior notionali, modo supra explicato, tamen amare, vt refertur ad *Patrem*, & Filium, non est vllo modo prius, quàm spirare, sed est *ipsum spirare*: quare hic proportionaliter dicēda sunt eadem, quæ paulò ante diximus circa Verbi generationem, imo in hac re multò minor est difficultas.

Vno tamen modo intelligi posset spiratio hæc voluntaria voluntate concomitante, aut consequen- 16 An voluntate comitante an consequente. te, vt diximus de generatione, quatenus sc. Pater, & Filius, dum se mutuò amant, & producunt Spiritum S. volunt se amare, & illum producere, volitione virtualiter reflexa, quę vt est virtualiter reflexa, sic est virtualiter posterior, aut concomitans actum spirationis; nullo autem modo potest esse talis volitio antecedens spirationem in Patre, & Filio, nam hæc volitio, qua Pater, & Filius volunt se amare, & sic producere Spiritum S. vt connotat, seu refertur ad *Patrem*, & Filium, est formaliter *ipsa* spiratio, quare ab *ipsa* spiratione distingui potest solùm si concipiatur per modum actus virtualiter reflexi, & sic est concomitans, aut posterior, vt dictum est.

Hic preterea duę alię difficultates cōnecti solent, 17 Actus elicitus volūtatis quo modo sit volūtarius. quę sūt merè de nomine, & magna ex parte ad Philosophiā reducūtur; prima est, an actus elicitus immediatè à voluntate, & non imperatus per alium actum antecedentem, dici debeat voluntarius, nam aliqui putant nō posse dici, nisi voluntariū, vt quo, & solum actū imperatū posse dici voluntariū, vt ꝙ, qua ratione spiratio in nostra sententia non posset dici voluntaria, nisi vt quo, sed reuera existimo etiam actus non imperatos, sed elicitos solū à volūtate, vt est primus actus amoris, aut volitionis in quacūq; re, posse dici verè, & propriè voluntarios, etiam vt quod, cum ea tamen distinctione, si opus erit, sc. per

modum actus eliciti; nam qui amat, voluntariè prorsus amat, & maximè si amat liberè, & sic de alijs actibus non imperatis, vt colligi etiam potest ex ijs, quæ vniuersaliter diximus de voluntario.

18 An Spiritus S. procedat liberè. Secunda est, an Spiritus Sanctus non solùm voluntariè dici possit procedere à Patre, & Filio, sed etiam liberè, nam Henricus, & Scotus, licèt diuerso modo explicandi, dicunt Spiritus Sancti processionem debere aliquo modo dici liberam, licèt vterque admittat in aliquo vero sensu esse necessariam; alioqui eorum opinio non esset ullo pacto catholica; reuera ergo quæstio est solùm de nomine; aliquando enim liberum vsurpatur, vt distinguitur à coacto, vel inuito, & in hoc sensu talis processio dici posset libera; at verò in sensu proprio, & communi, liberum est illud, quod non solùm non est coactum, neque inuitum, sed etiam cum aliqua indifferentia procedit à voluntate, & in hoc sensu cõmuni absolutè, & simpliciter spiratio Spiritus Sãcti non dici debet libera, sed merè naturalis, & necessaria, vt colligitur ex D. Th. ad 3., licèt dici debeat per modum voluntatis, & non per modum naturæ, quia Spiritus Sanctus non procedit vt similis, quamuis in alio sensu, dici possit Spiritus Sanctus procedere ex voluntate per modum naturæ, sc. cum determinatione ad vnum.

ARTICVLVS. III.

VTRVM ACTVS NOTIONALES SINT DE aliquo.

1 Conclusio affirmatiua secundum fidem. Hic etiam articulus videtur à D. Th. consequenter positus contra Arrianos, qui cum assererent personas Filij, & Spiritus Sancti esse creaturas, consequenter dicere debebant esse productas ex nihilo, sic ergo quærit *D.* Th. Vtrum generatio Verbi, seu Verbum ipsum fuerit genitum ex nihilo, an ex aliquo, seu de aliquo, & similiter de Spiritus Sancti productione; duæ autem conclusiones colligi possunt, prima est negatiua, sc. non posse dici personas diuinas productas, esse ex nihilo productas, secunda est affirmatiua, sc. personam productam in Deo debere dici productam de essentia, vel natura, vel substantia producentis, vtraque autem conclusio in terminis est de fide, definita in Concilio Florentino, & Toletano 11. in confessione fidei, & passim habetur apud Patres, & Doctores, & in symbolo fidei maiori dicitur de Filio Dei, quòd *sit Deus de Deo, lumen de lumine, &c.* Et quidem circa primam conclusionem, nihil est vlterius hic addendum, cum hic supponamus Filium *Dei* esse verum Deum, Patri consubstantialem, eiusque verum Filium, atque adeo non esse ex nihilo productum, quod est proprium creaturæ, legi debent, quæ habet *D.* Tho. hoc art. in prima parte corporis, & in responsione ad 4. quæ facilia sunt.

2 In quo sensu sit vera conclusio. Circa secundã conclusionẽ, cũ vt dixi, ex fide certũ sit has locutiones esse veras, Filius est genitus ex essẽtia Patris, vel de essẽtia, natura, & substãtia Patris, difficultas tamen aliqua est inter Doctores, quẽ sensum habeant illæ particulæ, de, & ex, & cum qua causa ex nostris habeant similitudinem, an sc. cum causa efficienti, formali, an materiali, nam cum omnibus his causis videntur tales particulæ interdum coniungi, & maximè cum materiali, & efficienti, nunquam tamen cum causa finali, de qua re plura Suar. lib. 6. de Trin: cap. 6. Vasq. hoc loco disp. 162. & alij cõmuniter hoc loco, vel in p. dist. 5. hæc autem mihi videntur ex *D.* Tho. & communiori sententia colligi posse, primum cum aliquid dicitur produci de substantia, essentia, vel natura alterius propriè, significari principium intrinsecum cõsubstantiale, atq; adeo cũ dicitur Filius produci de essentia Patris, significatur essentia Patris esse intrinsecum quid, & substantiale Filij, hoc enim pacto dici potest quilibet filius, genitus de substantia sui patris, quia pater per semen, aliquam sui partem transfundit in filium, quæ licèt variè trãsmutata, remanet in Filio, & est subiectum partium primigenearum; cum autem natura diuina non habeat partes, neq; sit mutabilis, necesse est, vt Pater totam suam naturam immutatam cõmunicet Filio, salua oppositione relatiua, & origine; at verò si causa sit merè extrinseca, & nihil suæ substantiæ transferat in effectum, numquam talis effectus dicetur esse, vel produci de talis causæ substantia, vel essentia, sic creaturæ non dicuntur produci de essentia Dei, neq. domus de essentia ædificatoris, & sic de alijs, dixi hoc verum esse, cum aliquid dicit͛ produci de essentia &c. alterius, nam si absolutè dicatur produci de aliquo, licèt vt plurimum prædictum sensum habeat propositio, tamen potest etiam aliquo modo significare habitudinem principij merè extrinseci, & non consubstantialis, sic enim in symbolo Apostolorum dicit͛ de Christo secundum humanitatem, *qui conceptus est de Spiritu Sancto*, & similiter ab Angelo dictum fuerat, *quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est.* cum tamen *Spiritus* Sanctus non sit aliquid substantiale humanitatis Christi; cum ergo D. Tho. ad 2. docet, quòd particula, de, semper denotat consubstantialitatem, intelligi debet, quando ita vna res dicitur esse de alia, vt etiam dici possit esse de substantia, vel natura eiusdem, hoc enim faciebat ad eius propositum, & tunc propriè dicitur esse de alia, quam particulam, propriè, expressè apposuit *D.* Tho. in p. dist. 5. qu. 2. art. 1. in corpore.

3 Difficultas circa particulam, ex, & De. Secundum, quod habetur ex *D.* Tho. circa particulam, ex, de qua nihil habet hoc loco, sed in p. citato, est, quòd sc. hæc particula, ex, ex vi sua latius patet, quàm particula, de, ita vt vbicunq. verificatur particula, de, verificetur etiam particula, ex, non tamen è contra, etiam loquendo in vero, & proprio sermone, & consequenter dici potest Filius genitus ex substantia, & de substantia Patris, & sic de similibus, at verò licèt dici possit, creatura esse ex Deo, & forma ex priuatione, non tamen propriè dici possunt esse de Deo, & de priuatione, cuius rei, nulla alia assignari potest ratio, nisi communis vsus, existimo tamen eandem esse rationem vtriusque particulæ, si dicatur aliquid esse ex substantia, vel natura alterius, ita ut etiam tunc propriè denotetur consubstantialitas aliqua, vnde non potest dici creatura esse ex substantia Dei, & sic de alijs.

4 Quem sensum habet in re nostra. Cum ergo particula, ex, uel, de, modo dicto significet aliquid intrinsecum, & consubstantiale, vltimò hic difficultas est in re nostra, cum dicit͛ Filius esse ex substantia Patris, quod genus principij consubstantialis importet ea propositio, sc. materialis, formalis, an efficientis, & quidem *D.* Th. in p. cit. art. 1. in corp. docet, quòd cum Filius dicitur genitus de Patre, particula illa, de, denotat principium producens consubstantiale, & similitudinem habet in nostris rebus cum causa efficiente, sicuti cum dicimus, quòd homo filius generatur de patre suo; cum verò dicitur Filius genitus de essentia Patris, particula illa, de, alium sensum importat, nempe de essentia, tanquã de principio, seu re communicata, & tunc habet similitudinem cum causa materiali, maximè rerum artificiatarum, sublatis tamen imperfectionibus, quæ cum tali causa in rebus creatis coniungi solent, similitudo autem in hoc consistit, quòd sicuti cũ dicitur scamnum fieri de ligno, lignum significatur, vt quid intrinsecum scamno, per quod subsistat, ita cũ dicit͛ Filius produci de essentia Patris, essentia significatur vt quid intrinsecum Filio, per quod subsistat, nam secundum D. Tho. vt alibi explicatum est, omnes personæ Diuinæ per essentiam habent, vt subsistant, tanquam per principium radicale subsistendi atq. hanc sententiam de habitudine causæ materialis in re nostra secuti sunt Henricus, & Durandus, vt patet apud auctores citatos; Verum D. Tho. hoc art. ad p. docet particulam, de, in re nostra non significare principiũ materiale, q̃a Filius nõ producitur de essentia Patris per transmutationẽ, vnde posset alicui videri mutasse sententiam, item ad secundum non uidetur

tur approbare sententiam Magistri dicentis particulam, de, denotare in re nostra principium quasi actiuum, vt sensus sit, Filius producitur de essentia Patris. i. de Patre, qui est sua essentia, & consequenter de essentia Patris, & tamen in hoc sensu concesserat talem propositionem *D. Th.* in primo citato, & demum ipse concludit particulam, de, importare habitudinem principij formalis, nam essentia Patris communicatur Filio, vt quidditas in Filio subsistens, qua ratione quilibet Angelus dici potest esse de substantia spirituali.

5 Sententia S. Thom. Existimo tamen reuera *D. Th.* existimasse particulam, de, in re nostra significare principium consubstantiale, in quo omnes conuenire debent, habere tamen, seu importare aliquam similitudinem cum causa tam materiali, quam efficiente, & formali, maximè tamen cum causa formali, quando forma est tota quidditas rei, vt accidit in substantijs spiritualibus, similitudinem ergo causæ materialis expressit loco cit. in primo, hic verò ad primū negat causam materialem propriè dictam, vt cōstat ex eius probatione; item hic ad secundum non docet falsam esse sententiam Magistri, quam in eo sensu ipse tradiderat in primo cit. & supra qu. 39. art. 5. ad primū, sed docet nō sufficere, seu non explicare totum id, & maximè id, quod principalius erat, nempe habitudinem principij formalis, quam ipse existimat esse in hac re præcipuam: Alij etiam addunt particulam, de, importare habitudinem principii consubstantialis actiui, quatenus essentia Patris est principium, quo, generationis, vt alibi diximus.

6 Aduerte ex D. Tho. Notat præterea D. Th. ad 3. non esse veram hanc propositionem, tres personæ sunt de essentia Diuina, quia ex parte prædicati, nempe, essentia, non importatur distinctio necessaria ad propositionem, de, sicuti cum dicitur, Filius est de essentia Patris, vbi ponitur particula Patris; existimo autem esse necessariam talem distinctionem in re nostra, quia particula, de, importat communicationem essentiæ, quæ non est, nisi inter distinctas personas, propter quam etiam causam non est vera hæc propositio, Pater est de essentia Filij, quia non accipit essentiam à Filio.

7 Obiectio. Sed dices. Si cum dicitur Spiritus Sanctus est de essentia *Patris*, & Filij, particula, de, importaret habitudinem principij formalis, sequeretur, quòd posset dici genitus, esset enim, seu produceretur de essentia *Patris*, & Filij, ut de principio formali suę productionis, atque adeo esset ex ui suæ productionis formaliter in similitudinem naturæ. Solutio. Respondeo ex iis, quæ supra dicta sunt, *Spiritum Sanctum* produci de essentia Patris, & Filij, ut principio formali suæ productionis realiter acceptæ, quo modo hic considerantur hæ productiones, non ex ui suæ productionis formaliter, sic enim producitur ex essentia Patris, & Filij, non vt habet rationem essentiæ, sed vt habet rationem amoris, & sic non procedit in similitudinem naturæ; at verò Verbum Diuinum etiam ex vi suæ productionis formaliter producitur ex essentia Patris, vt habet rationem essentiæ, cum procedat in similitudinem naturæ, vt eo loco explicatum est.

8 Quis sit terminus formalis productionis ad intra. Ex hac occasione *Doctores* quærunt hoc loco, vt etiam fecit *D. Tho.* loc. cit. in p. quæst. 3. art. vnico, & innuit hoc art. quinam sit terminus formalis harum productionum in *Deo*, an essentia, an relatio, an vtumq. & est similis hæc difficultas illi, quæ in Philosophia quæritur quis sit terminus ad quē formalis generationis substantialis, & in materia de Incarnatione, quis sit terminus formalis actionis assumptiuæ, & sic de similibus, respondet ergo D. Thom. terminum generationis, & spirationis totalem, esse ipsum genitum, & spiratum, constitutum sc. ex essentia, & relatione, qui solet appellari terminus, ut quod, & correspondet principio generanti, vt quod, sicuti autem in generante, principium, vt quod, est ipse generans, & principium, vt quo, est essentia, in qua assimilatur res producta, vt alibi diximus, ita in persona producta, terminus, vt quod, est ipsa persona producta, & terminus, vt quo, qui solet dici terminus formalis, est ipsa essētia, (in qua assimilatur producenti) non producta, neq. cōproducta, sed solùm communicata, cum ea tamē differentia inter generationem, et spirationem, quam diximus præcedenti argumento, atq; hæc sententia D. Thom. communior est, vt patet apud auctores citatos, licet, etiam hoc possit reduci ad quæstionem de nomine.

Sed dices. Terminus formalis nunquam præintelligitur illi actioni, cuius est terminus, hoc enim proprium est materiæ, quæ semper præintelligitur, vt cōstat in ductione, sed essentia diuina præintelligitur operationi notionali, vt principium, quo, relatio autem personæ productæ non præintelligitur, ergo potius relatio, quam essentia dici debet terminus formalis. 9 Obiectio. Respondeo in generationibus rerum generabilium, & corruptibilium, veram esse maiorem, quia his rebus non communicatur essentia, seu forma præexistens, vnde etiam earum essentia dicitur per accidens generari, vt etiam aduertit D. Tho. supra qu. 39. art. 5. ad 2. at verò non ita accidit in generatione diuina, cum essentia, quæ communicatur præintelligatur productioni, & ita potest esse terminus formalis, quatenus communicatur, vt essentia rei genitæ, & non potest dici generari, neque per accidens, & simile quid contingeret, si in generatione hominis, anima præexisteret ante corpus, & per generationem corpori vniretur, tunc enim posset esse terminus formalis generationis, etiam si præexisteret generationi, non vt præexistens, sed vt communicata per generationem; proprium autem materiæ est præexistere tamquam id, ex cuius potentia per sui mutationem educitur forma, & sic patet disparitas in re nostra. Solutio

10 *Dices secundò.* Relatio personæ productæ quomodo appellari poterit in ordine ad productionem, quam terminat? Respondeo posse dici vltimum complementum constitutiuum termini, vt quod, quemadmodum subsistentia in generatione naturali.

ARTCVLVS IV. ET V.

VTRVM IN DIVINIS SIT potentia ad actus notionales, & quid ea sit.

1 Circa hos articulos nihil omnino occurrit noui, quod supra ex varijs occasionibus explicatum non sit, maximè cum ostendimus, qua ratione Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus Sancti, solùm legi potest *D. Th.*

ARTICVLVS. VI.

VTRVM ACTVS NOTIONALIS AD plures personas terminari possit.

1 Conclusio certa secundum fidem. HOC articulo docet D. Tho. quod certum est secundum fidem, sc. in diuinis non posse esse, nisi vnum Patrem, vnum Filium, & vnum Spiritum Sanctum, atq. in hoc sensu vnum actum notionalem ad vnam personam tantùm productam, esse posse, de qua re etiam à nobis supra dictum est, solùm hic aliquid est addendum circa rationes D. Tho. & ad explicandam huius art. doctrinam, quæ in 4. rationibus consistit.

2 Probatur primo ex D. Tho. Primo ergo probat D. Tho. ex parte relationum, si enim essent in *Deo* plures Filij, & sic de cæteris personis, deberent etiam esse plures filiationes, cum relationes sint ipsæ personæ subsistentes, vt supra dictum est, impossibile autem est esse plures filiationes, ergo &c. minor probatur, quia pluralitas relationū subsistētiū, atq. adeo cōstituētiū plures p-

so-

sonas eiusdẽ denominationis in eadẽ nãra, & essẽtia nõ potest esse, nisi natura illa sit materialis, & quãta, vt fusè dictum est in sententia D. Th. in materia de Angelis, quæ ratio in subiecta materia conuincit, & infert implicantiam contradictionis, licèt enim in Angelis, & alijs rebus creatis non probet, nisi quòd ab intrinseco tales res immateriales sint immultiplicabiles, non tamen ab extrinseco, atque adeo immediatè, & directè hoc etiam ipsum probat in re nostra, quia tamen implicat Deum habere causam extrinsecam se superiorem, ideo consequenter etiam implicat absolutè hæc multiplicatio in personis diuinis.

Sed contra D. Th. posset obijci, quia defacto in
3 Obiectio contra S. Th. diuinis sunt tres personæ subsistentes in eadẽ natura diuina, etiam si natura diuina sit immaterialis, ergo quantum est ex hoc capite, poterunt esse quatuor, & sex, & plures sine præiudicio immaterialitatis diuinæ, non enim natura diuina numero multiplicaretur in his personis, sicuti accidit in creaturis, sed esset vna numero in omnibus, ut de facto est in tribus. Ad quod responderi potest ex doctrina D. Th. tres personas diuinas cõstitui defacto per tres relationes aliquomõ specie inter se distinctas, quales sunt paternitas, & filiatio, vt suo loco dictum est, & ita hanc multitudinem relationum, & personarum in eadem numero natura, non inferre materialitatem vllam, si verò essent plures Filij, deberent cõstitui per plures filiationes solo numero diuersas, & sic de alijs, & ita infertur materialitas naturæ, quandoquidem talis multiplicatio si esset, esset ab intrinseco in Deo, vt dictum est; non probat autem D. Tho. quòd hæ plures filiationes si darentur, essent solùm plures numero, quod vide-
Solutio tur probandum. Quare pro intelligantia eius doctrinæ sciendum est, quòd dupliciter posset intelligi pluralitas Filiorum in Diuinis, primo si Pater idẽ produceret plures Filios, secundo si Pater vnicũ tãtũ Filiũ produceret, sed hic Filius productus produceret alium, veluti nepotem sui Patris, & hic alium, &c. vel certè Spiritus Sanctus productus à Patre, & Filio, produceret etiam ipse alium Filium, vel alium Spiritum Sanctum, ratio ergo posita à D. Tho. solùm conuincit in primo casu, non autem in alijs, si sc. Pater æternus produceret plures Filios, sic enim sine dubio deberent constitui per relationes, & personalitates solo numero diuersas, nulla enim hic apparet ratio specificæ diuersitatis relationum, sicuti apparet in alijs casibus, contra quos faciunt aliæ rationes D. Tho. mox explicandæ, non autem hæc prima.

4 Probatur secundò conclusio Secundò probat D. Tho. ratione vniuersali in omni prorsus casu ex prædictis, ex ipso modo processionum, quia sc. Deus omnia intelligit, & vult vnico actu intellectionis, & vnico actu volitionis, vt supra ostensum est, hic ergo actus intellectionis, vt connotat personam improductam, sit notionalis, & habet suum vnicum terminum adæquatum, vnũ sc. Verbum, ita vt impossibile sit habere plures, & ita cõmunicatur Verbo, & Spiritui Sancto, vt sc. terminatus suo termino adæquato, & idem dici debet de amore in ordine ad personam Patris, & Filij, vt enim illas connotat, sic est actus notionalis terminatus vnico suo termino adæquato, nempe vnico Spiritu Sancto, & sic implicat omnino vllo prorsus modo esse in Deo plures personas tribus, qua ratione nos alibi etiam vsi sumus.

Tertiò probat D. Th. ex modo, quo personæ 5 Probatur tertiò
procedunt in Diuinis, procedunt enim per modum naturæ cum summa determinatione ad vnum, siue per intellectum, siue per voluntatem, & cum non possint esse aliæ processiones in Deo, nisi hoc dupli ci modo, sequitur non posse esse nisi duas personas productas, quæ ratio immediatè, & directè conuincit, non posse in Deo esse plura Verba, & plures amores, sicuti accidit in nobis, & Angelis, qui liberè vt volumus, intelligimus, & amamus, atque de eadem re possumus producere plura verba successiuè, & plures amores, cur autem non possit Deus per modum naturæ habere determinationem ad plura Verba, & plures amores vllo modo, constat ex ratione præcedenti.

Vltimò probat D. Thom. ex ratione congruen- 6 Probatur quartò.
ti, quæ in hunc modum formari potest. Si in Deo ponamus vnum Filium, qui totam, & omnem rationem filiationis possibilem in diuinis habeat, congruentius loquimur, & perfectiorem Filium ponimus, quàm si dicamus esse plures Filios, quorum vnus non habet omnem rationem filiationis, sed veluti partialem, & inadæquatam, nam Filius in diuinis debet esse perfectissimus, etiam in ratione filiationis, ita enim congruum est sentire de Deo ergo vnus tantùm Filius, & consequenter vnus tãtùm Pater, & vnus tantùm spirator, & vnus Spiritus Sanctus debet esse in diuinis.

In responsione ad primum aduertit D. Th. quòd 7 Responsio ad primum.
absolutè, & simpliciter concedi debet, quòd Filius habet potentiam, quam habet Pater, quia hoc nomen, potentia, simpliciter, & sine addito non refertur ad actus notionales, nam si referatur ad tales actus, negari debet, quòd Filius habeat potentiam ad generandum, seu generandi, veluti actiuè, non quia non sit in illo natura Diuina, quæ est principium, quo, sed ratione connotati, paternitatis, quæ non constituit Filium, sed Patrem, & idem dici debet de potentia spiratiua in ordine ad Spiritum Sanctum, potest tamen concedi esse in Filio potentiam generandi veluti passiuè, seu vt aliqua persona generetur, quo autem pacto hæc potentia actiua, & passiua, non sint propriè in diuinis, dictum est etiam supra, sed solùm grammaticaliter, & similitudinariè. reliqua, quæ habet D. Thom. ad secundum, & tertium facilia sunt.

QVE.

QVAESTIO XXXXII.

DE AEQVALITATE ET SIMILITVDINE DIVINARVM PERSONARVM.

ARTICVLVLVS I. ET II.

AN IN PERSONIS DIVINIS sit æqualitas virtutis, & durationis.

1 Conclusiones duæ certæ secundum fidem.

IS duobus articulis quærit D. Tho. de æqualitate diuinarum personarum, & primò quidem de æqualitate, quæ dicitur perfectionis, & virtutis, seu secundum naturam, & essentiam, cum in Deo non sit quantitas molis, secundò de æqualitate durationis, duæ autem ipsius conclusiones sunt certæ secundum fidem, vt constat ex Scripturis, & Patribus, quos communiter hic omnes citant, vt Suar. lib. 4. de Trin. c. 15. Prima, quòd omnes personæ diuinæ sint inter se prorsus æquales, seu æquè perfectæ secundum naturam. secunda, quòd sint omnes coæternæ. Prima conclusio probatur, quia sicuti si vna, & eadem numero quantitas esset duorum, non possent illa duo dici inæqualia secundum quantitatem, ita cum vna numero natura sit omnium personarum, non poterunt dici inæquales secundum naturam, erunt ergo æquales, ualet enim in re nostra hæc consequentia, ut uidebimus infra. Secunda conclusio probatur, quia productiones diuinarum personarum sunt omnino necessariæ, ut supra uidimus, & sunt totæ simul, & persona producens ex quo est, semper est perfecta ad producendum, neque potest ab extrinseco impediri, ergo necesse etiam est, ut ex quo fuit, simul fuerit, & produxerit, cũ fuerit ergo ab æterno, necesse est, ut omnes personæ sint sibi inuicem coæternæ, & quidem circa hanc secundam conclusionem, quæ habetur articulo secundo nihil difficile occurrit, neque etiam in ipso textu; solùm aduertendum est, quod aduertit D. Thom. ad secundum, quòd licèt personæ diuinæ sint coæternæ, atque adeo sint simul æternitate, potest tamen una alia esse posterior, & prior origine, licèt non natura, vt suo loco explicatum est, & infra etiam dicetur articulo tertio.

2 Breuis responsio ad primum dubium.

Circa primam uerò conclusionem, primò dubitari potest, quamuis inter personas diuinas sit æqualitas ratione naturæ, ut demonstrat D. Thom. posse tamen esse inæqualitatem ratione relationum, ita ut Pater sit Filio perfectior paternitate, sed de hoc dictum est supra, sc. paternitatem non esse perfectiorem filiatione in diuinis, si consideretur realiter, & identicè, cum utraque sit idem eidem naturæ diuinæ, neq. si consideretur formaliter propter necessariam cõmunicationem, & unitatẽ eiusdẽ naturæ, & uirtutis, & perfectionis inter personam productam, & producentem, ut suo loco dictum est; utrum autem hæc æqualitas perfectionis inter has relationes importet nouam relationem, mox dicetur.

3 Breuis responsio ad secũdum dubium.

Secundò dubitari posset, qualis sit hæc æqualitas inter personas diuinas, nam nihil est sibi ipsi æquale, cum ergo Pater, & Filius sint prorsus idem in natura, non poterunt dici æquales in eadem natura; sed de hoc etiam dictum est præcipuè, cum diximus Filium esse similem Patri, ut etiam fatetur D. Tho. hic ad secundum; dico ergo cum eodem D. Tho. ad 4. quòd ad hoc, ut Filius dicatur æqualis Patri, sufficit si sit realiter distinctus ab illo, licèt natura sit vna numero in vtroque, vt paulò post fusius confirmabitur, aliud ergo est naturam Filij esse æqualem naturæ Patris, aliud Filium esse æqualem Patri, illa enim prior propositio, quia non inuoluit distinctionem inter terminos, qui dicuntur æquales, non est vera; secunda verò quia inuoluit distinctionem, & oppositionem, est vera; alia lege loco citato, ex quo constabit veritas consequentiæ supranotatæ.

4 Relatio æqualitatis an sit rationis tantum.

Tertiò dubitari potest, an hæc æqualitas inter personas diuinas importet relationem realem, an rationis, de qua re D. Thom. ad quartum. hæc autem difficultas locum habet, posito quòd in creaturis æqualitas importet relationem realem, vt supponit D. Thom. hoc loco, nam si neque in creaturis esset relatio realis, multò minus esset in Deo; itẽ ex Philosophia supponendũ est, quòd æqualitas, similitudo, distantia, & similia, quæ dicuntur per relationem fundatam in vnitate, & numero, possunt accipi dupliciter, primo fundamentaliter, secundo formaliter, sed melius existimarẽ dici debere formaliter in actu exercito, vel formaliter in actu signato, v. g. si duo homines distent per vnum milliare inter se, præscindendo à quacunque relatione, & solùm considerando, quòd inter illos homines intercedat tantum spatium, poterunt dici distantes inter se, siue fundamentaliter, siue melius, etiam formaliter, sed in actu exercito, & idem dici potest proportionaliter de æqualitate, &c. & propter hoc aliqui non admittunt vllam aliam relationem realem inter similia extrema, contenti his denominationibus solùm in actu exercito, quia tamen quando à nobis concipiuntur vt tales, comparantur ad inuicem, & vnus terminus ad alium refertur, hinc hæ denominationes in actu signato dicuntur importare relationem, & vt alij dicunt, acceptæ formaliter; quare in hoc secundo sensu quæstio præsens est, an æqualitas inter personas diuinas formaliter, & in actu signato considerata, importet aliquam relationem, & cuius rationis,

Re-

5 Conclusio affirmatiua.

Respondeo ergo ex doctrina D. Th. loco cit. æqualitatem hanc in quantum est necessariò inter personas relatiuè oppositas, & per relationes constitutas, inuoluere ipsas relationes reales personarum; in quantum verò hæ personæ comparantur ad inuicem præcisè, vt æquales, non importare vlterius, nisi relationem rationis, & quia vt plurimum à Doctoribus consideratur æqualitas hoc secundo modo, ideo absolutè dici solet, æqualitatem hanc inter personas diuinas solam dicere relationem rationis; non immeritò tamen D. Tho. dixit non inuoluere relationem realem præter relationes personarum, quas necessariò inuoluit, nisi enim personæ intelligerentur distinctæ, & oppositæ suis relationibus, non intelligerẽtur æquales, quia nihil est æquale sibi ipsi; quòd ergo hæc æqualitas ratione harum relationum personalium, inuoluat relationem realem, non indiget probatione, quòd autem in quantum hæ personæ oppositæ comparãtur ad inuicem præcisè, vt æquales in essentia, & virtute, non dicat relationem realem, sed rationis, probatur, quia vnitas formæ, in qua fundatur relatio æqualitatis, similitudinis, &c. non debet esse eiusdem formæ numero, sed specie, vel genere in duobus extremis oppositis, vt certum est inductione ex Philosophia, nihil .n. refertur realiter ad seipsum, vnde si duo parietes habent vnam numero albedinem, non haberent realem relationem similitudinis fundatam in albedine, sic enim albedo diceret realem relationem ad seipsam, sed in casu nostro forma, in qua fundaretur hæc relatio, esset vna numero essentia diuina, nam personæ in essentia dicuntur æquales, ergo hæc relatio non potest esse nisi rationis.

6 Prima obiectio.

Sed dices primò. *Distinctio realis personarum, etiam si essentia sit una numero in omnibus, sufficit, ut uerè, & propriè Personæ dicantur æquales, ut est communis modus loquẽdi omnium Patrum, quare ergo eadem distinctio personarũ non sufficiet ad ueram relationem realem æqualitatis?*

Solutio

Respondeo rationem esse, quia ad æqualitatem fundamentaliter, seu formaliter in actu exercito solùm requiruntur duo extrema realiter distincta cum communicatione illius formæ, in qua dicuntur æquales, & quo perfectior est communicatio talis formæ, dummodo seruetur distinctio inter extrema, eo perfectior est hæc æqualitas, quia hæc æqualitas non est relatio, & quia hæc communicatio perfectissimè est inter personas diuinas ratione vnius indiuiduæ naturæ, ideo absolutè est perfecta æqualitas inter illas hoc primo modo, in quo loquuntur Patres, at verò æqualitas formaliter, seu in actu signato, vt inuoluit relationem, exigit distinctionem realem in vnitate formæ, ex eo, quòd sit relatio, ne alioqui eadem forma realiter referatur ad seipsam, quod non reperitur in casu nostro; vnde constat cur vnitas naturæ diuinæ maximè conferat ad æqualitatem primo modo, & maximè obsit æqualitati secundo modo; atque ita facilè soluuntur omnes rationes Scoti, quas congerit Molina hoc articulo disp. 2. & alij, solùm enim probant esse in *Deo* æqualitatem realem primo modo.

7 Secunda obiectio.

Dices secundò. *Posset aliquis dicere hanc relationem æqualitatis in diuinis non habere pro fundamento proximo, & pro termino, nudam essentiam diuinam, atque adeo non fundari in vnitate solius essentiæ, sed vel ipsas relationes personales oppositas, vel certè constitutum ex essentia, & personalitate, hoc autem constitutum, qualis est Pater, distinguitur realiter ab hoc constituto, qui est Filius, & sic poterunt habere veram relationem æqualitatis.*

Solutio

Respondeo negando id posse rectè dici, hic enim consideramus *Patrem*, & Filium, vt æquales in natura diuina, atque adeo licèt *Pater*, & Filius, qui dicuntur æquales, tanquam extrema, & termini huius denominationis, vt q; realiter distĩguãtur, tñ forma, in qua fũdat hæc relatio, est vna, & eadem indiuidua natura, quod est impossibile, vt diximus, vnde etiam infertur relationes diuinas reales, nempe paternitatem, filiationem, &c. non terminari ad essentiam, ne idem referatur ad seipsum, sed ad relationes oppositas, à quibus realiter distĩguũtur, quod est quid peculiare in diuinis, quia hæ relationes non sunt puræ relationes, quales sunt nostræ relationes prædicamentales, sed simul etiam sunt formæ subsistentes, & constituentes personas distinctas, & oppositas, si loquamur de relationibus psonalibus, relatio verò spirationis actiuæ cõstituit principium pducens, modo supra explicato, quod non accidit in relationibus Patris, & Filij in creaturis; quòd si etiam in creaturis similes relationes terminentur formaliter ad oppositas relationes, vt multi in Philosophia docẽt, tãtò magis cõfirmaretur nostra doctrina, sed reuera quicquid sit de hac philosophica controuersia, magna differentia est inter relationes increatas, & creatas, vt vidimus.

Dices vltimò. *Hæc omnia ad summum vera esse, si consideretur hæc æqualitas personarum in ordine ad naturam diuinam, & essentiam, in qua dicuntur æquales, sed posset vlterius considerari alia æqualitas inter ipsas personalitates, nam paternitas, vt paternitas in Deo nõ est perfectior filiatione, erunt ergo hæ duæ relationes, etiam præcisè vt sunt relationes inter se æquales in perfectione relatiua, in qua realiter distinguuntur, & sic poterit esse inter illas vera relatio realis æqualitatis, aut realis similitudinis, vel dissimilitudinis:* 8 Tertia obiectio.

Solutio.

Ad quod argumentum sumi etiam potest responsio ex loco citato D. Thom. ad quartum negando consequentiam vltimam, quia vna relatio non potest fundare aliam relationem, quod constat ex eo absurdo, quia alioqui sequeretur processus in infinitum, quod absurdum indicat incapacitatem in vna relatione ad aliam fundandam; quamcunque ergo oppositionem relatiuam realem intelligamus inter paternitatem, & filiationem, talis oppositio erit formaliter per ipsas relationes paternitatis, & filiationis sine alia noua relatione reali; atque hoc principium multi vniuersaliter admittunt in Philosophia, sed quia non desunt, qui putent vnam relationem posse fundare aliam, saltem diuersæ rationis v.g. duas paternitates posse fundare realem relationem similitudinis in natura inter ipsas paternitates, &c. ideo hi tenerentur assignare disparitatem, nullo enim modo placet sententia Zunnicæ, qui hac q. disp. 17. dubio 3. putat has relationes esse reales; disparitas ergo mihi hæc videtur posse assignari relinquendo alijs, vt assignent quamcunque velint, quia sc. relationes oppositæ in creaturis, quæ possunt alias relationes fundare, non identificantur vni tertio realiter, & in indiuiduo, vt certum est, at verò relationes diuinæ identificantur, vnde oritur, vt tales relationes non possint habere aliam oppositionem realem, nisi fundatam in actione, seu productione, nam præcisa hac, neque reipsa essent, neque oppositionem ullam haberent, at verò relationes creatæ, quæ non identificantur vni tertio, possunt habere alias reales oppositiones, quãtum est ex se, & propterea est diuersa ratio in casu nostro.

9 Corollarium ex dictis.

Ex hoc vltimo discursu colligi potest in vniuersum omnes relationes, & comparationes, quas facere possumus inter ipsas relationes, siue similitudinis, & æqualitatis, siue alicuius dissimilitudinis præter ipsas relationes reales, non importare aliam nouam relationem, nisi rationis v.g. Pater, & Filius sunt similes, & æquales in ratione spiratiui, sicuti sunt in essentia, item in eadem ratione sunt dissimiles Spiritui Sancto, qui non est spirator sed spiratus, licèt vnum non importet maiorem perfectionem, quam aliud; ratio autem huius est, vel quia vna relatio non potest fundare aliam, vel saltem quia non potest in diuinis, propter rationem dictam, & alia absurda, quæ facilè quiuis deducere posset. Item aduertendum est, quòd quamuis in creaturis relatio identitatis, & similitudinis, & æqualitatis diuersa sit, nam prima fundatur in substantia, secunda in qualitate, tertia in quantitate, tamen in ordine ad Deum reipsa non sunt diuersæ, nisi in ordine ad modum concipiendi, quatenus

nus enim perfectionem diuinam concipimus per modum substantię, dicitur relatio identitatis, quatenus per modum qualitatis, dicitur similitudinis, quatenus per modum quantitatis, dicitur æqualitatis, & quod dictum est de vna, dici debet de omnibus.

10 Responsio ad tertium. *Demum* circa responsionem ad tertium, rectè aduertit *D.* Thom. duo, primum, quòd licèt effectus semper possit dici aliqua ratione similis suæ causæ, vel sc. formaliter, vel virtualiter, non tamen semper dici potest causa similis suo effectui, propriè loquendo, quando sc. forma principalius est in causa, quàm in causato, sic enim dici potest ferrum candens simile igni, non tamen propriè, ignis similis ferro candenti, nec Deus similis Angelis, vel creaturis propter hanc ipsam causam, quia non est æquè primò forma in vtrisque, atque adeo id, quod deficit, potest dici simile vtcumque, non è contra propriè, & rigorosè loquendo, vnde etiam in moralibus non dicitur Rex similis suo Proregi, potest tamen Prorex dici similis Regi, & sic de alijs, secundum quod similitudo, & æqualitas inter personas diuinas potest significari tam nomine, quàm verbo, primo quidem si dicamus, Filium esse similem, vel æqualem Patri, & è contra; verbo verò si dicamus, Filium coæquari, & assimilari Patri, vel è contra, & primo modo docet posse dici tam Patrem æqualem, & similem Filio, quàm è contra, propter vnitatem formæ æquè vtrique communem; at verò secundo modo posse dici Filium coæquari Patri, non è contra propriè, quia verba significant cum actione, & passione, quę quamuis non sint propriè in Deo, est tamen in *Deo* dare, & accipere, & quia Pater non accipit, sed dat esse Filio; ideo potest dici Filius coæquari Patri, non è contra.

ARTICVLVS. III.

*V*TRVM IN DIVINIS PERSONIS SIT ordo naturæ.

1 Quid hic agat S. Th. TRia explicat *D.* Thom. hoc articulo, primum, an inter personas diuinas sit aliquis ordo, secundum, an dicendus sit ordo secundum naturam, seu ordo naturæ, tertium, an sit hic ordo cum aliqua prioritate, & posterioritate.

2 Aliquis ordo est inter Personas diuinas. Circa primum certissimum est ex omnium doctrina, & Sanctorum Patrum auctoritate inter personas diuinas esse aliquem ordinem, secũdum quem vna est ab alia, & non è contra, & propterea vocatur ordo originis, seu productionis, vnde est, vt vna sit prima, altera secunda, & alia tertia, qui ordo non est aliud, nisi vel ipsæ relationes personales, quatenus tali modo se inuicem respiciunt, vel ipsæ origines, & productiones, vt tali modo certo, & determinato connexę, quod importatur nomine ordinis; neque importatur hoc ordine alia relatio, nisi fortè rationis ex modo nostro concipiendi, neq; circa hoc est alia difficultas.

3 Quomodo sit ordo naturæ. Circa secundum rectè docet D. Thom. secutus *D*iuum Augustinum, à quo & alij communiter acceperunt hunc ordinem in diuinis personis dici esse secundum naturam, seu ordinem naturę, non quia natura diuina dicat ordinem ad seipsam, sed vt explicet, in qua specie ordinis sit hic ordo, nã potest esse ordo secũdũ locũ, secũdũ situ, secũdũ tẽpus, secũdũ dignitates, & officia, & potest esse secũdũ naturalẽ processionem vnius ab alia, vt ergo ostendatur hũc ordinem esse in hac vltima, veluti specie ordinis, dicitur esse ordo secundum naturam, idest secundũ naturalem processionem vnius personę ab alia, prout naturale contradistinguitur à libero, in quo etiam omnes conueniunt, potest etiam dici hic ordo secundum naturam, prout natura distinguitur à libera voluntate, quia sc. non est ordo voluntarius, & liber, sed naturalis, & secundum ipsam naturam determinatus ab intrinseco, quare autem potius dicatur secundum naturam, quàm secundum essentiam rectè explicat D. Th. ad 4.

4 An sit cũ prioritate. Circa tertium aliqua maior apparet difficultas, nam *D.* Thom. hic in corpore, cum communi doctrina, iuxta illud Athanasij, *neque confundentes personas*, concedit in diuinis ordinem originis, sed dicit esse absque prioritate, & posterioritate, vnde ad primum docet, vnam personam in diuinis non esse priorem alia, neque secundum naturam, neque secundum intellectum, & supra q. 33. art. primo ad primum docuerat, in diuinis hoc nomen, principium, significare originem, non autem prioritatem, & in primo distinctione 9. q. 2. art. primo initio corporis habet, quòd Pater in diuinis nullo modo est prior Filio neque duratione, neque natura, neque intellectu, neque dignitate, & idem confirmat ad tertium, & ibidem dist. 12. q. prima art. primo, in corpore etiam habet, quòd in Deo est ordo naturæ, quo aliquis est ex alio, non quo aliquis est prior altero, & ideo ibi docet, nullo modo posse aliquid altero prius dici; & idem habet ad primum, vnde ibidem art. 2. ad primum, & tertium docet Patrem non posse dici primum principium in ordine ad spirationem, ita vt Filius dicatur posterius principium, quia nulla est omnino prioritas inter Patrem, & Filium, eamdem doctrinam habet ibidem distinctione 20. q prima art. 3. quęstiun. prima in corpore, vbi concludit, quòd quãuis ordo in sua ratione generica, includat prioritatem, & posterioritatem, vt habetur etiam 2. 2. q. 26. art. primo, tamen in diuinis non reperitur secundum hanc rationem, sed solùm secundum rationem originis vnius personæ ab alia (*vt in pluribus, inquit, aliȷs dictum est*) & confirmat ex D. Augustino dicente, quòd ordo naturæ in diuinis est, quo aliquis est ex alio, non autem quo sit prior alio, & idem confirmat quęstiun. 4. idem habet quęst. 10. de potentia art. 3. initio corporis, neque, quòd ego sciam, vnquam *D.* Thom. vsus est hoc modo loquendi in diuinis, Pater est prior Filio, aut Pater, & Filius est prior *Spiritu Sancto*, non solùm ita absolutè, sed etiam addita illa particula, prior origine, vnde etiam in symbolo Athanasij absolutè dicitur, in hac Trinitate nihil prius, aut posterius.

5 Admittitur prioritas secundum originem. Ex alia verò parte communis modus loquendi receptus nunc à Theologis, quem maximè secutus est Scotus, & eius associę, est dicere, quòd Pater est prior origine Filio, & similiter Pater, & Filius Spiritu Sancto, & quòd aliqua prioritas in hoc mysterio detur, saltem secundum rationem, & intellectum, videtur etiam colligi, & admitti ab ipso D. Thom. qui supra q. 40 art. 4. ut ibi vidimus, docet, quòd origines passiuè significatæ, vt est nasci, respectu Filij, & *Spirari* respectu *Spiritus Sancti*, simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personales personarum procedentium, nempe filiationem, & relationem spirationis passiuę, quia significantur vt via quędam ad personas procedentes, igitur multò magis persona producens debet pręcedere secundum intellectum personam productam, quod expressius colligitur ex vltima parte articuli, vbi docet, quòd paternitas vt est constitutiua personæ Patris, præintelligitur actui notionali, nempe generationi, cum ergo generatio pręintelligatur Filio ut via ad ipsum, multò magis pesona Patris pręintelligi debet personæ Filij, hæc autem præintellectio secundum rationem, & intellectum, non potest esse, nisi prioritas originis, erit igitur Pater secundum D. Thom. prior origine Filio, & Pater, & Filius Spiritu Sancto propter similem rationem, & multa alia huc pertinentia colligi possunt ex responsionibus ad argumenta, & in primo dist. 27. q. prima art. 3. & opusc. 2. cap. 63. & 64. & q. 10. de potentia art. 3. vbi vtitur vocabulo prioritatis, ait enim, quòd si relatio consideretur vt constitutiua personę, est prior secundum intellectum, quam processio, quę est ab illa persona, sicuti paternitas est prior secundum intellectum,

quam

quam generatio, & eodem modo docet, quòd filiatio est posterior, quàm natiuitas, cum ergo paternitas, & Pater sint idem, erit Pater prior secundum intellectum generatione Filij, & ipso Filio, prior, inquam, origine. quomodo ergo conuenient hęc dicta D. Th. inter se?

6 Explicatur mens S. Th. Ad hanc difficultatem benè respondet Caietanus hoc articulo, licèt suam responsionem, neque confirmet ex locis D. Tho., neque satis eam explicet; potest ergo sumi responsio ex ipso D. Tho. duobus locis supra citatis, sc. in primo distinctione 12. q. prima art. primo, & q. 10. de potentia art. 3. nam primo loco, cum probatur nihil esse in personis diuinis, vnde vna dici posset altera prior, aut posterior, vt mox uidebimus, suddit, *& ideo dicimus, quòd generatio Verbi non est prior processione Spiritus Sancti, aliquo modo, qui possit ad diuina referri, sed tantùm secundum modum intelligendi, qui est in intellectu nostro tantùm, accipiente generationem, & processionem in diuinis secundum similitudines repertas in creaturis, quæ deficientes sunt ad repræsentandam generationem, & processionem, prout sunt in diuinis*. hæc D. Thom. ex quo loco habemus vnum membrum distinctionis requisitæ ad hanc materiam, & similiter, quo sensu D. Th. locutus sit locis paulò ante citatis, cum docet aliquam esse prioritatem, & præintelligentiam in diuinis, nempe solùm secundum modum intelligendi nostrum per comparationem ad creaturas; restat autem aliud membrum distinctionis, quod D. Th. explicauit illis verbis, *aliquo modo, qui possit ad diuina referri*, neq. explicat, quis sit hic modus, posset autem sumi ex alio loco de potentia, vbi quod ipse docet de ordine in diuinis, applicari potest prioritati, exceptis ijs, in quibus differunt ordo, & prioritas, dicit ergo, quòd ordo absq. distinctione non est, vnde vbi non est distinctio secundum rem, sed solùm secundum modum intelligendi, ibi non potest esse ordo, nisi secundum modum intelligendi, & consequenter non secundum rem, & quia in diuinis distinctio secundum rem, non est nisi inter personas, ideo inter solas personas potest esse ordo secundum rem, quatenus vna est ab alia, & non à quacunq & ita inter diuinas personas verè, realiter, & secundum rem, & consequenter absolutè, est ordo, at verò quia paternitas v. g. secundum nostrum modum intelligendi imperfectum potest concipi tripliciter, primo vt constitutiua personæ Patris. secundo vt operatio exiens à Patre, seu vt generatio actiua. tertio vt exercens munus referendi, seu relationis, vt supra explicatum est; ideo in relatione secundum hos conceptus imperfectos potest esse ordo secundum modum intelligendi nostrum, non autem secundũ rem, cum hæc non distinguantur realiter inter se, & idem proportionaliter dici potest de alijs relationibus personarũ, vt supra vidim⁹.

Simili ergo modo collatis locis D. Tho. philo-
7 Applicatur prædicta doctrina ad personas. sophari possumus de prioritate, quòd cum q̃rimus, an in diuinis sit aliqua prioritas, de duplici prioritate quęrere possumus, de prioritate secundum modum intelligendi, & de prioritate absolutè, & simpliciter, & secundum rem, qui modus prioritatis possit ad diuina referri, seu etiam in ordine ad intellectum diuinum, & beatorum videntium Deum, sicuti est. & quia prioritas non potest esse, nisi cum distinctione, sicuti, & ordo, vbi erit distinctio solũ secundum modum intelligendi, & vnum præintelligitur alteri, poterit etiam esse prioritas secundum modum intelligendi, & de hoc modo prioritatis sæpe locutus est D. Th. vt vidimus; vbi autem erit distinctio secundum rem, si vnum secundum rem pręintelligitur alteri, erit etiam prioritas secundum rem vnius respectu alterius, sicuti est ordo secundum rem, si vnum sit ab alio secundum rem, quia ergo in Patre nihil est, quod secundum rem p̃intelligatur Filio, neq; in Patre, & Filio, q̃ secũdũ rẽ p̃itelligat̃ Spũi S. hic est, vt ĩter personas diuinas nulla sit prioritas secũdũ rẽ, possit autẽ esse prioritas secũdũ modũ intelligendi, & dici prioritas originis.

8 Discursus S. Th. in hac q. Illud probat D. Tho. locis citatis, hoc fere modo, in Patre comparato ad Filium, inter quas personas est verè secundum rem, seu realis distinctio, & ordo, & quantum est ex hoc, posset esse prioritas secundum rem, duo possumus considerare secundum rem, ipsam essentiam sc. & relationem Patris, nam origo actiua, personalitas, & si quid aliud est conceptibile in Patre, nõ distinguitur secũdũ rẽ ab his, sed Pater neq. secũdũ essẽtiã, neq; secũdũ relationẽ, neq secũdũ vtrũq. per modũ vnius acceptum ullo modo pręintelligitur Filio secũdum rem, ergo nullo modo secundum rem est prior vllo genere prioritatis; minor probatur, nam si essentia Patris referatur ad essentiam Filij, aut ad filiationem, aut ad suum Filium, non distinguitur secundum rem ab ipso, vt certum est, & ita essentia Patris non potest esse prior Filio secũdum rem; at verò quia essentia distinguitur à filiatione secundum rationem, & ex modo nostro intelligendi per ordinem ad res creatas, concipitur vt prima radix, et fundamentum relationum, propterea potest dici prior relationibus secundum modum intelligendi nostrum, modó supra explicato. Pater ergo ratione essentiæ non potest esse prior secundum rem Filio, sed neq. ratione paternitatis, in quo potest esse difficultas, nam paternitas, vel potest comparari ad Filium ratione essentiæ Filij, & sic non distinguitur nisi ratione à tali essentia, vel ad filiationem, seu ad Filiũ, vt Filium, & sic neq. est prior, nullo .n. modo vt sic potest præintelligi Filio, cum relatiua, vt relatiua sint simul tempore, natura, cognitione, & quouis alio modo, atq. hoc, inquit D. Thom. esse proprium naturæ Diuinæ, nam in rebus creatis relatio causæ actualis ad effectum; v. g. relatio patris ad filium non constituit personam, vel suppositum patris, neq. dat illi esse substantialiter hunc hominem, qui est, sed supponit re ipsa, & propterea in humanis pater specificatiuè acceptus (& idem de quauis causa, etiam si non esset nisi prior natura suo affectu) est prior secundum rem suo filio, non verò, vt pater reduplicatiuè, seu ratione paternitatis, nam correlatiua vt sic sunt simul omnino, si verò pater in humanis ab eadem relatione haberet esse ad aliud, & esse hunc hominem, & personam, esset eadem ratio, tunc .n. secundum rem simul omnino esset cum suo filio.

Simili ergo ratione Pater Diuinus, neq. speci- 9 Sequitur idem discursus.
ficatiuè, neq. reduplicatiuè est prior vllo modo secundum rem suo Filio, seu reipsa, licèt inter illos, etiam secundum rem sit ordo originis, quatenus Filius est à Patre, & non è contra, at verò secundum modum intelligendi nostrum per comparationem ad res creatas, quæ tamen reipsa deficiunt à rebus increatis repręsentandis, Pater specificatiuè potest dici prior origine Filio prioritate, à quo, quòd nos triplici modo imperfectè concipimus relationem paternitatis, primo vt constitutiuam Patris non exercentem munus relationis pro eo signo, vt supra fusè explicatum est, & sic Pater constitutus, est prior secundum modum intelligendi generatione, & relatione, & consequenter prior natiuitate Filij, & Filio, item specificatiuè accepto, & sic de cęteris prioritatibus supra explicatis, & quamuis intellectus diuinus videat fundamentum harum prioritatum in ordine ad nostrum intellectum, tamen quia non concipit relationem Patris triplici illo modo imperfecto, sed vno modo indiuisibili adæquato cognoscibilitati relationis, ideo in ordine ad hunc intellectum, est quidem ordo inter personas, sed absq. vlla prioritate secundum rem.

Quod autem diximus de Patre in ordine ad Filium, dicendum est de Patre, & Filio, in ordine ad 10 Applicantur prædicta ad Spiritum S.
Spiritum Sanctum, nam Pater, & Filius non distinguuntur realiter à relatione spirationis actiuæ, seu à spiratione actiuè accepta, vt supra ostensum est, atq. adeo quamuis nos ex modo nostro intelligendi intelligamus prius Patrem vt generantem Filium, & Filium vt genitum, & consequenter has personas iam constitutas, quàm intelligamus vt vnum spiratorem, aut vt spirantes Spiritum Sanctum, hæc tamen prioritas non potest esse secundum rem, sed secundum modum intelligendi, quia esse Patrem, & Filium, & esse spiratorem, seu spirantem,

solùm

solùm distinguuntur secundum modum intelligendi; si verò intelligatur Pater, & Filius vt vnus iam spirator in ordine ad Spiritum Sanctum, vt procedentem, est eadem ratio, ac de Patre generante, & Filio genito, nam relatio spirationis actiuę secundum rem est ipsa origo, & spiratio actiua, & constitutiua principij spiratoris, vt suo loco diximus, & quia secundum modum nostrum intelligendi prius concipitur vt constitutiua, non quidem personę, in quo differt à relatione paternitatis, & filiationis, sed principij spiratoris, & postea vt origo, seu spiratio actiua, & vltimò vt exercens munus relationis, ideo est in his quidam ordo secundum modum intelligendi, & sic Pater, & Filius vt vnus spirator sunt priores origine specificatiuè solùm considerati, & secundum modum inelligendi Spiritu Sancto, specificatiuè item accepto, non verò secundum rem, & in ordine ad diuinum intellectum considerantem res in ordine ad se, & sic demum constat, quomodo inter personas diuinas, & inter earum processiones sit ordo secundum rem, etiam in ordine ad intellectum diuinum, non tamen sit prioritas secundum rem, sed solùm secundum modum intelligendi, quia verò nos non possumus intelligere ordinem sine prioritate, propterea respectu nostri absolutè dicimus prioritatem, & posterioritatem originis in diuinis, & sic etiam constat, quomodo doctrina D. Thomę, & Sanctorum Patrum vera sit, neq. sibi contraria, neq. etiam contraria communiori cũ modo loquendi scholasticorum, nisi addatur illa particula, secũdũ rem, sic enim non est admittenda eorum doctrina.

11 Obiectio contra S. Th. Sed dices primò. D. Tho. locis citatis pro ratione dubitandi primo loco, vtitur hoc modo loquendi, quòd in rebus diuinis nulla sit prioritas, neque ratione, neque intellectu, aut secundũ intellectũ: locis verò citatis secundo loco, admittit prioritatẽ secundum intellectum, saltem ergo quoad hunc modum loquendi videtur sibi contrarius. Solutio. Respondeo neq. in hoc ullam esse contrarietatem, nam particula illa, secundum intellectum, potest significare idẽ, ac secundũ modum intelligendi nostrũ tãtùm, ut explicauit ipse D. Tho. & sic potest esse prioritas inter personas, origines, & relationes, ut uidimus. secundò potest esse aliquid prius secundum intellectum, prioritate non solùm ex modo nostro concipiendi resultante, sed quę sit prioritas rei, seu secundum rem, cui intellectus conformetur, & hoc modo non datur in personis diuinis prioritas, neq. secundũ intellectũ, itaq. breuiter. potest dupliciter dici aliquid prius secundum intellectum, primo prioritate solùm resultãte ex modo nostro concipiendi, secundo prioritate non resultante ex modo nostro concipiendi, sed ex aliqua prioritate secundũ rem, sicuti de facto in diuinis personis est ordo secundũ intellectum, licèt sit etiam secundum rem, & sic neq in hoc est ulla contradictio.

12 Secunda obiectio. *Dices* secundò. Causa necessaria, quæ sẽper est coniuncta cum suo effectu, & dicitur ad conuertentiam cum illo, ut sol, & illuminatio, & similia, est prior natura secundum rem ipsam suo effectu, non aliam ob causam, nisi quia effectus est ab illa, & non è contra, ergo in re nostra si *Filius* est à Patre, & non è contra, erit inter Patrem, & Filium prioritas secundum rem, sicuti est ordo secundum rem. Solutio. Respõdeo negando antec: ideo enim in rebus creatis est prioritas illa naturæ secundum rem, quia causa secundum esse absolutum, seu naturam, quam dat effectui distinguitur realiter ab illo, & secundum hoc esse secundum rem postulat præintelligi suo effectui, neq. constituitur in esse causę per relationem ad suum effectum, ut uidimus ex *D.* Tho. quę duo requiruntur ad prioritatem naturæ, & secundum rem, quod tamen non accidit in casu nostro, ut notauimus supra.

13 Obiectio tertia principalis. Dices tertiò. Numerus ternarius *Sanctissimę* Trinitatis non ita se habet, sicuti numerus ternarius hominũ v.g. uel aliarũ rerũ, in quibus nullus sit ordo à parte rei, unde quælibet unitas possit ad libitũ cuiuscũq. accipi ut prima, uel secũda, sed habet naturalem, & realẽ ordinem, ita vt sola persona Patris sit prima, & Filius secunda, & *Spiritus* Sanctus tertia, & hoc etiam ĩ ordine ad intellectum diuinum: vnde aliqui Patres dicunt Filium esse personam mediam inter *Patrem*, & *Spiritum* Sanctum, idest secundam, sicuti ergo Pater habet hãc prioritatem, vt ita dicam, originis, & est prior origine, quare non potest dici, etiam secundum rem, & in ordine ad diuinum intellectum, prior, non quidem absolutè, ne videatur significari aliqua prioritas temporis, vel naturæ, sed prior origine; & similiter Filius secundus, & posterior origine, neque enim uidetur obstare, quòd hæ personę constituantur, & distinguantur per relationes oppositas, atq. adeo debẽt esse simul natura, & cognitione, nam cum illa simultate potest intelligi prioritas originis, sicut Pater in relationibus trascendentalibus creatis, quando duo se mutuò respiciunt, vt accidit inter materiam, & formam, inter potentiam intellectiuam, & actum intelligendi, nam materia est simul cognitione, & intellectu cum forma, & è contra, implicat enim intelligere materiam, non intellecta forma, & è contra, & tamen materia est prior natura in genere causæ materialis forma, & forma est prior materia in genere causæ finalis, poterit ergo Pater vt Pater esse simul cognitione, tempore, & natura cum Filio, esse tamen prior origine, quatenus ab ipso est Filius, atq. adeo in hoc erunt illæ relationes diuinæ similes nostris relationibus transcendentalibus quantum ad hoc, maximè si hæc prioritas originis non sit prioritas, quæ dicitur, in quo, quæ sine dubio inuolueret repugnantiam, sed solùm prioritas à quo, atque hoc est præcipuum argumentum pro contraria sententia.

Respondeo ergo concedendo totum antec: & negando consequentiam, & dico ad illam rectè obstare, quòd personæ diuinæ constituantur, & distinguãtur relationibus modo alibi explicato, neq. qualitercumque, sed relationibus identificatis vni naturæ singulari, quæ sit eadem omnino in singulis, quod nulli rei creatæ competere potest, nam ex eo, quòd constituantur relationibus, habent, vt sint simul intellectu, & cognitione, ex eo autem quòd hæ relationes identificentur vni naturę communi, tollitur alia prioritas omnis secundum rem, & sic patet manifesta disparitas in exemplis allatis, licèt enim materia sit simul cognitione cum forma propter esse relatiuum ad illam sibi essentiale, tamen quia secundum suam naturam, & essentiam distinguitur realiter à forma, quam causat, & secundum id, secundum quod est potentia causatiua, ideo, potest esse simul cognitione, & prior natura in suo genere causæ, & sic etiam prior origine in eodem genere causæ, & sic de alijs, contrarium autem habemus in re nostra, imo ex hoc potest veritas confirmari, nam si daretur hæc prioritas originis secundum rem, ipsa esset similis, & reduceretur ad prioritatem naturæ, quæ est in rebus creatis inter causam, & effectum, sublatis imperfectionibus dependentiæ, & causalitatis, sicuti ergo in creaturis prioritas hæc naturæ fundatur in eo, quòd causa, & effectus non communicant in vna natura singulari communi, quam vnus recipit ab alio, si enim hoc esset, tolleretur omnis prioritas naturæ, ita cum Pater, & Filius habeant vnam, & eamdem naturam singularem, tollitur fundamentum omnis prioritatis originis secundum rem, & propterea D. Tho. loco citato in secundo, & alibi non immeritò docuit esse aliquã prioritatẽ in re nostra solùm secundum modum intelligendi per similitudines repertas in creaturis, quæ tamen deficientes sunt ad has res diuinas repręsentandas, & reuera hoc sufficere debet intellectui nostro, & nostro modo loquendi, & disputandi. si admittatur prioritas hæc originis, solùm secundum nostrum modum intelligendi imperfectum, licèt non secundum rem. 14 Solutio prædictæ obiectionis.

Confirmatur vlterius eadem veritas, sicuti enim non liceret nunc dicere inter Patrem, & Filium 15 Confirmatur præcedens doctrina.

esse veram dependentiam secundum rem, addita etiam illa particula, originis, quia vera dependentia secundum rem, non est nisi inter producens, & productum, si distinguantur realiter secundum naturam, quam vnus accipit ab alio, vt est communis omnium consensus, ita congruentissimum erit dicere inter Patrem, & Filium non esse veram prioritatem secundum rem, etiam addita illa particula, originis, sed omnem veram prioritatem secundum rem tolli per hoc, quòd hæ personæ constituantur per relationes identificatas vni naturæ singulari communi, ita vt sicuti non possunt dici verè, & secundum rem dependere una ab alia, ita neque vnam esse alia priorem etiam origine, sed solum secundum nostrum modum intelligendi, & eadem ratio est, cur una non possit dici verè causa alterius; quòd si ex verbis aliquorum Patrum colligi possit aliqua prioritas inter personas diuinas, facilè intelligi possunt de prioritate secundum nostrum modum intelligendi per comparationem ad creaturas, quamuis ordo non sit secundum nostrum modum intelligendi tantùm; atque ex his demum apparet, hanc quæstionem, licèt existimetur accedere ad quæstionem de nomine, quia, inquiunt, nihil aliud intelligitur, cum dicitur Pater esse prior origine Filio, etiam secundum rem, nisi esse, à quo est Filius, quod omnes fatemur, tamen reipsa non esse puram quæstionem de nomine, & si esset, longè congruentius esset loqui cum D. Th. & D. Augustino, quam aliter.

ARTICVLVS IV.

VTRVM FILIVS SIT ÆQVALIS Patri secundum magnitudinem.

1 Conclusio certa secundũ fidem

RESpondet D. Thom. Filium esse Patri æqualem (& idem dicendum omnino est de Spiritu Sancto in ordine ad Patrem, & Filium) secundum magnitudinem, idest perfectionem naturæ, nulla enim alia est in Deo magnitudo, nisi naturæ perfectio, includens omnipotentiam, immensitatem, æternitatem, & cætera attributa absoluta, quo sensu certa est secundum fidem hæc veritas cum Filius eamdem naturam Patris accipiat per æternam generationem, quod D. Thom. sufficienter explicat in textu etiam exemplis naturalis generationis in creaturis; solùm ergo posset esse difficultas, an sit aliqua inæqualitas inter Patrem, & Filium ratione relationum oppositarum, quarum vna est in Patre, sc. paternitas, & alia in Filio, nempe filiatio, ita vt Pater dici possit maior, aut perfectior Filio, sed circa hoc fusè dictum est supra q. 28. art. 3. scilicet negatiuè, & alia hic addentur.

2 Quomodo Pater intelligi possit maior Filio

Circa responsionem ad primum, cum proposuisset D. Tho. duo loca scripturæ contra æqualitatem diuinarum personarum, in quibus Pater diuinus dicitur major Filio, & Filius illi subiectus. Respondet primò ex propria sententia, ibi sermonem esse de Filio Dei ratione humanitatis assumptę, quę responsio est communis Patrum, quos refert Molina hoc articulo, neque habet difficultatem, de qua plura 3. p. q. 20. secundò approbat doctrinam D. Hilarij, dicentis Patrem esse maiorem auctoritate donantis, ita tamen, vt Filius non sit minor, cui idem esse, & vnum cum Patre donatur; & hoc idem significari per Filij subiectionem, idest cognitionem paternæ auctoritatis, non verò inæqualitatem, quam inæqualitatem dicit subiectio creaturarum, itaque D. Hilarius ea loca intellexit de Filio Dei, etiam ratione diuinitatis, secutus eo modo loquendi aliquos græcos Patres, quos refert *Vasq.* prima parte disputatione 122. cap. 15. atque hanc expositionem, & modum loquendi Hilarij sæpe alibi approbat D. Thom: vt supra q. 33. art. primo ad secundum, & in primo distinctione 16. in expositione litteræ in fine distinctionis, & dist. 19. q. prima art. 2. ad secundum, & in 3. dist. 11. q. prima art. primo ad 2. & de potentia q. 10. art. primo ad 9. in quibus locis docet Patrem dici posse maiorem Filio auctoritate donantis, seu principij, cũ hoc tñ addito, vt Filius nõ possit dici minor Patre ꝓpter cõmunicationẽ naturæ diuinæ, quæ eadẽ ẽ in Patre, & in Filio, vnde videtur insurgere difficultas; videtur eñi implicare in terminis, ꝙ Pater sit maior Filio, & Filius non sit minor Patre, in eo sensu, in quo Pater est illo maior, nam omne maius minore maius est, & omne æquale æquali æquale est, neque videtur sufficiens eorum responsio, qui dicunt Hilarium, & alios Patres, cum dicunt Patrem esse miorem Filio, intelligere nomine maioris prioritatem originis, vt idem sit esse maiorem, & esse priorem; nam in primis D. Tho. renuit hanc explicationem, cum admittat modum illum loquendi, quod Pater sit maior, neget autem, quòd sit prior, vt maximè constat loco citato in 3. dist. 11. q. prima art. primo ad 2. & 5. & constat ex supradictis, maximè quia si sermo esset de prioritate, sicuti Pater dicitur maior, ita sine periculo dici posset Filius minor, idest posterior origine, quod tamen negatur à D. Thom. & Patribus putantibus Arrianam hæresim sapere, si dicatur Filius minor, & demum D. Hilarius apertè docet Patrem esse maiorem, etiam in ordine ad intellectum diuinum, vt maximè constat ex lib. de Synodis citato à *D.* Thom. hic ad primum, at verò vt vidimus, ad summum Pater potest dici prior origine Filio solùm secundam nostrum modum intelligendi; aliam responsionem ponit, & confutat *D.* Thom. dis. 16. citata in primo, restat igitur difficultas, quomodo Pater sit maior, & Filius non sit minor.

Dico ergo secundum mentem *D.* Thom. & rei veritatem, quòd quamuis hæc vox, maior, ex sua institutione dicat relationem, & ordinem ad aliud, & præterea comparationem excedentis ad excessum, tamen vt refertur ad diuina, solùm dicit relationem, non tamen propriam, & perfectam comparationem, nisi verbaliter, & propterea dicitur Pater maior quidem in ordine ad Filium, tamquam ad terminum relationis, non tamen ad terminum comparationis perfectæ, & sic Filius non potest dici minor, & simile quid dictum est supra q. 33. art. primo ad 2. circa hanc vocem, principium; quod licèt conueniat Patri, & ex vi suæ significationis in rebus creatis, dicat ordinem, & comparationem ad principiatũ, tamen in diuinis non dicit hanc comparationem secundum modum loquendi Doctorum latinorum, qui non dicunt Filium principiatum, ne aliquam minorationem ponant in Filio, neque mirum est, si vocabula nostra sint insufficientia ad significanda hæc altimissima mysteria, & sæpe debeant limitari quoad significationem, hanc rem expressit *D.* Thom. loco cit. in primo distinctione 16. in expositione textus, vbi magis ex professo verba Hilarij exponit, dicit ergo primò, quòd dans, seu is, qui dat potest comparari ad recipientem, seu ad eum, cui dat, dupliciter, vel ratione rei datæ, vel quantum ad rationem, seu conceptum donationis, & dationis, si primo modo, tunc ratione rei datæ potest esse, vt dans sit maior, & recipiens sit minor, quando neq. formaliter, neq. æquiualẽter, tãtũ est in dãte, quãtũ in recipiẽte, sed min⁹ ĩ recipiẽte, vt accidit in actionibus æquiuocis, & in vniuocis etiã, quãdo nõ sunt perfectæ, nunquam autem hoc modo potest esse, vt recipiens sit maius, in quantum recipiens, potest tamen esse æquale, si tantũ est in ipso vel formaliter, vel æquiualenter, quantum in dante; & quantum ad hunc modum, neq. Pater est maior Filio, neq; Filius Patre, ullo prosus modo, sc. ratione rei datæ, sed est inter illos perfectissima æqualitas, at uerò secundo modo, scilicet quantum ad rationem donationis, dans ex eo, quòd dat, habet dignitatem quandam, quæ dicitur auctoritas dantis, 3 Quid in rei veritate dicẽdum.

tis, vel principij, & in re nostra est auctoritas Patris, ratione cuius potest dici maior, relatiuè quidem ad Filium, qui tamen neq. propterea fit minor, quia non accipit imperfectè, sed quicquid est in Patre, est in Filio, vel formaliter, vt sunt omnia attributa Patris, excepta paternitate, vl æquiualéter, quo modo habetur paternitas in filiatione, nam propter perfectissimam communicationem, votus indiuiduæ, & infinitæ naturæ, non est in Deo maioris, aut minoris perfectionis dare, aut recipere, sed prorsus æqualis, non obstante maioritate donationis, quam rem sic breuiter conclusit D. Tho. ibi ijs verbis, *& ideo si comparemus Patrem ad Filium quantum ad id, quod Filio à Patre datur, neq. Pater maior, neq Filius minor dicitur, si autem quantum ad rationem dationis, sic dignitas dantis Patri non subtrahitur, ratione cuius maior dicitur, vt, maior, magis sonet perfectionem dignitatis, quam comparationem magnitudinis, sed quia Filius perfectè recipit quicquid Pater habet, nulla minoratio sibi conuenit, & ideo etiam nullum nomen minorationis Filio potest conuenire &c.* hæc D. Thom. & sic explicat textum citatum Hilarij.

4 Soluitur prima obiectio.

Ex quibus facilè solui possunt aliqua argumenta, quæ contra superiorem doctrinam fieri solent, vt si quis dicat, Pater ratione donationis, & auctoritatis donantis est maior Filio, ergo secundum hanc considerationem, & modum Filius est minor Patre, consequentia probatur, quia omne maius secundum eam rationem, secundum quam est maius, aliquo minore est maius. Respondendum enim est negando cósequentiam, & ad eius probationem distinguenda est particula illa, maius; vel maior, si enim accipitur, vt dicit puram relationem ad aliud, neganda est, si verò accipiatur, vt dicit re ipsa veram, & propriam comparationem, sic concedenda est, hoc autem modo non accipitur in casu nostro, sed primo, itaq. ad personas diuinas, vox illa, maior, solùm est comparatiua grammaticaliter, & verbaliter, non autem reipsa, vt vidimus ex D. Tho.

5 Soluitur secunda.

Secundò, si quis dicat. Auctoritas dantis, qua Pater est maior Filio, est aliqua perfectio in Patre, hęc autem non est in Filio, ergo est aliqua perfectio in Patre, quæ non est in Filio, ergo Filius est Patre imperfectior, etiam ratione rei datæ; neq. verum videtur esse, quod recipiat perfectè quicquid est in Patre, aut tãtundẽ quãtũ est in Patre, vt loquitur *D. Tho.* quia sc. nó recipit hanc Patris auctoritaté. Respondendũ est, cócessa maiore, distinguẽdo minoré, nó est in Filio vllo modo nego, æquiualenter primò, & pręterea tanquã res subsistens in subsistẽte, nego, & hoc sufficit, vt nulla minoratio, & imperfectio sit in Filio respectu Patris, quod Hilarius his verbis explicauit, *sed minor non est, cui vnum esse donatur &c.* quia enim Pater infinitatem suæ naturæ increatæ communicat Filio sine vlla imperfectione, hinc est vt Filius nullo modo sit minor Patre.

6 Responsio ad secundum argumentum ex textu.

Circa respóśionem ad secundum duo facit *D. Th.* primò monet, quòd cum hoc loco quæritur, an Filius sit æqualis Patri secundum magnitudinem, sermo est de æqualitate secundũ naturæ, & essentię perfectionem, quæ significatur nomine magnitudinis, secundum quam est æqualitas, vel inæqualitas, non verò secundum oppositas relationes, quæ non possunt hoc modo facere inæqualitatem, cum identificentur vni simplicissimæ naturæ, & essentiæ diuinæ communi omnibus personis, vt supra etiam monuimus, sed quia non videbatur adhuc solutum argumentum, quod procedebat ex ipsis relationibus, an sc. propter relationem paternitatis, quæ est quædam dignitas Patris, posset saltem Pater dici maior, seu perfectior Filio, & Filius imperfectior, ideo secundo pro solutione argumenti dat quandam doctrinam, quam hic non ita clarè ponit, sed ex alijs eius locis mox citandis, in hunc modum explicari potest, paternitas, & idem dici debet de filiatione, potest dupliciter considerari, primo vt relatio est, & opponitur, & distinguitur realiter à filiatione, secundo vt identificatur essentiæ, & naturæ diuinæ, seu vt dicit essentiam diuinam, primo modo non est dignitas, sed dicit solam oppositionem ad aliud, secundo modo, seu ratione essentiæ, est dignitas, & sic dignitas est prædicatum absolutum, & quia in Patre, & Filio est eadem numero natura, & essentia, ideo vna numero dignitas est in vtroque, quæ tamen in Patre est paternitas, et in Filio est filiatio, sicuti essentia diuina in Patre est realiter ipsa paternitas, & in Filio est filiatio, & sic faciè responderi potest ad argumentum in forma factum à *D.* Thom. qua sc. ratione nulla sit dignitas in Patre ratione paternitatis, quæ non sit in Filio ratione filiationis, hæc ergo D. Thom. doctrina clarius habetur in primo dist. 7. qu. 1. articulo 2. quæstiun. prima ad quartum. vbi sic habet. *Ad quartum dicendum, quod dignitas est de absolutè dictis, & ideo eadem est dignitas Patris, & Filij numero, sicuti eadem essentia; vnde sicut paternitas in Patre est essentia. & eadẽ essẽtia est in Filio, non paternitas, sed filiatio, ita eadem dignitas numero, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio,* idem habet ibidem dist. 11. qu. 2. art. 1. ad 4. & qu. 2. de potentia art. ibi 4 ad 14.

7 Obiectio in contrarium

Sed adhuc videtur argumentum non esse solutum, nam licèt paternitas vt relatio, & ad aliud, non sit dignitas, tamen vt sic est saltem aliqua perfectio, distincta ratione à perfectionibus absolutis naturæ diuinæ, ergo in Patre est aliqua perfectio ratione paternitatis, quæ non est in Filio, quamuis hæc perfectio non debeat dici dignitas, cum sit perfectio relatiua, propter quod argumentum, & maximè ex hoc loco, & textu D. Thom. aliqui Thomistæ, de quibus supra loco citato, voluerunt relationes diuinas secundum esse, in, vt ipsi loquuntur, secundum quod non distinguuntur ab essentia, dicere quidem non solùm dignitatem, sed etiam perfectionem, at verò secundum esse, ad, non solùm non dicere dignitatem, sed neque dicere perfectionem, neque imperfectionem, sed præscindere ab vtraque, atque adeo perfectionem in diuinis esse aliquid absolutum, & non esse nisi vnam numero in omnibus, sicuti diximus de dignitate;

Solutio.

sed contra hanc doctrinam satis dictum est loco citato, certè immerito ex hoc loco, & similibus D. Thom. colligunt hanc opinionem, nam D. Thom. hic locutus est de perfectione, quæ sit dignitas, non autem quæ sit quomodocumque aliquid, & ens reale, & aliqua ratione perfectio, nam de hoc secundo neque videbatur posse esse dubitatio, quin paternitas, etiam præcisè, vt refert Patrem diuinum ad Filium, quomodo est etiam ratio realis, & increata, & æterna, sit aliqua perfectio relatiua, id est non nihil, nisi sit quæstio inutilis, & vana de nomine, rectè autem dixit, vt sic, non esse dignitatem, nam subsistentia rei substantialis, sicuti non est personalitas, nisi in quantum connotat naturam rationalem, vnde brutum non est persona, vt alibi ex D. Thom. dictum est, ita neque est dignitas, nisi ratione eiusdem naturæ; sicuti ergo ineptè philosopharetur, si quis diceret subsistentia equi non est personalitas, neque dignitas, ergo non est aliqua perfectio; ita etiam in casu nostro, si quis inferat paternitas vt paternitas non est dignitas, nisi vt dicit naturam diuinam, ergo vt sic non est vlla perfectio; nam si relatio Patris vt relatio est ad Filium, nihil est, sequeretur, quòd Pater referretur ad Filium per nihil, cum ad eum referatur per relationem, vt relatio est, & secundum esse, ad, si autem ut sic est aliquid, & ens, ergo est aliquid verum, & bonum, & consequenter perfectum, nam pro eodem nunc accipimus bonum, & perfectum, saltem vt est passio entis, iuxta doctrinam philosophorum.

8 Confirmatio prædictæ solutionis.

Quòd si vlterius velint vim facere in vocabulo perfectionis, & concedere relationem diuinam secundum esse, ad, esse ens, & bonum, & verum prout sunt passiones entis, non autem esse perfectionem, nihil propterea obtinent, nam fieri potest simile argumentum contra illos hoc pacto: paternitas secundum esse, ad, est aliquid bonum, ergo aliquid boni est in Patre, quod non est in Filio, seu aliqua bonitas, quod argumẽtũ tenẽtur soluere

eo modò, quo nos soluimus illud, ex quo infertur, quòd aliqua perfectio sit in Patre, quę non est in Filio, si paternitas ut sic est aliqua perfectio, certè asserere, quòd relatio diuina secundum esse, ad, nihil omnino sit, non video quomodo à Theologo sustineri possit: & confirmatur, quia si paternitas secundum esse, ad, non diceret perfectionem, tunc inanis esset, & inutilis modus ille loquendi D. Tho. & communis Patrum, de quo sæpe supra, quòd sc. Pater diuinus communicat Filio omnem suam perfectionem, & quicquid habet, excepta paternitate, hic enim sensus omnino est de paternitate secundum esse, ad, nam Paternitas secundum esse, in, non est aliud, nisi ipsa essentia, & natura diuina, quæ communicatur Filio, cum ergo sensus sit de paternitate vt sic, & secundum esse, ad, si ut sic, nullã dicit perfectionem positiuam, & veram, frustra poneretur illa particula, excepta paternitate, sed absolutè dici posset, & deberet, quòd Pater cõmunicat Filio omnem suam perfectionem, & quicquid habet entis, & boni, neque enĩ ex hac absoluta propositione inferri posset, ergo cõmunicat paternitatem, quia paternitas secundum esse, ad, non est vlla perfectio, neq bonum; sicuti ineptè loqueretur, si quis diceret, Petrus dedit Francisco omnes nummos, quos habebat, excepto vno lapide, cum lapis non sit nummus, cum ergo Patres sæpe adhibeant illam particulam, excepta paternitate, tanquam necessariam, signum est existimasse paternitatem secundum eam rationem, secundum quam non cõmunicatur Filio, esse aliquam perfectionem incõmunicabilem tamen, neq. difficile est respondere ad argumentum factum, potest enim dici, quòd paternitas, licèt non sit in Filio vt constitutiua Filij, est tamen in Filio, vt subsistens in subsistente, vt loco cit. diximus, & pręterea est in Filio æquiualenter, quatenus esse Filium in diuinis non est aliquid imperfectius, quàm esse Patrem propter infinitatem naturæ diuinæ cõmunis Patri, & Filio, vt iam dicitur ex D. Thom. in responsione ad tertium.

9 Quid aduertendum circa prædicta.

Circa hæc duo prima argumenta D. Tho. de quibus hucusq. dictum est, illud diligenter est aduertendum, quòd, cum in primo fiat mentio auctoritatis, non autem dignitatis, in secundo verò fiat mentio dignitatis, & non auctoritatis, & diuersa sit responsio ad vtrumq. omnino fatendum est secundum D. Thom. quòd dignitas non sit idem, ac auctoritas, sed dignitatem esse quid absolutum, auctoritatẽ verò esse quid relatiuũ, ita vt paternitas sit dignitas ratione essentiæ, atq. adeo sit vna numero dignitas in tribus personis, at verò è contra auctoritas sit ipsa essentia Patris, in quantum habet relationem principij absq. vllo alio principio, atque adeo non sit vna numero auctoritas in Patre, et in Filio, sed auctoritas dantis solùm sit in Patre, vt quid pertinens ad Patris constitutionem, in Filio autem solùm sit hæc auctoritas vt subsistens in subsistẽte, & æquiualenter, vt supra dictũ est de perfectione; quã propter causam D. Tho. nunquam dixit quòd auctoritas est de absolutis in diuinis, sed contrario modo qu. 10 de potentia art. 1. ad 17. ait, *quod auctoritas in Patre non est aliud, quam relatio principij*, propter quod concludit, quòd licèt in Patre sit hęc auctoritas, & non in Filio, non tamen Filius dici debet inæqualis Patri, quia æqualitas non attenditur secundum relationes, sed secundum magnitudinem, seu quantitatem, quæ in diuinis non est aliud, nisi naturæ perfectio, & propterea D. Tho. hic ad primum concedit secundum Hilarium, Patrem maiorem Filio donantis auctoritate, ad secundum verò docet Patrem esse Filio æqualem secundum dignitatem, cum vna numero dignitas sit in vtroq. licèt in Patre hæc dignitas sit secundum relationem dantis (& sic dicitur auctoritas) in Filio sit secundum relationem recipientis, & sic non habet particulare nomen, nam non placet D. Thom. quòd vocetur, vt sic, subauctoritas, vt aliqui appellabant suo tempore, quos confutat in primo dis. 17. in expositione textus, & loco paulò ante citato de potentia ad 9. item in primo dis. 29. qu. 1. art. 1. in fine corporis, docet *Filium* non dici auctorem *Spiritus Sancti*, licèt sit eius principium, quia auctoritas supra principium cõnotat nõ esse ab alio principio, at verò Filius est à Patre, multò ergo minus erit in Filio auctoritas in ordine ad Patrẽ, quamuis hanc conditionẽ non videatur exigisse D. Hilarius, quem citat D. Tho supra qu. 36. art. 4. ad 7. vbi etiã Filium vocat auctorem Spiritus Sancti, quia est eius principium.

Ex quibus proximè sequitur, has petitiones posse esse diuersas, si sc. aliquis petat, an dignitas Patris sit in Filio, et an auctoritas Patris sit in Filio; 10 Quomodo dignitas Patris sit in Filio.
nam circa primã dicendum est dignitatem Patris posse considerari specificatiuè, & reduplicatiuè, primo modo esse in Filio vnam, & eandem numero cum Patre, cum sit aliquid absolutum; secundo modo esse idem, ac auctoritatem Patris, quæ essentialiter inuoluit relationem principij, & sic non esse in Filio, nisi vt subsistentem in subsistente, & æquiualenter, vt dictum est; & similis responsio est, si quis petat, an Filius habeat dignitatem Patris, vel auctoritatem *Patris*, vel similibus modis, rectè enim distinguenda est illa vox, dignitas; ex quo demum colligitur, quod dicebamus, ex quàm sc. insufficienti fundamento auctores illi colligunt, relationes in diuinis secundum esse, ad, nullam dicere perfectionem, cum tamen relatio paternitatis etiam secundum esse, ad, dicat auctoritatem Patris, de qua non potest dici, quòd nihil sit boni.

11 Responsio ad tertium argumentũ ex textu.

Circa responsionẽ ad tertiũ sẽsus responsionis est, quòd relatio diuina, prout secundum nostrum modum concipiendi est quid commune ad plures relationes diuinas (quæ dicuntur similes, quia sunt omnes relationes diuinæ, non autem quia sint similis denominationis, aut æquiparantiæ) non tanquam aliqua ratio propriè vniuersalis, sicuti est ratio hominis ad plures homines, & aliæ similes siue genericæ, siue specificæ rationes creatæ, & rationem affert D. Thom. quia ea, quæ conueniunt in aliqua ratione verè, & propriè vniuersali, non debent identificari vni numero essentiæ, & existentiæ communi, sed debẽt inter se, tam quoad essentiam, quàm quoad existentiam realiter diuidi, ratio enim vniuersalis debet diuidi omnino realiter in suis inferioribus, at verò relationes diuinę, licèt inter se realiter distinguantur, identificantur tamen uni essentiæ diuinæ communi, & vni communi existentię, vt supra ex *D.* Th. vidimus, & propterea relatio diuina in communi non est propriè uniuersalis in ordine ad relationes determinatas diuinas, sed ita se habet ad illas, sicuti ratio personę vagę, ut supra q. 30. art. 4. dictum est, & ita non est in diuinis totum, & pars propriè, sed perfecta vnitas in Trinitate personarum; vnde demum infert *D.* Thomas, quòd omnes relationes diuinę non sunt maius aliquid, quàm vna, sicuti nec omnes personę sunt maius aliquid, quam vna, quia maius, & minus, ęquale, vel inęquale non attenditur in Deo secundum numerum relationum, vel personarum, sed secundum diuinę naturę perfectionem, quę est vna numero in tribus personis, & quamuis natura diuina, vt concepta cum sola paternitate, non includat formaliter alias relationes, includit tamen illas realiter, & ęquiualenter, & ita plures relationes in natura diuina non dicunt maiorem perfectionem intensiuè, sed solùm pluralitatem, seu plures relationes, sicuti alibi diximus de ipsis personis.

ARTICVLVS. V.

VTRVM FILIVS SIT IN PATRE, ET E conuerso.

EA, quę dicenda essent circa hũc articulum, dicta sunt à nobis supra q. 28. art. 3. neque hic, aut in re, aut in littera vlla est noua difficultas, vt legenti constare potest. 1

AR-

ARTICVLVS VI.

VTRVM FILIVS SIT AEQVALIS PATRI secundum potentiam.

1 Conclusio ex D. Th.

REspondet D. Thom. omnes personas diuinas esse inter se æquales secundum potentiam agendi, sicuti sunt æquales secundum naturam, cum potentia consequatur perfectionem naturæ, maximè cum in Deo omnipotentia sit ipsa sua essentia, seu vnum ex attributis essentialibus, maximè autem videtur D. Thom. in corpore articuli loqui de diuina potentia in ordine ad effectus ad extra, sic enim simpliciter potentia agendi dicitur, cum actio propriè dicta inuoluat effectum ad extra, quod etiam colligi potest supra q. 25. art. 3. & in hoc sensu conclusio est certa secundum fidem, & sic in symbolo Athanasij dicitur, omnipotens Pater, omnipotens Filius, &c. vtrum autem Filius sit æqualis Patri etiam secundum potentiam ad intra, Respondet D. Thom. etiam affirmatiuè, vt dicemus circa responsionem ad 3.

2 Responsio ad primum argumentũ ex textu.

In responsione ad primum aduertit D. Thom. quòd ex illis verbis Ioannis 5. *Filius non potest à se facere quicquã*, non denotatur in Filio aliqua minoritas potentiæ, sed solùm ordo originis ad Patrem, vt quemadmodum Filius à se non habet neque naturam, neque potentiam, neque esse, sed à Patre, ita neque à se sit potens facere, cum sit principium, non tamen sine principio, qualis est Pater, neque tamen ex hoc sit minor Patre, cum habeat eamdem omnino potentiam à Patre, quam Pater habet non ab alio; vnde etiam aduertit modum loquendi D. Hilarij, quòd Filius per se agat, licèt non à se quidem, quia per suam naturam, virtutem, potentiam, & voluntatem agit, sicuti Pater, non autem à se, quia hæc non à se habet, sed à Patre, & propterea particula illa, per se, dicit simpliciter aliquid absolutum, at verò particula illa, à se, inuoluit relationem, & originem.

3 Responsio ad secundum.

In responsione ad secundum explicat D. Thom. tria loca ex D. Ioanne, quæ aliquo modo intelligi possunt de Filio *Dei* secundum diuinitatem, vt ex illis solùm sequatur, Filium à Patre habere, quicquid habet, vt præcedenti argumento dictum est, vel certè intelligi communiter solent de Filio Dei ratione humanitatis assumptæ, quare hoc vniuersaliter verum esse debet, & firmum, quòd quoties ex Scripturis, & Patribus aliqua dicuntur de Filio *Dei*, ex quibus quædam auctoritas, vel maioritas in Patre inferatur, vel intelligenda sunt de ipso ratione humanitatis assumptæ, vel certè ad significandum ordinem originis sine vlla tamen minoritate ex parte Filij.

4 Tertium argumẽtum ex textu.

Maior aliqua esse solet difficultas circa responsionem ad tertium, quod erat huiusmodi, ad omnipotentiam Patris pertinet posse generare Filium sibi æqualem, sed Filius non potest generare Filium sibi æqualem, ergo non quicquid pertinet ad omnipotentiam Patris, potest Filius, & consequenter Filius non est æqualis Patri in potentia, & idem dici potest de Spiritu Sancto; quod argumentum hoc modo formari potest. In Patre est potentia ad generandum, sed hæc non est in Filio, ergo Filius non est æqualis Patri in potentia, seu quoad posse, seu hoc modo. Pater potest generare, Filius non potest, ergo non quicquid potest Pater, potest Filius, & alijs similibus modis, de qua re plura habet Suar. l. 4. de Trin. cap. 10. Vasqu. hîc disp. 164. & 165. & alij hoc articulo, duo autem hîc quæri possunt, primum vtrùm potentia generandi, & spirandi ad intra, pertineant ad omnipotentiam Dei, aut saltem Dei Patris. secundò vtrùm posito, quòd aliquo modo, seu in aliquo tandem sensu pertineant, possit Filius dici æqualis Patri etiam in ordine ad hanc potentiam.

5 An potẽtia generãdi & spirãdi pertineat ad õnipotẽtiã Dei.

Circa primum, licèt quæstio sit de nomine, tamen dici potest, quòd si in hac voce, omnipotentia, particula illa, omni, teneat se ex parte potentiæ, vt sensus sit, an posse generare pertineat ad integram, & adæquatam, & ita ad omnem *Dei* potentiam, seu ad aggregatum ex omnibus potentijs, quæ sunt in *Deo*, sic certum est in omni rigore potentiam generandi pertinere ad Dei omnipotentiam, nam verè est in Deo hæc potentia, vt supra vidimus, & aggregatum omnium potentiarum harum ex modo nostro concipiendi distinctarum potest dici Dei omnipotentia, cum in qualibet includatur in finitas, seu infinita vis agendi, & maximè in potentia, quæ est ad intra, & in hoc sensu videtur locutus *D.* Augustinus citatus hoc loco, & alibi à *D.* Thom. & ipse D. Thom. admittere hanc acceptionem hîc ad tertium, nam in hoc sensu habet difficultatem propositum argumentum; *Si* verò particula illa, omni, teneat se ex parte terminorum, ita vt omnipotentia dicatur illa, quæ potest omnia possibilia, tunc propriè potentia ad intra non pertinet ad *Dei* omnipotentiam, sicuti personæ ad intra non sunt propriè res possibiles, & ita potentia generandi ad intra habet diuersum conceptum ab omnipotentia, cum hæc sit adæquatè perfectio simpliciter absoluta, prædicabilis absolutè de tribus personis, potentia verò generandi connotet determinatam relationem, & non possit absolutè, nisi determinatæ personæ conuenire, nempe generare Patri, spirare Patri, & Filio, in hoc autẽ secũdo sensu nulla est difficultas in argumentis propositis, sic enim negandũ est pertinere ad omnipotẽtiam Patris generare Filium, cum pertineat ad aliam potentiam, quare non sequetur personas diuinas non esse æquales in omnipotentia.

6 Conciliatur S. Th.

Quia ergo hic secundus modus respondendi non fuisset sufficiens ad difficultatem præsentem absolutè enodandam, sufficeret enim aduersariis, esse in Patre aliquam potentiam, quæ non est in Filio, atque adeo Filium non esse æqualem Patri, si non in omnipotentia, saltem in aliqua alia potentia, qua careret, ideo *D.* Thom. hoc loco non curauit præpositam distinctionem, & doctrinam adhibere, sed concesso, quòd posse generare aliquo tandem modo pertineat ad Patris omnipotentiam, respondet quodam modo, qui prima facie videtur inuoluere repugnantiam, nam primò concedit manifestum esse, quòd quicquid potest Pater, potest Filius, addit verò postea, quòd Pater potest generare, quod tamen non potest Filius, & sic videtur destruere, quod posuerat; tamen ex eius explicatione, quam postea adhibet, *hic est sensus illius responsionis*, quòd posse, seu potentia in Deo duo dicere potest, primò aliquid absolutum essentiale diuinæ naturæ, & in hoc conuenit omnipotentia in ordine ad creaturas, cũ potentia in ordine ad personas productas, vtraque enim potentia dicit in recto hoc absolutum essentiale, quod est ipsa diuina essentia, vel aliquod eius attributum essentiale, & secundum hoc quicquid potentiæ est in Patre, est etiam in Filio. secũdò cõnotare potest aliquam determinatam relationem, & hoc est proprium potentiæ ad intra, nam essentia diuina non est potentia ad generandum, nisi vt connotat relationem Patris, vt supra dictum est, & secundum hoc non est potentia in Filio ad generandum actiuè, sed ad generandum veluti passiuè; eadem enim potentia, quæ est in Patre cum paternitate, est in Filio cum filiatione, quando ergo D. Thom. ait, quòd quicquid potest Pater, potest Filius, intelligendum est secundum quod posse, vel potentia dicit absolutum, sic enim quicquid potentiæ absolutè est in Patre, est etiam in Filio, licèt sub diuersa relatione, quia verò posse generare dicit absolutum cum determinata relatione paternitatis, ideo non sequitur, quòd Filius possit generare, licèt possit Pater, mutatur enim quid, in ad aliquid, vt loquitur D. Tho. seu mutatur absolutum, in relatiuum; quare Filius habet eandem potentiam Patris, secũdum quod potentia dicit aliquid absolutum, sed sub diuersa relatione, & denominatione, nam Pater habet eam potentiam sub relatione, & denomi-

natione dantis, seu generantis, Filius autem sub relatione, & denominatione recipientis, & geniti, neq. tamen ex hoc Filius est inæqualis Patri, quia in diuinis propter perfectissimam communicationem vnius infinitæ naturæ, tantundem perfectionis est habere essentiam diuinam sub relatione, & denominatione dantis, ac sub relatione, & denominatione recipientis.

7 Responsio ad argumentum supra factum.

Quare ad argumentum propositum in forma, prout primo loco proponitur, sic respondendum est, distinguendo maiorem, ad omnipotentiam Patris pertinet generare Filium, &c. prout omnipotentia dicit aliquid absolutum simul cum aliquo determinato relatiuo, nempe paternitate, concedo: ad omnipotētiam Patris tantùm, prout dicit simpliciter aliquid absolutum, nego, & concessa min: distinguendum est conseq. ergo non quicquid pertinet ad omnipotētiam Patris primo modo, potest Filius, concedo; secundo modo nego, & ita nego secundam consequentiā, quia tantūdem prorsus est posse generare, atq. adeo pertinere ad omnipotentiam Patris primo modo, nempe posse generare, ac posse generari, seu generari, quod competit Filio, cum eadem prorsus essentia, quę est in Patre paternitas, & sub ratione dantis, sit in Filio filiatio, & sub ratione recipientis, saluo semper ordine, & autoritate donantis. Ad idem verò argumentum vt secundo loco positum est, sic responderi debet in forma, concessa maiori, distinguenda est min: sed hęc potentia secundum id, quod dicit absolutum, non est in Filio, nego, secundum quod dicit paternitatem, concedo (idest non pertinet ad Filij constitutionem, hic enim non loquimur de circuminsessione, secundū quam vna persona est in alia) & ita absolutè, & simpliciter nego consequentiam, licèt enim hæc potentia non sit in Filio sub relatione paternitatis, & denominatione dantis, est tamen sub relatione filiationis, & denominatione recipientis, quod est prorsus eiusdem perfectionis. Ad idem verò argumentum, prout tertio loco ponitur, sic respondendum est in forma, concessa maiore, & min: distinguo conseq. secundum quod posse, seu potentia accipitur absolutè, seu dicit absolutum, nego, secundum quod dicit relationis, concedo, nego tamen ex hoc Filium non esse æqualem Patri in potentia, cum habeat eamdem potentiam sub diuersa relatione, & denominatione æquiualenti.

Sed vlterius objici solet contra hanc D. Tho. responsionem, quia essentia Diuina præcisè non habet rationem potentiæ generatiuæ ad intra, nisi vt connotat paternitatem, & vt stat sub paternitate; quare etiam si eadem numero essentia sit in Filio, vt tamen est in Filio, non poterit habere rationem potentiæ generatiuæ, & veluti actiuè, licèt habeat rationem rei communicatæ, & veluti passiuæ, cum ergo hic quęramus de æqualitate Filij cum Patre in ratione potentiæ operatiuæ, & actiuæ, videtur primo insufficienter responderi per hoc, quòd Filius habeat essentiam sub ratione recipientis; secundo omnino admittendum esse, quòd aliqua potentia sit in Patre, quæ non sit in Filio, & consequenter, quòd Filius non sit æqualis Patri quoad omnem potentiam, sed solùm quoad omnipotentiam ad extra, & ad intra in ordine ad Spiritum Sanctum tantùm. 8 Obiectio contra responsionem.

Solutio.

Respōdeo illam responsionem nō esse insufficientem, sed necessariam, & conuenientem, nam ex eo, quòd Filius habeat essentiam diuinam, licèt sub ratione recipientis, & relatione filiationis, oritur, vt habeat quidquid est potentię in Patre secundum rationem absolutam, licèt non habeat sub eadem ratione: vnde secundo oritur, vt Filius non sit Patre minor, & inferior, etiam consideratо in ratione potentiæ agendi, nam vt diximus, æqualis omnino perfectionis est habere essentiā diuinam sub relatione dantis, & sub relatione recipiētis, sicuti generare, & generari; vnde etiā patet solutio ad secundum dictum, quamuis enim verum sit, quòd quatenus potentia non accipitur absolutè, sed sub determinata relatione, aliqua potentia sit in Patre, quæ vt sic non sit in Filio, non tamen sequitur, quòd Filius non sit æqualis Patri, etiam consideratо quoad hanc potentiam vt sic, ad hanc enim æqualitatem sufficit, vt Filius habeat eamdem essentiam diuinam sub relatione recipientis, & filiationis, vt vidimus, & hæc omnia proportionaliter dici debent de Patre, & Filio in ordine ad Spiritum Sanctum, quare in hoc negotio non est quid beatius, seu melius, seu perfectius dare, quam accipere, cum id, quod datur, necessariò detur, & plenissimè detur, & inter dantem, & recipientem sit perfectissima vnitas naturæ datæ, seu communicatæ; quod non accidit in creaturis.



QVÆ-



QVAESTIO XXXXIII.

DE MISSIONE DIVINARVM PERSONARVM.

ARTICVLVS. I.

VTRVM ALICVI PERSONAE DIVINAE conueniat mitti.

1 Conclusio certa secundum fidem.

ONCLVSIO est certa secundum fidem, quòd sc. alicui personæ diuinæ conueniat mitti, nempe Filio, & Spiritui Sancto, quod constat ex sacris litteris Ioan. 8. *qui misit me Pater*, item Io. 6. & 20. *sicut misit me Pater*. item de Spiritu Sancto dicitur Io. 15. *cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre*. & 16. *Si autem abiero, mittam eum ad vos &* similia. quare supposita veritate fidei more suo D. Thom. ostendit modum huius missionis, hoc fere pacto, missio alicuius personæ, seu mitti passiuè secundum omnia, quæ includit, duos respectus, seu habitudines dicit, seu in ordine ad duo comparari potest, primò in ordine ad mittentem, & sic dicit quemdam progressum, seu processionem, seu exitum ab illo, qui enim mittitur, progreditur aliquo modo, seu procedit, & exit ab eo, à quo mittitur, hæc autem progressio potest esse, vel secundum imperium, vel secundum consilium, vel aliquo simili modo includente imperfectionem aliquam, vel secundum originem tantùm, qui modus processionis in personis diuinis nullam dicit imperfectionem, vt supra vidimus, atq. adeo hoc vltimo modo potest vna persona diuina comparari ad aliam, ut ad mittentem, nempe ad eã, à qua procedit: secundo missio dicit ordinẽ ad locum, uel personam, ad quam aliqua persona mittitur, ut sc: uel simpliciter incipiat ibi esse, vbi prius non erat, uel ut incipiat esse nouo modo, quo prius non erat, & primo quidem modo non conuenit personæ diuinæ mitti, cum per immensitatem semper sit ubique, secundo uerò modo conuenit, & sic Filius Dei fuit missus in hunc mundum, quia nouo modo, nempe per humanitatem assumptam, incipit esse in hoc mundo, quæ potest dici maxima omnium missionum.

2 In quo consistat hæc quæstio.

Atq. hæc quidẽm D. Th. in corpore, vnde constat hanc totam quæstionem esse de missione, quæ possit conuenire, & prædicari de ipsa persona diuina increata, ratione suæ increatæ personæ, licèt ex parte termini ad quem, requiratur aliquid creatum, vt nouo modo dicatur persona missa esse, vbi prius eo modo non erat, reliquit etiam *D.* Th. hic aliqua, quæ non erant necessaria ad explicandam veluti intrinsecè naturam missionis in communi, nempe ordinem ad finem missionis, & circumstantias, & modum, & similia, de quibus aliqua articulis sequentibus, quo pacto dicimus Filium Dei fuisse missum ad redimendum genus humanum ad moriendum, & patiendùm, ad docendum, & similia; alia etiam pertinentia ad perfectam notitiam missionis huius, dicentur articulis sequentibus, item articulo vltimo quandam limitationem, & explicationem dat huius vniuersalis doctrinæ, vt ibi videbimus, similiter facillima sunt, quæ habet in responsionibus ad argumenta; solùm circa primum addi potest, quòd licet Filius Dei, vel persona missa nullo modo possit dici minor mittente, potest tamen mittens dici maior authoritate solùm mittentis, iuxta ea, quæ supra de hac re dicta sunt.

ARTICVLVS. II.

VTRVM MISSIO SIT ÆTERNA, vel temporalis tantùm.

CVm in conceptu missionis duo necessariò includantur, vt constat ex superiori articulo, 1 Conclusio sub distinctione.
nempe exitus, seu origo ab aliqua persona mittente, & nouus modus existendi personæ missæ in loco, ad quem mittitur, vel in persona, ad quam mittitur, & illud primum sit æternum, hoc verò secundum sit in tempore tantùm, quærit consequenter D. Thom. an missio diuinæ personæ ad creaturas dici debeat æterna, an temporalis: & quidem in rei veritate facilè responderi potest cum distinctione, quòd sc: ratione primi requisiti sit æterna, & ratione secundi sit temporalis, absolutè tamen docet *D.* Th. dici debere temporalem; & ratio est, quia missio, vt rectè aduertit idem D. Th. in primo, distinct. 15. quæst. 4 artic. 3. ad 3. est nomen verbale, importans actualẽ respectũ ad terminum missionis, & veluti actuale exercitium, sicuti verbum mitti, quare æterna, & increata processio personæ, vt stat sub verbo missionis, solùm se habet materialiter, & veluti vt res significata in actu primo, vt enim habet D. Th. ibidem ad primum, & hoc articulo ad primum per generationem æternam habet Filius, vt sit missibilis, non autem missus, respectus verò ad terminum missionis, & exercitium missionis se habent vt forma, & vltimum determinatiuum missionis, à quo absolutè debet sumi denominatio, cum ergo hic ordo sit temporalis, sicuti & exercitium missionis, hinc absolutè missio personæ diuinæ ad res creatas, debet dici temporalis, non autem æterna, licèt includat aliquid æternum in suo materiali, ex quo etiam D. Tho. loco cit. in primo ad tertium docet, quòd hoc nomen,

men, donum, & donatio, in hoc differunt, quòd donum non est nomen verbale, sed solùm significat aptitudinem, vt donari possit, & ita Spiritui S. potest æternaliter conuenire hoc nomen, donum; at verò donatio, sicuti & missio sunt nomina verbalia, & ita non possunt conuenire personæ Diuinæ in ordine ad creaturas, nisi in tēpore, quod etiā de hoc vocabulo, datio, notat *D. Thom.* hic in corpore; quæ tota res, licèt quæstio possit esse de nomine, facilè apparere potest ex ipso modo loquendi, non enim dici potest *Pater* diuinus misisse Filium suū in hunc mundum ab æterno, neq. Filius ab æterno missus in hunc mundum, nisi secundum prædestinationem. Vnde ad Gal. 4. dicitur. *Cum autem venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, &c.* & de missione *Spiritus* Sancti à Christo Domino promissi, dicitur actor. secundo, *cum complerentur dies Pentecostes, &c.* quare absolutè secundum modum loquendi *Patrum*, & scripturæ missio personę diuinæ ad creaturas debet dici temporalis, non autem æterna, licèt fuerit æterna quoad prędestinationem, & prædefinitionem in mente Dei, in quo sensu non loquimur, sed de re ipsa, & exercitio missionis. lege aliam rationem apud *D.* Tho. in primo dis. 14. quæst. 1. art. 1. ad quintum.

2 Differentia inter aliqua vocabula in hac re

Ex occasione explicationis prædictæ doctrinę rectè D. Tho. in corpore articuli assignat differentiam inter hæc vocabula comparata ad personas Diuinas productas, nempe processio, exitus, generatio, spiratio, missio, & datio, quę omnia facilia sunt in textu; similiter rectè aduertit in responsione ad secundum, quòd nouus ille modus existendi personæ missæ ad locum, vel terminum missionis, non importat mutationem in Deo vllam, sed solùm in creatura, vt certum est, item in fine corporis, & responsione ad primū mentio fit geminę processionis, æternæ, & temporalis, de qua plura in primo, dis. 14. qu. 1. art. 2. æternæ, per quam persona procedit ad intra; temporalis ad extra ad effectum missionis: item in fine corporis fit mentio duplicis missionis Filij Dei; visibilis in humana natura, & inuisibilis in hominibus per gratiam de quibus dicetur articulis sequentibus.

3 An detur missio ad intra

Solùm hic quæri posset primò, an processio ad intra solitariè considerata, v. g. generatio Verbi Diuini dici possit missio ad intra, & consequenter æterna, & increata. Ad quod respondeo ex *D.* Tho. hoc loco, & in primo cit. non posse dici, sed omnem missionem temporaliter dici; & ratio est, quia missio in sui ratione dicit ordinem ad terminum missionis distinctum realiter à persona missa, nihil enim mittitur ad seipsum, cum ergo processio illa æterna non inuoluat vt sic ordinem ad terminum missionis distintum realiter à persona procedente, non poterit dici missio, neq. persona missa, licèt dici possit producta, vel genita, vel procedens, & exiens; addit *D.* Tho. loco cit. in primo ad secundum, quòd quamuis possit aliquo modo concedi, quòd Spiritus *Sanctus* procedat à Patre in Filium, cum sit amor *Patris* erga Filium, & contra; non tamen dici possit, quòd mittatur à *Patre* in *Filium* ab æterno ratione suæ processionis, nam licèt inter Filium, & Spiritum Sanctum sit realis distinctio, & Filius possit aliquo modo dici terminus processionis Spiritus Sancti, vt obiectum amatum, non tamen hoc sufficit ad missionem, nam ad missionem requiritur, vt persona missa vel incipiat esse absolutè vbi nō erat, vel nouo modo incipiat ēē, vbi erat, neutrum autem horum competit processioni Spiritus Sācti in ordine ad Filium, vel in ordine ad *Patrem*, cum vna Persona sit in alia ab æterno per necessariam, & immutabilem circuminsessionem. Vnde vel ipse modus loquendi hanc rem indicat, si quis diceret, quòd Spiritus Sanctus per sui productionem missus est ad Filium consideratum secundum suam æternam existentiam; quomō autem *Spiritus* Sanctus missus sit ad Christum Dominum ratione humanitatis, dicetur infra.

4 An missio notionaliter dicatur.

Secundò quæri posset, an missio respectu diuinæ personę missæ dicatur notionaliter, an essentialiter, de qua re D. Tho. in primo cit. dis. 15. qu. 1. art. 2. responsio autem est, quòd secundum aliquid dicitur notionaliter, secundum aliud verò essentialiter, quatenus enim dicit progressum originis vnius personæ ab alia, dicitur notionaliter, & est quid commune tam Filio, quàm Spiritui Sancto, at verò secūdum quod dicit aliquē effectū ad extra, dicitur essentialiter, non quia conueniat omnibus personis mitti, vt infra dicetur, sed quia esse causam talis effectus, qui impertatur per missionem, conuenit toti Sanctissimę Trinit. licèt non denominetur missa, nisi vna, vel altera persona, ad quam significandam fit ille determinatus effectus, vt dicetur in sequentibus, quomodo alibi dictum est, quòd opus incarnationis *Verbi fuit à tota Sanctissima* Trinitate, licèt solum Verbum dicatur incarnatum; in hoc ergo sensu missio dicitur essentialiter, ratione effectus connotati, Notat prętereą ibidem D. Tho. in fine corporis, quòd licèt processio temporalis Verbi in hunc mundum, & eius missio item in mundum re ipsa eamdem rem significent, tamen ex ui vocabuli processionis principaliter importatur generatio æterna, & connotatur effectus ad extra. At verò ex vi vocabuli missionis, principalius dicitur, & connotatur primum, & propterea hoc nomen, processio, principalius dicitur notitionaliter, è contra verò missio principalius dicitur essentialiter, quæ tamen res non est magni momenti.

ARTICVLVS III.

VTRVM MISSIO INVISIBILIS DIVINÆ personę sit secundum donum gratię gratum facientis.

Missio inuisibilis diuinę personæ est illa, quæ sit per aliqua dona interna, & insensibilia recepta in persona, ad quam mittitur, sine signo sensibili, de quo infra; Respondet ergo D. Th. missionem inuisibilem personæ diuinæ non fieri, nisi per donum gratiæ Sanctificantis, receptum in persona illa, ad quam persona diuina dicitur mitti, quod explicat, & probat hoc modo: in tantum personæ diuinæ conuenit mitti, in quantum nouo modo existit in eo, ad quem mittitur, & ita datur illi, cui mittitur, & sic missio est quædam datio, hic autem nouus modus existendi, non est per illum modum communem, quo Deus est necessariò in omni creatura per essentiam, præsentiam, & potentiam, sed per aliquod aliud donum gratuitum, quod competit soli creaturæ rationali, in qua Deus esse potest, sicuti cognitum in cognoscente, & amatum in amante; hoc enim pacto datur persona diuina peculiari modo creaturæ rationali, ita vt ab illa recipiatur, & in illa inhabitet, & per illam ad suum finem reducatur, non inhabitat autem Deus in hac vita in creatura rationali hoc peculiari modo, nisi per gratiam sanctificantem, quæ delet omne peccatum mortale, per quod homo separatur à Deo, & potius fit habitatio diaboli; sic ergo constat, quòd missio inuisibilis personæ diuinæ in hac vita non est, nisi per gratiam Sanctificantem, quæ consūmatur in alia vita per gloriā: notat autē in fine corporis D. Tho. quòd homini non solùm datur gratia Sanctificans; sed ipsa persona diuina, v. g. Spiritus Sanctus datur, quatenus *Spiritus* Sanctus hoc nouo modo per gratiam incipit esse in homine iusto; & hoc pacto dicitur mitti, & dari persona diuina, & recipi, & haberi; quod magis explicat in responsione ad primum, ex eo quòd homo iustus non solùm vtitur ipso dono creato gratię, sed etiā per ipā fruitur ipsa persona increata, quā amat, & cognoscit, imp̄fectè quidē in hac vita, perfectè in alia, & ideo licèt missio hæc inuisibilis fiat per donum gratiæ, tamen ipsa etiam persona increata datur; & addit in responsione ad secundū, quòd gratia disponit animam ad habendam diuinam personā, id est ad fruendum illa, sic enim habetur persona in- I Conclusio affirmatiua.

creata,

creata, & in hoc sensu dicitur, quòd Spiritus Sanctus datur secundum donum gratiæ, nempe dispositiuè, non autem quòd sola gratia detur, nam datur etiam ipse Spiritus Sanctus, quatenus illo fruimur per gratiam, amando, & cognoscendo, vt maximè patet in patria, & quia Spiritus Sanctus est etiam causa huius gratiæ, hinc dicitur, *charitas Dei diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum*, qui simul est donum, & causa efficiens gratiæ; ex quibus videtur D. Th. dánare erroris, eos, qui dicerent Spiritum Sanctum non dari, sed eius dona, vt patet in fine primi argumenti, verè enim, vt explicatum est, non solùm dona creata dantur, sed etiam ipsa persona increata datur, cuius dona, nempe gratia, disponunt ad receptionem talis personæ, quod etiam benè probat *D.* Tho. in primo dis. 14. qu. 2. art. 1. quæstiun. prima. vbi quæstion. 2. docet, quòd prius in genere causæ materialis recipimus dona Spiritus Sancti, quàm ipsum, at verò in genere causæ finalis, & in intentione agentis, prius recipimus ipsum, quam eius dona.

2 Obiectio cõtra prædicta. Sed vlterius contra hanc *D.* Tho. doctrinam potuisset obijci, quia Filius, & Spiritus Sanctus, possunt esse in homine per fidem, & spem, quæ sunt dona ipsorum, etiam ante Charitatem, ergo missio non necessariò importat gratiam; quod cõfirmatur tertio argumento ex quodam loco D. Augustini, item Spiritus Sanctus potest dari ad operationem miraculorum, & alias gratias gratis datas, vt datus est Apostolis, non ergo exigitur gratia Sanctificans ad eius missionem, & dationem, quod confirmatur in primo argumento; & posset vlterius hoc probari ex eo, quòd ad missionem personæ increatæ satis est, vt nouo modo existat in eo, ad quem mittitur, sed hic nouus modus, non est necesse, vt sit per gratiam Sanctificantem, sed per alios effectus, qui attribui possint personæ diuinæ operanti, ergo nõ est necessaria gratia Sanctificans;

Solutio. sed tamen Respondendum est vniuersaliter ad similia argumenta, quòd missio diuinæ personæ, datio, receptio, & inhabitatio in eo, ad quem mittitur, possunt sumi dupliciter, primo secundum quid, & veluti incompletè, aut incohatiuè, & sic potest dici mitti, & recipi persona diuina per omnia dona gratiæ, quæ disponunt, & ordinant ad Sanctificationem; secundo completè, & perfectè, atq. adeo simpliciter, & sic non habetur hæc missio temporalis, & inuisibilis, nisi per gratiam Sanctificantem, quæ consummatur postea per gloriam: si verò aliqua dona sint, sicuti sunt gratiæ gratis datæ, quæ dantur ad aliorum vtilitatem, & ex se non disponunt ad Sãctificationem, vt virtus miraculorum, prophetia, donum linguarum, & similia, dicendum similiter est, quòd per hæc non datur Spiritus Sanctus simpliciter, nisi ratione infusionis gratiæ, quę simul cum his donis infundi potest à Deo, vel significari vt iam infusa, sed solùm secundum quid, non sc. vt perfectè possideatur ab homine, sed vt tales virtutes operetur per virtutem Spiritus Sancti; huius autem rei ratio tota sumitur ex eo, quod supra tetigimus, quia quocunque dono posito in homine, existente in peccato mortali, non fit, vt homo sit perfectè, & simpliciter vnitus Deo, eumque possideat, cum peccatum diuidat inter Deum, & hominem: quare non potest in talibus casibus dici absolutè, & simpliciter mitti, aut dari persona diuina.

3 Confirmatur ex D. Tho. Hæc autem responsio habetur ex D. Thom. qui in responsione ad quartum docet, quòd gratiæ gratis datæ sunt manifestatiuæ, quantum est ex se, gratię Sanctificantis, nisi homo eis abutatur, & ideo quando dantur, cum gratia Sanctificante, dicitur absolutè dari Spiritus Sãctus, si verò darẽtur solitariè, nõ diceretur dari simpliciter Spiritus Sãctus, sed secundum quid modo explicato; & similiter respõderi potest ad locum D. Augustini in tertio argumento, quòd sc. si ita cognoscatur à nobis Filius *Dei*, vt etiam ametur, & inhabitet in nobis, tunc verè, & absolutè dicitur mitti, si autem non ametur, non dicitur mitti simpliciter, quia non simpliciter habetur, & possidetur, quod etiam rectè explicat D. Tho. in primo distinctione 14. q. 2. art. 2. ad 2. 3. & 4. & distinctione 15. q. 4. art. 1. ad tertium. legi potest *Suar.* l. 12. de Trin. cap. 5. & alij hoc loco.

Ex his solui potest ea difficultas, quam D. Tho. hoc loco solùm videtur innuere initio corporis, dũ triplicem illum modum, quo Deus est in omnibus creaturis, ponit; sed expressius agit in primo citato dist. 14. q. 2. art. 2. & dist. 15. q. 5. articulo 1. an sc. per ipsa dona naturalia creationis, conseruationis, & quęcumque alia merè naturalia, quę sine dubio creaturis à Deo vt prima causa conferuntur, possint dici persona *Filij*, & Spiritus *Sancti* mitti ad quascumque creaturas, etiam irrationales, & insensibiles, & ratio difficultatis sumi potest ex ipso D. Th. ibidem dist. 14. q. 1. art. 1. quia processiones personarum ęternę sunt causa, & ratio totius productionis creaturarũ, nã generatio Filij est ratio totius productionis creaturę, secũdũ quod Pater dicitur in Filio, & Verbo omnia fecisse, & similiter amor Patris tendens in Filium est ratio, in qua Deus omnem effectum amoris creaturis largitur, & sic vtraque processio tam Filij, quàm Spiritus Sancti, est etiam processio aliquo modo in creaturas; poterunt ergo hæ duæ personę dici missę, etiam ad omnes creaturas ratione donorum naturalium; sed tamen cum eodem *D.* Thom. dicendum est propriè, & secundum modum loquendi *Sanctorum* Patrum, non debere dici has personas mitti ad creaturas ratione donorum merè naturalium, & ratio est, quia Patres, & *Scripturæ* Sacrę non vtuntur hoc nomine missionis propriè, nisi cum personæ diuinę procedentes nouo quodam modo merè gratuito, sunt in creaturis, quam modo illo communi omnibus, qui est per essentiam, pręsentiam, & potentiam, quomodo impossibile est esse creaturas, & non esse ęquè omnes personas diuinas in illis, vnde missio solùm est ad dona gratię, per quæ creatura rationalis in suum vltimum finem reuocatur, & simpliciter ad gratiam Sanctificantem. lege *D.* Thomam in primo dist. 15. q. 5. art. 1. quęstiun. 4. ad 2. vnde obiter aduertendum est, quòd hic nouus modus existendi personę missę in persona, ad quam mittitur, magis est attendendus secundum supernaturalitatem donorum, quam secundum initium temporis. Vnde in primo instanti creationis Angelorum, & primi hominis, fuit hęc missio personarum, licèt antea non fuerint Angeli, & homo sine gratia, & postea cum gratia, cum fuerint creati in gratia, sed dici possunt personę tunc ęquiualenter fuisse nouo modo in illis creaturis, quàm fuissent, si solùm considerentur vt principium donorum naturalium, & eodem modo si per impossibile Angelus, vel homo fuisset creatus ab ęterno cum donis gratię, adhuc fuisset ab ęterno facta missio in ordine ad dona illa creata, quamuis enim in tali casu non posset dici, quòd Spiritus Sanctus nouo modo inciperet esse in Angelo, quo prius non erat, quãtum ad initium tẽporis, potuisset tamen dici nouo modo, quantum ad supernaturalitatem donorum, quę non fuissent connaturaliter debita illi creaturę, quasi nouo modo, quam per dona sola naturalia. 4 An missio sit ad creaturas irrationales.

Ex hoc etiam infertur, vt habetur ex D. Thom. in primo dist. illa 15. qu. 5. art. 1. quęstiun. 1. ad primum, & secundum, quòd licèt aliquę creaturę irrationales recipiant suo modo aliqua dona supernaturalia, vt sacramenta, quę recipiunt virtutem instrumentariam ad producendam gratiam, aqua benedicta, vasa sacra, & templa, & alia huiusmodi, quę dicuntur Sanctificari, tamen non debet dici Spiritus Sanctus mitti ad has creaturas, ex eo, quia non sunt capaces gratię Sanctificantis, nec possunt frui persona diuina, quod requiritur ad missionem. legi potest D. Thom. infra articulo sexto. ad quartum. 5 Extẽsio superioris doctrinæ.

Demum hic quęri posset, de quo agit D. Thom. in primo dist. 15. q. 5. art. 5. quęstiun. 2. & infra art. 6. ad secundum, an quando augetur gratia Sanctificans in homine iusto, dicatur de nouo mitti persona diuina ad illum, nec ne? vtrumque autem dici 6 An ad augmentum gratiæ fit missio.

posse

posse, affirmat D. Thom. primo, quod mittatur, vt sit ibi nouo quodam, idest perfectiori modo, cum perfectius possideatur per gratiam perfectiorem; quam prius per imperfectiorem, quamuis incliner D. Thom. quòd potius dici debeat, quòd non sit noua missio, nisi cum augmento gratiæ conferatur aliquod nouum, & peculiare donum, vt profetia, virtus miraculorum, & aliquid simile, tunc enim non solùm perficitur gratia secundum intensionem, sed extenditur ad aliquos alios effectus peculiares, sed res est parui momenti.

ARTICVLVS. IV.

VTRVM PATRI CONVENIAT mitti.

1 Conclusio negatiua:

DOctrina D. Thom. communis, & certa hoc articulo est, quòd quamuis in homine existente in gratia, non solùm Filius, & Spiritus Sanctus, sed etiam Pater, atque adeo tota Sanctissima Trinitas inhabitet, iuxta illud Ioa. 14. *Et ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, vt etiam fatetur D. Thom. articulo sequenti, tamen non potest Pater dici missus, vel mitti, quia missio passiuè accepta in diuinis non solùm dicit nouum modum existendi in creatura rationali per gratiam, sed dicit exitum, vel originem ab alio, cum ergo Pater à nullo procedat, aut originē habeat, nō potest dici mitti, potest tamē dici à seipso dari, quatenus, dare, post ex vi vocabuli importare solùm liberalitatē dantis, respectu rei, quam habet, licèt sine vlla imperfectione habeat, sicuti Deus habet seipsum, iuxta ea, quæ habet D. Thom. in primo dist. 15. q. 3. art. 1, atque ita etiam in creatis potest aliquis seipsum dare alteri, si verò, dare, accipiatur, vt connotet auctoritatem dantis respectu personæ, quę datur, sic in diuinis non datur, nisi ea persona, quæ ab alia procedit, in qua est auctoritas dantis, & sic Pater non potest dari, propter quam causam D. Thom. in primo dist. 15. qu. 2. art. 1. docet non posse dici, quòd tota Trinitas mittitur, cum in ea inuoluatur persona Patris, duæ ergo solæ personæ Sanctissimę Trinitatis dicuntur mitti, quatenus conueniunt in hoc, quòd ab aliquo procedant.

ARTICVLVS. V.

VTRVM FILIO CONVENIAT INVISIBILiter mitti.

1 Quid hic quæratur.

OMissa missione visibili Filij Dei, qua missus est à Patre, vt nouo modo esset in hoc mundo, sc. per carnem humanam visibilem, vnitam sibi in vnitate personæ, per quod hæc missio dicitur visibilis, quærit hoc articulo D. Thom. de missione inuisibili per gratiam Sanctificantem, de qua supra in vniuersum statutum est, quòd conueniat personæ diuinæ hoc pacto mitti, & quidem excluso Patre, poterat esse difficultas in particulari, an soli Spiritui Sancto conueniret hoc modo mitti, an etiam Filio, atque adeo vtrique personæ, duæ autem conclusiones communiter etiam receptæ ex doctrina D. Th. colligi possunt.

2 Missio inuisibilis conuenit etiam Filio.

Prima conclusio. Vtriquæ personæ, nempe Filio, & Spiritui Sancto conuenit inuisibiliter mitti ad Sanctificandum hominem, & inhabitandum in ipso per gratiam; & ratio sumitur ex dictis, quia vtrique tantùm personæ conueniunt omnia requisita ad inuisibilem missionem, vtraque enim inhabitat nouo modo in homine per gratiam, & vtraque habet originem ab aliqua, modo supra explicato, quare licèt etiam Pater veniat, & inhabitet in anima hominis nouo modo per gratiam, non tamen dici potest mitti, quia non habet à quo procedat, cum à nullo originem habeat.

3 In quo differat à missione Spiritus S.

Secunda conclusio sumitur ex responsionibus ad argumenta, quæ est huiusmodi. Licèt radicaliter, & vltimò tam persona Filij, quàm persona Spiritus Sancti dicantur mitti, quia nouo modo inhabitant in homine per gratiam Sanctificantem, & ita quantum ad hoc vtriusque missio conueniat, tamen differt in duobus, primò ex parte processionis à mittente, vt habetur ad tertium, quarum vna est generatio, altera processio; secundò ex parte donorum, quæ cum gratia communicantur, vt habetur in omnibus argumentis, & præterea in primo dist. 15. qu. 4. art. 2. quamuis enim omnia dona in quātum dona attribuantur Spiritui Sancto, qui habet rationem primi doni, vt suo loco supra dictum est, tamen aliqua secundum appropriationem attribuūtur Filio, nempe ea, quæ pertinent ad intellectum, vt sapientia, cum Filius procedat vt Verbum, & vt sapientia, alia verò quæ pertinent ad voluntatem, vt amor, appropriantur Spiritui Sancto, & ita Filius dicitur mitti secundum illuminationem intellectus non quamcunque, sed quæ sit efficax principium amoris, & dicitur sapientia, sicuti Verbum diuinum procedit vt Verbum, quod sit principium amoris, at Spiritus Sanctus dicitur mitti secundum inflammationem affectus, & sic nunquam separatur missio Filij à missione Spiritus Sancti, neque secundum id, quod dicunt ex parte originis, neque secundum id, quod dicunt ex parte eius, ad quem fit missio, licèt non secundum eamdem omnino rationem dicatur vtraque persona mitti, licèt vtraque missio communicet in radice, & fine gratiæ Sanctificantis; vnde constat, quòd in missione diuinæ personæ semper sit aliqua assimilatio creaturæ ad personam, quæ mittitur, & consequenter manifestatio personæ per illa dona assimilatiua, ad Filium quidem per sapientiam, ad Spiritum verò Sanctum per amorem, & sic Filius mittitur vt Verbum, & sapientia, Spiritus verò Sanctus vt amor. Notat præterea D. Tho. in primo dist. 15. qu. 4. art. 1. ad 1. quòd ad rationem missionis non requiritur cognitio actualis semper, & idem dici potest de amore actuali, sed sufficit cognitio habitualis, per habitus sc. infusos adnexos gratiæ, sic enim etiam ad pueros in Sacramento fit missio inuisibilis, & ad alios, etiam si præterea non certò sciamus personam diuinam inhabitare in nobis.

4 Quæ ex duabus prædictis sit prior.

Notat præterea D. Tho. in primo dist. 15. qu. 4. art. 2. ad secundum, quòd missio harum personarum potest considerari vel quantum ad originem, vel quātum ad dona, quantum ad primum non potest dici, quòd missio Filij sit prior missione Spiritus Sancti, licèt secunda supponat ordine naturæ primam eo modo, quo supra ostensum est ex D. Thom in personis non esse prioritatem, licèt sit ordo; quantum verò ad secundum potest dici, quòd missio Verbi sit prior in genere causæ materialis, quia notitia supponit amorem, vel etiam in genere causæ efficientis, potest tamen dici posterior in genere causæ finalis, quatenus notitia ad amorem ordinatur.

ARTICVLVS VI.

VTRVM MISSIO INVISIBILIS fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

1 Conclusio affirmatiua.

REspondet D. Tho. ad omnes, qui sunt participes gratiæ Sanctificantis, fieri missionem diuinarum personarum, cum sit eadem ratio de omnibus, & respectu omnium verificentur ea, quæ requiruntur ad missionem; solùm hic difficultatem quandam habent vltima verba in fine corporis, vbi sic habet D. Thom. *in eo, ad quem fit missio, oportet duo considerare, sc. inhabitationem gratiæ, & innouationem*

quam-

quamdam per gratiam, ad omnes ergo fit missio inuisibilis, in quibus hæc duo inueniuntur. difficultas ergo est primò, quid per innouationem per gratiam intelligitur, cum ponatur tanquam aliquid distinctum ab infusione, & inhabitatione gratiæ, neq; videtur, quòd possint distingui tanquam causa formalis, & effectus formalis, ita vt inhabitatio gratiæ sit veluti causa formalis, & innouatio per gratiam sit effectus formalis, sic enim ad rem præsentem non numerarētur hæc tanquam duo, sed tanquam vnum, item innouatio per gratiam non potest intelligi ipsa gratia, vt remissiua peccati, secundum quod dicitur homo peccator innouari, sic enim neq. Adamo, neq. Angelis in primo instanti fuisset facta missio, & sic repugnaret cōclusioni vniuersali. secundò difficulas esse posset, an propositio illa vltima debeat intelligi in sensu composito, vt sc. vtrunq. reperiri debeat, ad hoc vt dicatur fieri missio, an verò in sensu diuiso, vt sc: sufficiat alterum, nempe primum sine secundo, nam secundum sine primo esse non potest, vt mox dicemus, & similis est hæc difficultas illi in *Physicis*, cum dicitur natura esse principium motus, & quietis, an debeat intelligi motus, & quies coniunctiuè, an non.

2 Responsio ad primam difficultatem propositam. Ad primā ergo difficul. respondeo, per innouationem intelligere *D.* Tho. infusionem augmenti gratiç, vel conseruationem gratiæ præexistentis, cum profectu tamen in aliquem nouum statum, vel notabilem actum nouum, vt cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, prophetiæ, actus Martyrij, ingressus Religionis, & similia, in quo casu dicitur maximè, & simpliciter denouo mitti Spiritus *Sanctus*, vel persona diuina, & sic differt innouatio à simplici inhabitatione, & infusione gratiæ, colligitur hęc doctrina ex responsione ad secundum, vbi docet *D.* Tho. vt supra notauimus, quòd licèt in quolibet augmento intensiuo gratię dici possit mitti persona diuina, tamen pręcipuè, cum homo proficit in nouos illos actus, vt vidimus; ad hanc ergo nouam missionem respexit *D.* Tho. cum dixit in fine corporis, quòd in eo, ad quem fit missio, oportet considerare inhabitationem gratiæ, & innouationem quamdā, vt in primo significetur prima missio, in secūdo secūda missio, quę est cum illa innouatione, nam ad primā non est per se requisita illa innouatio, sicuti nō fuit in prima infusione gratiæ in Adamo, & *Angelis*, sed solùm *fuit illis facta* missio per inhabitationem gratiæ: & de hac secunda missione existimo ipsum omnino loqui in respōsione ad tertium, dum ait, beatis fieri missionem inuisibilem in ipso principio beatitudinis, quatenus incipiunt habere nouum statum, & postea etiam fie- inouas, & nouas missiones, non secundum augmentum gratiæ, sed secundum quòd aliqua mysteria ipsis reuelantur de nouo vsq. ad diem iudicij, quæ omnia pertinent ad secundam missionem, quæ dicitur cum innouatione, seu extensione gratiæ ad aliqua noua dona; at verò Christo *Domino* fuisse factam inuisibilem missionem in principio suę conceptionis, ratione sc. humanitatis assumptæ, quod intelligi debet de missione primo modo; postea autem non fuisse factam, quia ab initio suæ conceptionis fuit plenus omni sapientia, & gratia, quod intelligitur de secūnda missione. Vbi etiam aduertēdum est, quòd noua hæc missio dicitur secunda, non quia non possit quoad numerum fieri, nisi secundo, cum possit fieri 3. 4 & 5. & sæpius fieri, sed quia non est prima, sicuti pænitentia dicitur secunda tabula post baptismum.

3 Responsio ad Secundam. Atq. ex his patet solutio alterius difficultatis, illa enim verba intelligi debent in sensu diuiso, vt sensus sit, ad omnes fit missio, in quibus hæc duo indistinctè reperiūtur, sc. alterum ex his, & ita sufficit primum sine secundo, sicuti fuit in Christo *Domino*, vt vidimus ex D. Thom. & idem dici potest de Adamo, & Angelis in primo instanti creationis, nec quoad vtrāq. difficultatē possūnt verba D. Tho. habere alium congruentiorem intellectum

ARTICVLVS VII.

VTRVM SPIRITVI SANCTO CONVENIAT visibiliter mitti.

RESpondet *D.* Th. fuisse conuenientē, homini sc. seu in ordine ad homines, vt missio diuinarū personarum fieret ad ipsos non solùm inuisibiliter per interna dona gratię, vt iam explicatum est, sed etiam *interdum*, visibiliter per aliqua sc. externa corpora, vel signa sensibilia, significantia inuisibilem missionem earumdem personarum, id enim est secundum modum connaturalem homini, vt per visibilia ad inuisibilia manuducatur, aliter tamen conueniens fuit, vt mitteretur visibiliter Filius, & aliter *Spiritus Sanctus*, nam cum in sanctificatione creaturæ, in ordine ad quam dicitur mitti persona diuina, non solùm habeatur ab hominibus gratia sanctificans, sed etiam ipsa persona Spiritus Sancti possideatur, ut supra explicatum est, tanquam primum donum, ad quod omnia alia dicunt attributionem in ratione doni; & cum *Spiritus Sanctus* procedat à Filio, & ab eo etiam mittatur, conueniens fuit, vt Filius mitteretur in eo signo, & corpore uisibili, in quo posset significari, vt sanctificationis auctor, nempe vt habet D. Tho. ad 4. secundum naturam rationalem, vnitam hypostaticè personæ diuinæ, secundum quam naturam posset agere, & sanctificare, & sic missio visibilis Filij *Dei* fuit in carne humana assumpta modo prædicto, at verò licèt Spiritus Sanctus vt causa prima, & increata, simul cum *Patre*, & Filio dici possit auctor iustificationis secundum quod præcisè includit donum creatum gratiæ sanctificantis, non tamen potest dici auctor secundum quod iustificatio includit ipsam personam Spiritus Sancti, cum non procedat à seipso, & ideo non fuit necessarium, aut expediens, vt eius missio visibilis fieret per creaturam rationalem assumptam, sed per aliquid sensibile, per quod solùm significaretur specialiter vt donum, & quę creatura esset solùm indicium inuisibilis missionis eiusdem Spiritus, & sic *Filius* dicitur missus vt auctor sanctificationis; at uerò Spiritus Sanctus vt indicium, idest ut illud signum, ratione cuius dicitur missus, esset nudum indicium missionis inuisibilis eiusdem *Spiritus*. 1 Conclusio affirmatiua.

Colligitur etiam ex responsibus ad 2. 3. & 4. quòd ad hoc, vt Spiritus Sanctus dicatur visibiliter mitti, non necesse est, vt signa illa sensibilia necessaria ad hanc visibilem missionem præexistant, imo congruentius est, vt de nouo fiant siue ab ipso Deo immediatè, siue ministerio Angelorum, non tamen ad Angelos significādos, sed specialiter ipsā personam missā, & vt peracto suo munere, desinant esse, & propterea neq. necesse, aut conueniens fuit, vt assumerentur à Spiritu *Sancto* in vnitatem personæ per vnionem hypostaticam, vt fuit natura humana Christi *Domini*, qui venerat vt sanctificationis auctor, & non vt solùm signum in carne assumpta. 2 Notandum ex responsionibus ad argumenta.

Notat deniq. *D.* Th. in responsione ad sextum, nō esse necesse missionem personarum semper fieri cum signo sensibili modo dicto, atq. adeo semper esse sensibilem, sed id conueniens fuisse, vt fieret Christo Domino, Apostolis, & alijs Principibus Ecclesiæ, vt per hæc visibilia signa, fides aliorum confirmaretur, & propagaretur; cum hac tamen diuersitate, quòd missio *Spiritus Sancti* visibilis ad Christum *Dominum*, qualis fuit in baptismo ipsius per Columbam, & in Transfiguratione sub specie nubis lucidæ, non fuit ad ostendendam aliquam inuisibilem missionem, aut augmentum gratiæ, & donorum, quod tunc de nouo fieret, sed eā, quam habuit initio suæ conceptionis, cæteris autem etiam cum augmento gratiæ, modo supra explicato. notat proterea *D.* Tho. antiquis Patribus ante Incar- 3 Notandum ex responsione ad sextum.

nationem

an sit uera simpliciter, uel secundum quid, & an sit uera propriè, an solùm impropriè, & metaphoricè, aut latè sumpto uocabulo, nam hæc propositio, Æthiops est homo albus, est uera propriè, nempe secundum quid, non autē uera simpliciter, cum propriè sit albus secundum dentes, non autem impropriè; similiter cum paries præexistens sit albus, hęc factio non est factio simpliciter, sed solùm secundū quid, licèt sit uera factio; hoc ergo pacto dicendum existimo, quòd cum dicitur Filius mittere seipsum, hæc propositio solùm fit vera secundum quid, non autem simpliciter; quia Filius non est principium omnium, quę essentialiter includit missio, sed solū alicuius, tamen in eo sensu, in quo est vera secundū quid, est propriè vera, & in proprio sensu vsurpatur; & quidem ad hoc secundum respexit D. Th. loco cit. in primo, at verò ad primum respexit hoc pręsenti loco; quod etiam constat explicando prædictam doctrinam exemplo nostro, nam mittere ī re nostra, est facere, vt persona, quæ est ab alio, seu existens ab alio, sit nouo modo alicubi, vbi prius tali modo non erat, at verò licèt in sua missione Filius non faciat, vt ipse sit ab alio, facit tamen, vt nouo modo sit ī eo, in quo prius tali modo nō erat, & sic ī aliquo vero, & ꝓprio sēsu se mittit, licèt nō simpliciter; at verò simpliciter à solo Patre mittitur, à quo est ipse procedens, & existens, & etiam nouo modo est vbi prius tali modo non erat.

3 Difficultas ex superiori doctrina.

Sed ex his consurgit secunda difficultas, cur sc. ad missionem requiratur necessariò, vt persona missa sit ab aliqua alia, & non sufficiat, quòd solùm nouo modo sit per nouum effectum, vbi prius non erat eo modo, secundum quem effectum attenditur missio temporalis, & propter quem supra diximus, quòd missio absolutè temporaliter dicitur, sicuti in creatione rerum dici potest Deus fieri creator, & Dominus per mutationem creaturæ, etiam si Deus non sit ab alio, & similiter dicitur Deus fieri refugium nostrum, licèt non procedat ab alio, ita vemitti fit nouo modo per gratiam inhabitare personas diuinas in creatura, siue persona diuina sit ab alia, siue non sit, atque adeo etiam posset dici Pater mittere seipsum, & mitti à seipso, nam si aliqua ratio est, quæ obstare videatur huic doctrinæ, est illa, quam hucusque videmur supposuisse, quia sc. missio passiuè dicit ordinem ad mittentem, à quo exeat, & progrediatur persona missa, & quia in diuinis non potest intelligi alius exitus, & progressio, nisi per originem, hinc fit, vt missio non sit nisi personę, quæ originem habeat ab alia, quæ tamen ratio tota videtur corruere ex superiori doctrina; cum.n. Filius propriè dici possit mittere seipsum, & mitti à se ipso, non est necesse, vt persona missa dicat exitum à persona mittente secundum originem, sic.n. non posset mitti à seipsa, aut ab alia, à qua non procedit, si ergo non est necesse, vt dicat realem exitum à mittente, poterit persona Patris mittere seipsam, sicuti persona Filij mittit seipsam, atq. hæc videtur fuisse ratio, cur aliqui citati à D. Th. loco citato in primo dist. 15. qu. 3. art. 1. existimauerint, quòd cum persona dicitur mittere seipsam, aut ab alia, à qua non procedit, accipienda sit missio impropriè.

4 Quid videatur respondere S. Th.

Hanc difficultatem hoc loco non tetigit D. Th. sed solùm docuit, quòd licèt mittere actiuè conueniat omnibus personis, tamen mitti passiuè nō conueniat, nisi personæ, quæ habet aliam, à qua procedat, ita vt Patri nullo modo conueniat propriè mitti, quod qu. 10 de potentia art. 4 ad 14. docet D. Th. esse communem sententiam omnium Doctorum, at verò loco mox citādo in primo, licèt nō explicitè moueat hanc difficultatē, tamen implicitè videtur illam tangere, dum dat veluti definitionem missionis hoc pacto; mittere est facere, vt persona, quę est ab alia, sit de nouo in creatura per gratiam, vnde oportet ad hoc, vt dicatur missa, quòd sit ab aliquo, & fiat in aliquo secundum nouam habitudinem, propter quod Pater non potest dici mitti, quia non est ab alio, ita vt ex parte missi requiratur, vt sit ab alio, at verò ex parte mittentis non requiratur, vt quælibet persona mittens sit, ex qua persona missa procedat, neq. vlterius assignat *D.* Th rationem, cur ex parte missi requiratur, vt sit ab alio, si ex parte mittentis non requiritur, vt sit principium personę missę, & sic videtur remanere integra difficultas, cur sc. ex parte personæ missę requiratur, vt sit ab alia, si hęc, à qua mittitur non est necesse, vt sit principiū pſonę missę; imo vlterius ex hoc videtur sequi omnino per accidens se habere, vt persona missa procedat ab alia, vt ꝓ. dicatur mitti ab aliqua persona, non est necesse, vt procedat ab illa, quòd ergo procedat ab alia, videtur pręter cōceptū missionis.

Dicendum tamen est omnino ad missionem passiuè acceptam requiri, vt persona missa ab aliqua alia mittente procedat, licèt non procedat ab omni mittente, quę conclusio maximè probatur ex communi consensu Doctorum, & Patrum, qui propterea negant Patrem mitti etiam à seipso, cuius ratio, & solutio difficultatis sumi potest ex dictis art. 1. & ex posita dist. in simpliciter, & secundum quid, nam mitti absolutè, & simpliciter dicit ordinem non solùm ad terminum missionis, sed etiam ad mittentē, vt aliquo modo missus exeat, seu progrediatur à mittente, neq. quocunq. modo, sed cum ordine ad terminū missionis, ita vt ī sua origine, & progressu dicat ordinē ad terminū missionis; vnde est, vt licèt in creatis v.g. Petrus filius Francisci originem habeat, & productus fuerit à suo Patre Francisco, si tamen nunc propria voluntate, & consilio eat in aliquem locum, nō poterit dici missus à suo Patre, quia neq. in sua origine progressus est à suo Patre cum ordine ad progressum ad talem locum, neq. postea ex imperio, aut cōsilio, aut impulsu sui Patris ad talē locū procedit, cum ergo Filius ī diuinis processerit ex *Patre* cum ordine ad creaturas; & similiter *Spiritus S.* à Patre, & Filio, vt suo loco supra ostensum est; at verò in ordine ad seipsas hę personę non inuoluant talem ordinem, hinc est, vt absolutè, & simpliciter non possit dici persona aliqua mitti, nisi ab alia mittente procedat; at verò secundum quid poterit dici mitti à seipsa, vel ab alia, à qua non procedit, quia omnes personæ diuinæ faciunt, vt persona, quę est ab alia, à qua solùm simpliciter mittitur, faciunt, inquam, vt sit nouo modo in ea re, ad quam mittitur, atq. adeo persona missa poterit dici secundū quid mittere seipsam; sicuti in factione parietis albi ea causa potest dici facere simpliciter parietem album, quę dat illis & esse simpliciter, & esse album; at verò, quę dat illi solùm esse album, non dici potest facere parietem album simpliciter, sed solùm secundum quid; per eam ergo distinctionem ex *D.* Tho. collectam in simpliciter, & secundum quid, videtur posse solui tota hæc difficultas, & quia mitti essentialiter inuoluit illud primū, ideo sublato illo, etiā si remaneret secundū, non poterit dici missio propriè, neque secundum quid, neque simpliciter. 5 Solutio difficultatis.

Ex quibus infertur impossibile esse alio modo intelligere missionem in diuinis, nisi per originem personæ missę à mittente cum ordine ad terminū missionis inclusum in ipsa prorsus origine, non.n. potest intelligi missio per imperium, aut consilium, aut coactionem, aut similibus modis quæ inuoluunt imperfectionem, saltem distinctionem realem naturarum inter missum, & mittentē, vnde restat solus ille modus: Vnde quamuis Filius propria etiam voluntate, & similiter Spiritus *S.* procedant in effectum extrinsecum missionis, Filius.n. volens incarnatus est, & *Spiritus S.* volens concedit dona gratię, tamen quia Filius hanc etiā voluntatem habuit à Patre, & *Spiritus S.* à Patre, & Filio, nihil.n. hæ personæ habent à seipsis, sed ab alia, atq. adeo in sua productione productæ sunt cum ordine ad hos effectus missionis, hinc fit, vt in vero, & proprio sensu, & simpliciter vna persona dici possit mitti ab alia, à qua procedit, & solùm secundum quid à seipsa. Atq. hæc de tota hac materia ad laudem, & gloriam eiusdem Sanctissimæ, & indiuiduæ Trinitatis. 6 Corollarium ex dictis.



TRACTATUS DE ANGELIS.



QVAE-

QVAESTIO L.

DE SVBSTANTIA ANGELORVM.

ARTICVLVS I.

VTRVM ANGELVS SIT OMNINO INcorporeus.

1 Sensus articuli.



VAMVIS huius articul. 1. titulus prædicto modo positus fuerit, vt ita videatur D. Th. supponere dari Angelos, & solũ quęrere, vtrum sit icorporei, vel corporei, quod aliquis existimare posset rectè factum; quia scientia supponit suum obiectum esse, tamen reuera non ita est, tum quia scientia vniuersalis, qualis maximè est Theologia, potest & debet vbi opus est probare suum obiectum, aut partes illius esse, tum etiam quia reuera D. Th. probat dari substantias incorporeas, quas Angelos vocamus; quare videtur sensus tituli hic esse, vtrum detur substantia incorporea intellectualis, quam nos Angelum vocamus. Solet autem maioris facilitatis, & distinctionis causa duplex difficultas hoc loco seorsim examinari. Prima est, an dentur re ipsa Angeli, nempe substantiæ intellectuales homine superiores, & consequẽter õnib⁹ alijs substãtijs corporalib⁹: secũda, an tales substantiæ sint omnino, & verè incorporeæ.

2 Certum est ex fide dari Angelos.

Circa primam difficultatem certum est secundum fidem dari de facto in rerum natura præter substantias visibiles, aliam substantiam homine nobiliorem, quam Angelum, vel Spiritum appellare solemus, & Aristoteles appellauit Intelligentias, & substãtias abstractas, Plato verò Dæmones, siue bonos, siue malos, & alij alijs nominib⁹; id autẽ cõstat ex Sacris Literis, in quibus mentio fit talium creaturarum sub nomine Angelorum, Archangelorum, & alijs, de quibus infra. Nam licèt nomen Angeli sit nomen officij, seu impositum ab officio, vt communiter aduertunt Patres, & Doctores, maximè circa illa verba Psal. 103. *Qui facit Angelos suos spiritus*, idest, qui facit, vt Spiritus sint sui nuncij, & ab ipso missi, iuxta illud ad Hebr. 1. *Omnes sunt administratorij Spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis*. Vbi etiam D. Paulus testimonium illud Psal. intelligit de Angelis; ex quo interdum aliqui homines dicuntur Angeli siue boni, siue mali, quia ad aliquid mittuntur; tamen de fide certum est, sub tali nomine maximè intelligi naturam aliquam creatam intellectualem, alioqui non posset propriè mitti in ministerium, diuersam ab hominibus. Contra quam veritatem errarunt olim Saducæi, vt habetur Actor. 23. & aliqui alij etiam Philosophi, vt refert Suar. lib. 1. de Angelis. c. 1. Quòd autem talis natura sit homine nobilior quoad esse naturæ, mihi etiam videtur æquè certum, tum propter aliqua loca Scripturarum, tum propter communem Patrum, & Doctorum consensum. Psalmo enim 8. dicitur. *minuisti eum*, scilicet hominẽ, *paulò minus ab Angelis*, q locus licèt apud aliquos alias quasdã interp̃tationes habeat, & habere possit, vt benè aduertit Suarez loco citato, tamen hanc omnino, vt propriam, & primariam habet, quòd scilicet sermo sit de Angelis, de quibus nunc loquimur, & de excellentia naturæ ipsorum supra humanam; nam illum locum etiam in ordine ad Christi naturam humanam interpretatur D. Paulus ad Hebr. 2. modo dicto. Item 2. Reg. 14. dicitur. *Tu autem Domine mi Rex sapiens es, sicut habet sapientiam Angelus Dei*; quæ comparatio significat excellentiam naturæ angelicæ supra humanam, & 2. Petr. c. 2. dicitur. *Angeli fortitudine, & virtute cum sint maiores*, scilicet hominibus, & alia huiusmodi. Legi potest D. Dionysius c. 4. de cælest. Hierar. & alibi.

3 Respondetur aliquibus interrogationibus.

Cum ergo hæc certa sint secundum fidem, aliqua difficultas esse potest, an eadem veritas ratione naturali demonstrari possit; & quidem D. Thom. opusc. 15. initio. & 2. contra Gen. cap. 46. & hoc etiam articulo multis rationibus hanc veritatem probare nititur, quarum aliquæ sunt optimæ, & rationabiles congruentiæ, & valde probabiles discursus. Illa mihi videtur esse demonstratio ab effectu, & signo, qua etiam vtitur D. Thom., quia scimus omnibus temporibus aliqua apud nos contingere, & contigisse, quæ necessariò vt à causa principali debent fieri ab aliqua substantia intellectuali homine superiori, quam vocamus Angelum, seu Spiritum, ergo talis substantia dãtur. anteced. probatur in arreptitijs, seu possessis à Dæmone, & in multis maleficijs, & operibus magorum, quamuis enim in vtrisque aliqui effectus possent tribui causis corporalibus, & naturalibus; aliqui tamen non possunt, quales sunt, cum homines rudes, & indocti disputãt de rebus altissimis, varijs liguis loquũtur, lõgè absẽtia referũt, & aliqua alia prædicunt, & operantur, quæ nulla ratione naturali ab illis sciri potuerunt, aut fieri possunt naturaliter. Item quando magi, & venefici operantur solo verbo, vel signo magnos effectus in corpora valde distantia, quorum aliqua refert D. Th. qu. 6. de potent. art. 5. & iam pleni sunt multorum libri. Et confirmatur ex Idolis, in quibus statuæ ligneæ, vel ferreæ loquuntur, & prædicunt absentia, & alia similia faciunt, vt habetur tam in sacris, quam in prophanis historijs, quæ certum est non fieri ab hominibus, cum excedant hominis virtutem; neque immediatè à Deo, quia multa vel non fiũt sine peccato, vel certè indecens esset diui-

nę Maiestati ea per se operari, quare necesse est, vt fiant ab aliqua substantia intellectuali homine superiori quoad naturam.

4 Respondetur aliquibus interrogationibus.

Sed respondere aliquis posset, hos effectus fieri ab influentijs cælorum, vel certè ab animabus separatis eiusdem rationis cum animabus hominum; sed hæ responsiones sunt omnino irrationabiles; nam vel cæli per has influentias agunt in virtute Intelligentiarum, vt aliqui putant, & tunc ea responsio admitteret Intelligentias, vel virtute propria corporea, & sic impossibile est illos effectus à corporibus procedere, cũ sint operationes intellectuales, vel illas inuoluant. Illud etiam de animabus dici non potest; vel enim esset anima per se separata, atque adeo perfectè incorporea, & homine nobilior, vel per accidens, sicuti essent animæ mortuorum, hæ autem non possent ita dominari in corpus, & animam hominis viuentis, & hos effectus præstare, quos videmus. Imo animas separatas non posse mouere corpora, docet Diuus Thom. infra quæstiun. 117. articulo. 4. necesse est ergo, vt sint substantiæ homine præstantiores, cum ab effectibus cognoscatur nobilitas principij.

5 Ratio Aristotelis cur insufficiens.

Præterea petere aliquis posset, an ratio Aristotelis ex motu cælorum ducta ad probandas intelligentias sit demonstratiua, de qua re multa eruditè habet noster Stephanus Bubalus hoc art. quæsito 2. Respondeo non esse ad probandas intelligentias distinctas à Deo, nam sine dubio motus omnium cælorum posset à solo Deo fieri, quamuis congruentissimum sit, & valde rationabile fieri medijs creatis intelligentijs. Præterea non ita facilè euidenter demonstratur cælos non posse moueri à propria forma, licèt etiam sit ratio valde efficax, qua probatur non posse. Similiter quæri posset, an ratio, qua utitur D. Thom. hoc loco sit demonstratiua, quæ breuiter est huiusmodi. Prima causa, quæ est Deus, operatur per intellectum, & voluntatem, ergo est possibilis aliquis eius effectus, qui sit illi similis in esse intellectuali; causa enim intendit assimilare aliquo modo sibi effectum, & hoc videtur pertinere ad integritatem, & perfectionem vniuersi, intelligere autem non est actus corporis, vt probatur in materia de anima, ergo talis creatura erit incorporea, & quidem perfectè incorporea, si habeat perfectum intelligere; quæ ratio D. Thom. inuoluit aliqua alibi probata, nempe quòd hæc creatura non est homo. Licèt enim homo conueniat cum Angelo in eo, quòd habet intellectum, & voluntatem, in quo etiam assimilatur Deo intelligenti, & volenti, tamen intelligere hominis non est perfectum in genere intellectionis, cum aliquo modo dependeat homo in intelligendo à rebus inferioribus, nempe à corpore, & phantasmatibus; cum ergo intelligere secundum se non dicat hanc imperfectionem, erit possibilis aliqua creatura, quæ sit purè intellectualis, qualis est Angelus, maximè cum sit possibilis creatura imperfectè intellectualis, erit possibilis alia, quæ careat tali imperfectione, cum intelligere ex se non exigat hanc imperfectionem, sicut alibi probatur.

Quæ sit ratio S. Th.

6 Quam vim habeat prædicta ratio.

Dico ergo hanc rationem D. Thom. esse efficacissimam ad probandam possibilitatem Angelorum, non tamen nobis omnino demonstratiuam, dico nobis, quia in se ipsa est demonstratiua, licèt nobis non appareat euidenter eius veritas à priori, vel certè per se ipsam, posset enim aliquis respõdere, hanc creaturam, quæ sit similis Deo in esse intelligentis, & volentis, esse solum hominem. Neque enim facilè demonstratur, quòd intelligere creatum non necessariò inuoluat hanc imperfectionem alicuius dependentiæ à corpore, vt est in homine. Vnde etiam infra dicemus non posse solo lumine naturæ demonstrari, Angelum esse omnino incorporeum; neque verò à D. Tho. hæc ratio affertur, vt perfecta demonstratio in ordine ad nos, sed vt efficax ratio: & quamuis aliquis posset hac ratione argumentari. Cum videamus defacto dari creaturam intelligentem, & volentem, qualis est homo, non potest assignari implicantia, cur non possit dari alia creatura purè intellectualis, & incorporea, atque adeo quæ sit homine nobilior, ergo talis creatura est possibilis. Hic modus argumentadi non esset demonstratio, licèt nos non possemus talē implicantiam assignare, vt sæpe alibi dictum est in similibus. Addo, quòd solum hæ rationes probarẽt tales creaturas esse possibiles, non tamen defacto esse, licèt valde congruum sit ad perfectionem vniuersi esse.

7 Demonstratio per regressum.

Illud tamen aduertendum est, posse fieri aliquã demonstrationem à priori de hac re per regressum demonstratiuum, si enim demonstratum est ab effectu, quòd defacto detur aliqua substantia creata intellectualis, homine nobilior, potest inferri per necessariam consequentiam, ergo Deus, qui est causa omnis creaturæ est intelligens, & volens perfectissimo modo, & consequenter agens per intellectum, & voluntatem perfectius, quam homo, quod D. Thom. ponit in suo antecedente; postea verò per regressum demonstratiuum potest fieri hic syllogismus. Deus est agens per intellectum, & voluntatem perfectissimo modo, ergo potest producere aliquam creaturam intellectualem sibi similem perfectiori modo, quam sit homo, qualis defacto est Angelus, sicuti ex eo, quòd Luna sphæricè augeatur in lumine, inferimus esse rotundam, & per regressum ex eo, quòd est rotunda, inferimus augeri sphæricè, & sic in alijs similibus. Illud ergo, quod quæsiuimus est, an præscindendo ab eo argumento sumpto ab effectu, & signo, possit assignari aliqua alia ratio, quæ sit nobis demonstratiua ad probandam existentiam Angelorum, quod negamus.

8 Explicatur S. Augustinus.

Vltimò aduertenda sunt aliqua loca D. August. quæ citat Suarez loco citato, quibus videtur docere nihil esse propinquius Deo, & præstantius anima humana; sunt enim intelligenda quantum ad rationem genericam gradus intellectualis, in quo cum Angelis conuenit, & secundum capacitatem supernaturalium donorum, quæ tanta est, quanta in quolibet Angelo, & defacto anima Christi Domini quoad dona supernaturalia est quolibet Angelo perfectior, atq; hæc circa primam difficultatem.

9 Notanda ad difficultatem.

Circa secundam, an scilicet talis substantia angelica, iam demonstrata, vt substantia intellectualis homine perfectior in esse naturæ, sit omnino incorporea. Recolendum est ex Philosophia, quòd nomen corporis, & corporei non vno modo sumitur à Philosophis. Primo enim accipi potest corpus pro ipsa quantitate trinè dimensa, quæ dicitur corpus Mathematicum. secundo pro substantia completa extensa quantitate, & dicitur corpus physicum, quod est vnum genus in prædicamento substantiæ. tertio pro altera parte compositi animati, nempe pro parte materiali affecta siue formis partialibus substantialibus, siue varijs accidentibus ordinatis ad animam. Vnde dicitur viuens componi ex anima, & corpore, item corporeum dicitur vel omnis substantia trinè dimensa, & quantitate affecta, vel etiam omnis formalis substantiæ, siue ea sit educta de potentia materię corporeę, quę dicitur forma prorsus corporea, & materialis, & quæ saltẽ vt plurimũ est extensa ad extensionem subiecti, quod dico propter formas animalium perfectorum, quas aliqui putant non esse extensas, licèt omnino corporeæ, siue etiam talis forma non sit educta de potentia materiæ, dummodo ipsam informet, qualis est anima rationalis, quæ propterea est aliquo modo corporea, in quantum est forma informans materiam corpoream, & cum ipsa constituens corpus physicum, cum tamen alia ratione sit spiritualis, & incorporea, quatenus neque est extensa ad extensionem subiecti, neque educta de potentia illius, aut illi inhærens, sed in se ipsa intellectiua; vnde homo medium locum tenet inter creaturas purè spirituales, & purè materiales.

10 *Quibus modis intelligi posset Angelus corporeus.*

Si quis ergo rectè animaduertat ad prædicta, nihil dicitur corpus, aut corporeum sine ordine ad extensionem, & magnitudinem molis, quæ habetur per quantitatem, ita vt sine hoc ordine cesset ratio, & conceptio corporis, & corporeitatis, neque huius rei alia esse potest ratio, nisi quia id intelligimus nomine corporis, aut corporei; hoc ergo posito, intelligere possemus Angelum esse corpus, aut corporeum. Primo, quia sit compositus ex materia, & forma substantiali extensis quantitatiuè, sicuti sunt omnia nostra corpora purè materialia, siue ea materia, & forma sint eiusdem, siue diuersæ rationis à nostratibus. secundo si esset quidem compositus ex materia, & forma realiter distinctis, sed sola eius materia esset extensa, vt accidit in homine, & ita Angelus componeretur ex corpore extenso, & anima propria. tertio si Angelus non componeretur ex anima, & corpore realiter distinctis, sed eius substantia esset simplex, extensa tamen ad extensionem quantitatis, sicuti aliqui putant esse cælos, qui tamen sunt corpora, & quidem nemo est, qui secundum prinicipia philosophica dicere possit Angelum esse corporeum primo, vel tertio modo, dummodo ponat ipsum naturę intelligentis, nulla enim substantia affixa materiæ, & totaliter extensa ad extensionem quantitatis potest esse intellectiua, vt fusius alibi probatur, & breuiter rationem tangit hoc loco D. Tho. nam intellectus est potentia vniuersalis, & intelligere est vniuersalium, & ad omnia, omnis autem actus purè corporeus, seu inhærens corpori est potentia particularis, vt constat ex nostris sensibus, quare impossibile est, vt aliqua substantia sit totaliter extensa, & materialis, & subiecta quantitati, & quòd sit intellectiua.

11 *Qui putarint Angelum esse corporeum.*

Restat ergo, vt si Angelus est corporeus, sit talis secundo modo, quo etiam est homo, scilicet compositus ex anima propria Angelica, & ex parte materiali extensa, quæ sit corpus, licèt subtilius, & perfectius corpore humano, & hoc pacto non solùm Plato, Auerroes, & alij antiquiores Philosophi existimarunt Angelos, saltem aliquos habere corpora, sed etiam aliqui Patres secuti doctrinam Platonis, imo aliqui recentiores Theologi, vt Caiet. in cap. 4. Genes. & in cap. 1. ad Eph. quos auctores referunt Molina hic, & Valen. qu. 2. pu. 1. & fusius Vasqu. disp. 178. cap. 2. & Suar. lib. 1. de Angelis. c. 5. & 6. & disp. 35. met. sec. 3. & Bubalus hoc art. quæst. 3. diff. 1. *& alij* passim.

12 *Conclusio. Angelos non esse corporeos*

Sed contraria sententia hoc tempore non solùm est omnino vera, & amplectenda, sed neque sine nota saltem temeritatis deseri potest, cum iam sit secundum vnanimem consensum Doctorum, & totius Ecclesiæ, scilicet Angelos esse substantias spirituales, & nulla ratione verè, & propriè corporeas, dico verè, & propriè, quia si Angelus cum Deo comparetur, adeo distat à puritate spiritualitatis, & immaterialitatis diuinæ, vt eius substantia crassa, & materialis, & veluti corporea dici possit; quo sensu in lib. de ecclesiasticis dogmatib. c. 12. & 13. dicitur, *nihil esse incorporeum præter Deum*, idest prorsus immateriale. & Hilarius Canone in Matt. ait, *nihil creatum esse, quod in substantia sua corporeum non sit*, & Damascenus citatus à D. Thom. argumento primo ait. *Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur, quantum ad nos. Nam omne ad Deum collatum, crassum, & materiale comperitur, sola enim verè immaterialis, & incorporea diuinitas*. Nec dubito multos ex antiquioribus in hoc sensu esse locutos, ita vt accipiant nomen corporei pro materiali, omnis autem creatura aliquo modo est materialis, vt constat ex ijs, quæ alibi diximus de rerum abstractionibus.

13 *Probatur ex Scripturis.*

Solet autem probari hæc conclusio primò ex sacris Literis, quo argumento utitur *D.* Thom. opusc. 15. cap. 18. & benè prosequitur Suarez loco citato, & alij communiter. nam in *Scripturis* Angeli etiam mali absolutè uocantur *Spiritus*, numquam autem animæ, sicuti uocātur animæ hominum, quę licèt interdum uocentur etiam spiritus, quia sunt spirituales, vocantur tamen etiam animæ, quia cum corpore componunt aliquod totum, sed Angeli absolutè dicuntur spiritus, ergo sunt purè spirituales, & non compositi ex anima, & corpore; antecedens certum est legenti sacras Literas: sequela probatur, nā verba *Scripturę* accipi debēt in vero, & proprio sensu, nisi aliquid manifestè obstet in contrarium, quod in casu nostro non contingit, imo omnia rectè consentiunt in *Scripturis*, in quibus nunquam fit mentio corporis angelici, sed absolutè dicuntur spiritus, quod nomen in rigore, & proprio sensu, rem inextensam, atque adeo incorpoream significat. Vnde & ipsi Deo conuenit, qui dicitur Spiritus; & in hoc sensu Saducæi negabant Angelos, quia negabant spiritus, non enim videtur probabile ipsos negasse dari aliquam rem, quæ vocaretur Angelus, cum toties hoc nomen legere potuissent in Scripturis, sed negasse sub hoc nomine intelligi spiritus, idest puros spiritus, quare asserere Angelos non esse puros spiritus, videtur esse error Saducæorum.

Secundò probari solet ex Cōcilio Lateranensi sub Innocen. tertio, & refertur in cap. *Firmiter de Summa Trinitate, & fide catholica*, vbi sic habetur. *Deus vtramquam de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*. vbi non solùm angelicam naturam vocat absolutè spiritualem, & opponit illam corporali, sed etiam contradistinguit illam ab humana in eo, quòd humana est ex corpore, & spiritu constituta, non autem angelica. quo loco posset alicui videri res definita iam de fide; sed tamen communiter recentiores Theologi id negant, quia videtur alia ibi fuisse mens Concilij, quantum spectat ad definitionem; nempe solùm voluisse definire Deum esse principium omnium creaturarum, quas postea eo modo declarauit non animo definiendi id, quod pertinet ad exactam earum distinctionem, sed solùm simpliciter enumerandi; nihilominus verissimum est, neminem posse sine nota temeritatis aliud docere post hoc Concilium; Patres verò quamplurimos, qui hanc veritatem docuerint, refert Suarez loco citato, & Bubalus loco item citato quæst. 7. & 8. licèt verissimum sit aliquos olim vel dubitasse, vel errasse, secutos Platonis sententiam. 14 *Probatur ex Concilio.*

Præter has rationes ab auctoritate ductas, quæri etiam solet, vt supra fecimus, an huius rei possit afferri aliqua naturalis demonstratio, & quidem Suarez disputatione 33. met. sect. 1. num. 3. tamquam rationem à priori, & demonstratiuam affert illam, quia scilicet non potest assignari repugnantia ex parte *Dei*, neque ex parte talis creaturæ, ergo illa est possibilis, maximè cum detur anima rationalis, quæ est substantia spiritualis incompleta, in progressu autem probationis totam vim habet eius ratio ex argumento, quo vtitur hoc loco Diuus Thomas, & quamuis Suarez libro 1. de Angelis capite 6. repetat eamdem rationem, nihil tamen dicit, an sit, vel non sit demonstratiua, & demum ibi concludit, quòd cum ex vna parte non implicet talis creatura, & ex alia parte pertineat ad perfectionem vniuersi dari, quòd, inquam, de facto detur, sicuti etiam argumentatur *D.* Thom. hoc loco, sed tamen existimo illam rationem non esse demonstratiuam, quamuis reuera nullus hominum posset assignare implicantiam; cum enim intellectus humanus non sit regula veritatis, nō sequitur, quòd si homo non potest, neque scit assignare implicantiam possibilitatis alicuius rei, quòd illa res sit euidenter possibilis, sed deberet esse nobis notum euidenter, quòd talis res non repugnet, vt supra etiam monui, & alibi dictum est. Quantum verò spectat ad rationem D. Thomæ dico esse efficacissimam, 15 *Probatur efficaciter, sed non demonstratiuè.*

monstratione, quia aliquis posset negare vniuersale præscindere ab omni materia propriè dicta, sed sufficere, quòd præscindat à materia singulari, si sit vniuersale propriè, & vniuocum; si autem sit analogum, qualia sunt prædicata communia Deo, & creaturis, non præscindere perfectè, sed imperfectè, & ex parte, scilicet, in quantum refertur ad Deum, vt sic, autem solùm imperfectè cognosci ab intellectu creato, & per modum rei materialis, vt etiam constat ex ijs, quæ alibi dicta sunt; neque tamen propterea ratio D. Thom non est sufficiens, & efficax, quia multa ex his responsionibus gratis, & sine fundamento inuenta sunt. Atque hæc circa primam difficultatem.

5 An Angeli componantur ex genere, & differentia.

Circa secundam, an scilicet Angelus componatur ex genere, & differentia, opinio est Durandi in 2. dist. 3. qu. 1. nu. 12. docentis, non constare, cuius ratio est, quia existimauit non posse esse talem compositionem, nisi vbi est compositio ex materia, & forma propriè dicta. quod videtur confirmari posse ex Arist. 8. met. tex. 6. vbi docet. Genus sumi ex materia, & differentiam ex forma; sed tamen licèt reuera Aristoteles non existimauerit Angelos poni in prædicamento, tamquam species ipsius, compositas ex vero genere, & differentia, cum putauerit esse actus puros, qualis est *Deus*, tamen multò probabilior est sententia Diui Thomæ hic ad primum, & aliorum, vt fusius dicitur in Philosophia, Angelos componi ex vero genere vniuoco, & differentia, conueniunt enim perfectè in ratione substantiæ spiritualis creatę inter se, & differunt per proprias differentias, quod hoc loco supponendum est, & solùm videndum, an ex hoc sequatur aliquid absurdi contra prædictam doctrinam. Circa quod benè aduertit D. Thom. qu. de spiritualibus creaturis art. 1. in corp. posse talem compositionem ex genere, & differentia dici aliquo modo esse ex materia, & forma, quod aliqui dicunt metaphysicè, si per materiam intelligamus quemlibet conceptum alicuius rationis potentialis, & determinabilis, & per formam quamlibet rationem actus, & determinatiui; sic enim genus aliquo modo est potentia, & differentia actus, non tamen sunt vera materia, & forma, tamquam partes realiter contradistinctæ inter se, tum etiam quia genus, & differentia in Angelo sumuntur ex eadem indiuisibili ipsius entitate substantiali, apta diuersis conceptibus inadæquatè intelligi, & significari. Vnde ad rationem Durandi nego ex eo, quòd in Angelo sit compositio ex genere, & differentia, sequi esse compositionem ex vera materia, & forma; Ad Aristotelem autem respondeo, ipsum docuisse genus sumi ex materia, & differētiam ex forma in ijs, quæ ex materia, & forma componuntur; vt explicat D. Thom. ad primum, propterea quia materia in his est prima radix conuenientiæ, vnde sumitur genus, & forma disconuenientiæ, & diuersitatis, vnde sumitur differentia. Vnde genus in his radicaliter originem habet ex materia, & in hoc sensu dicitur sumi à materia.

6 Obiectio.

Sed dices, Angeli ad inuicē non differūt se totis, quia alioqui in nullo cōuenirent, ergo in aliquo cōueniunt & in aliquo differūt, quod est habere partes, nempe materiā, & formā.

Solutio

Respōdeo ex D. Th. ibidem Angelos realiter, seu secundum realitatem se totis differre, non autem formaliter, & secundum rationem, atque hoc est Angelos non conuenire, & differre secundum aliud, & aliud à parte rei diuersum, sed secundum idem, seu eamdem indiuisibilem realitatem, quod non accidit in corporibus, participantibus eamdem materiam, conuenire tamen, & differre secundum diuersas rationes conceptibiles in eadem entitate, quas nos vocamus genus, & differentiam, quod est esse Spiritum indeterminatè, & talem spiritum determinatè; quod autem diximus de conuenientia, & differentia Angelorum inter se, proportionaliter dici potest de conuenientia ipsorum in ratione substantiæ cum alijs substantijs corporalibus, & de differentia intra tale genus; propter quod poni possunt in prædicamento substantiæ.

Circa tertiam difficultatem, vtrum Angeli componantur ex aliqua potentia, & ex aliquo actu, etiam realiter distinctis, certum est apud *D.* Tho. hic ad tertium & alibi, & communiter apud Thomistas, Angelos realiter componi ex essentia, & existentia, quarum prima respectu secundæ sit potentia, & secunda actus, quæ à *D.* Thom. dicitur actus essendi, per quam res dicitur esse, seu ens verbaliter; at secundum alios hæc compositio non est, nisi secundum rationem, quæ est quæstio vniuersalis in alijs rebus, & merè philosophica; quare quilibet sequi poterit quam partem voluerit. Illud certum est, existentiam non esse de conceptu essentiali vllius naturæ creatæ, sed solius Dei. Vnde sequitur omnem naturam creatam posse concipi in intellectu secundum suam essentiam integram, & completam sub priuatione existentiæ, non tamen naturam diuinam. Vnde vlterius sequitur in *Deo* neque secundum rationem posse concipi compositionem ex essentia, & existentia, sicuti in Angelis, & in alijs creaturis potest; quare hoc etiam modo Deus est actus purus. 7 Angeli componantur ex essentia, & existentia.

Illud præterea certum est apud omnes Theologos in Angelo esse ueram, & realem compositionem ex substantia, & accidente, atque adeo ex aliqua potentia, & ex aliquo actu. de qua re plura dicemus infra, qua etiam compositione caret Deus. Demum rectè explicat D. Thom. ad 4. quomodo dici possit, quòd Angelus secundum suam formam, quæ est ipse Angelus sit infinitus secundum quid; quia, inquit, non limitatur per aliquod subiectum diuersum, sicuti quælibet forma materialis limitatur, & finitur per ordinem ad suum subiectum determinatum, quod est esse per ordinem ad subiectum, licèt simpliciter sit finitus. 8 Item ex substātia, & accidente.

Vltimò contra prædicta obijci posset. Angelus est loco mobilis; vt infra dicemus, ergo debet habere partem mouentem, & partem motam; nam secundum Aristotelem 8. physic. tex. 42. & alibi, nullum totum mouet se ipsum totum; si ergo hæ partes non sunt quantitatiuæ, erunt saltem substantiales, ita vt forma sit pars mouens, & materia pars mota, imo videtur, quòd debeant esse partes quantitatiuæ, quia indiuisibile non potest moueri ex Arist. 6. physic. tex. 32. & sequentibus. 9 Obiectio.

Respondeo, negando primam consequentiam. Ad Aristotelem autem respondeo, ipsum ibi loqui de motu corporum, putauit enim nullum corpus posse mouere simpliciter seipsum totum, nisi habeat partes integrantes diuersas, quarum dum vna mouetur, altera quiescat, vt accidit in animalibus, dum mouentur motu progressiuo; vnde docuit consequenter, elementa moueri à generante, & proiecta à medio, de quarum rerum veritate pertinet ad Philosophum. Ad secundum verò locum respondeo, Aristotelē verò existimasse, indiuisibile seperatum non posse moueri; & ita etiam existimauit Angelos non moueri; quia verò Angeli non sunt indiuisibiles, sicuti punctum, de quo loquebatur Aristoteles, ideo eius rationes non conuincunt de eorum motu; ut infra fusius dicemus, sicuti etiam dicemus, an in Angelis sit compositio ex essentia, & indiuiduatione, ita vt indiuiduatio non sit de essentia Angeli; an verò sit in eis compositio ex natura, & personalitate realiter distinctis, pertinet ad materiam de Incarnatione. Solutio.



AR-

ARTICVLVS III.

VTRVM ANGELI SINT IN ALIQVO magno numero,

1 Multitudo Angelorum valde magna.

NOn quærit D. Thom. hic de numero propriè dicto, & prædicamentali, qui fit ex diuisione continui, vt constat in responsione ad 1. quia Angeli non habent quantitatem, sed de multitudine Angelorum indiuiduali, & personali, siue omnes differant inter se specie, siue non, hic autem quæri potest primò de numero Angelorum absolutè. secundò comparatiuè ad numerum aliarum rerum; et quidem circa primum docet D. Thom. cum communi sententia, numerum Angelorum esse valde magnum, vt colligitur ex *Daniele* cap. 7. vbi de Angelis Beatis dicitur; *millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei*, quam lectionem admittit D. Tho. infra qu. 112. art. 4. & in 2. dist. 3. qu. 1. art. 3. ad 3. & qu. 6. de pot. art. 1. in corpore, licèt hoc loco in argumento, *sed contra*, citet illum textum secundum aliam lectionem hoc pacto. *decies centena millia assistebant ei*, quo loco scriptura indicat maximum numerum Angelorum per illum numerum magnum determinatum; quo pacto etiam D. Ioannes Apoc. 8. de Angelis dixit. *& erat numerus eorum millia millium*. non autem vt aliqui hæretici nostri temporis fingunt, quasi numerus Angelorum præcisè non excedat numerum prædictum. quo loco *D.* Gregor. secundum *D. Dyonisium*. cap. 14. cælestis Hierar. dicit, numerum Angelorum excedere omnem materialem multitudinem. quod intelligi debet saltem quoad species rerum inferiorum. nam hoc saltem pacto communiter ea doctrina admittitur, vt habet D. Tho. secundo co. ge. cap. 92. ratione 4. & loc. cit. pri. par. imo hac ratione existimatur Angelorum numerus valdè excedere talem multitudinem rerum corporearum. Item Iob. 25. dicitur. *Numquid est numerus militum eius?* quasi dicat numerari à nobis non possunt; & in hoc sensu videtur locutus D. Dyonisius citatus hic à D. Thom. dum ait. *beati exercitus supernarum mentium infirmam, & constrictam excedentes nostrorum materialium numerorum commensurationem &c.* Huius autem rei congruentiam affert hoc loco *D.* Thom. & alibi ex comparatione corporum superiorum in magnitudine ad corpora inferiora, ex quibus integratur vniuersum; sicuti enim corpus superius excedit inferius, ita & natura intellectualis superior excedit non mole, sed numero naturam corpoream inferiorem. Alias congruentias legite apud *Suarium* lib. 1. de Angelis. cap. 11. & alios hoc loco.

2 Angeli sunt plures hominibus.

Quantum verò spectat ad numerum Angelorum comparatiuè in ordine ad indiuidua aliarum rerum, res est magis controuersa, & incerta, vt benè docet Suar. loco eodem & facilè colligi potest ex discrepantibus multorum sententijs, & primò quidem, ac præcipuè quæri solet, vtrum Angeli tã boni, quã mali, sint plures omnibus hominib⁹ præteritis, præsẽtibus, & futuris; circa quod mihi videtur eorũ sentẽtia probabilior, qui dicũt multò plures esse Angelos; quod refert Carthusian. in cap. 14. de cælesti Hierarc. fuisse reuelatum B. Brigittæ, non tamen hoc facit rem de fide, quia non est de fide fuisse hoc illi reuelatum; rationes tamen congruentes sumuntur tum ex maiestate, & potentia diuina, tum ex loco, in quo fuere creati, tum ex naturæ intelligentis superioris conditione, tum demum ex modis loquendi multorum Patrum, quos afferunt auctores hoc loco; præsertim quia probabile est Angelos custodes hominum, qui sunt ex infimis ordinibus esse semper diuersos pro diuersis, & singulos pro singulis, & consequenter multò plures esse Angelos, quam homines; maximè si præter Angelos custodes singuli homines habeant Angelos tentatores, vt aliqui Patres volunt. Et confirmatur ex coniectura *D.* Thom. in primo dist. 39. qu. 2. art. 1. ad 4. vbi docet fortè plures esse solos Angelos beatos, quam omnes damnati tã Angeli, quam homines, adhoc vt bonum in creatura rationali, & intellectuali sit in pluribus, & malum in paucioribus; ex quo directè sequitur, quòd numerus beatorum conflatus ex hominibus, & Angelis sit maior numero omnium damnatorum. Sed D. Th. etiam vlterius extendit ad solos Angelos.

3 Ex Angelis plures Beati, quam damnati, contra verò ex hominibus.

Sed posita hac doctrina *D.* Thom. quòd scilicet numerus beatorum, conflatus ex Angelis, & hominibus, sit maior numero damnatorum, vt ex *D.* Thom. optimis congruentijs probat Suar. loc. cit. & positis duobus alijs principijs certissimè ab omnibus receptis, nempe quòd ex Angelis multò plures sint beati, q̃ damnati, è cõtra uerò ex hominib⁹ plures proportionaliter damnati, quã beati, potest demonstratione mathematica inferri, quòd numerus Angelorũ cõflatus ex damnatis, & beatis, sit maior numero omnium hominum; imo si determinatè sciretur, in qua proportione Angeli beati excedant damnatos, & similiter homines damnati excedant beatos, posset demonstrari excessus determinatus Angelorum supra homines, vt patet consideranti; neque enim hic expedit mathematicas demonstrationes afferre.

4 Obiectio.

Sed contra hanc doctrinam obijci solet, quia videtur solùm tertia pars Angelorum peccasse, vt colligitur ex illo Apoc. 12. quòd Draco cauda sua traxerit tertiam partem stellarum, at verò videtur, quòd tot homines saluãtur, quot cecidere Angeli, vt colligitur ex illo Psal. 109. *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas*. & ad Ephes. primo, *Proposuit Deus restaurare omnia in Christo*; quæ si vera sunt, sequitur homines esse plures Angelis; quandoquidẽ minima pars hominum saluabitur, iuxta illud, *multi sunt vocati, pauci verò electi*. maximè si vera est eorum sententia, quos refert Molina hoc loco, & Suar. loco citato multò plures homines saluandos, quam corruerint Angeli, aut tot fore Angelos beatos, quot homines, cum tamen minima pars hominum saluanda sit. Ad quæ tamen communis responsio est, locum illud Apoc. potius intelligi de Antichristo, & de hominibus iustis, qui tamquam stellæ lucent in Ecclesia Dei, quorum tamen aliquam partem ille decipiet, vt benè aduertunt Molina, & Vasquez hoc loco, & Suar. loco citato, & alij; & colligi potest ex ipso textu. Quòd si aliqui id intelligant de casu dæmonum, non est necesse, vt per tertiam partem intelligatur numerus ita præcisus, sed aliqua pars minima, ita vt multò plures fuerint, qui remanserunt; Item multò minus est certum, quòd tot erunt homines saluandi, quot Angeli ceciderunt; possunt enim restaurari Sedes Angelorum, si non æquali multitudine, saltem æquali beatitudine in paucioribus, quo pacto etiam excedi possunt illæ ruinæ, nam in sola Beata Virgine possunt dici restauratæ, si non totaliter, saltem maxima ex parte.

Solutio.

5 An Angelorũ numerus sit maior numero rerum materialium.

Ex his facilè colligi potest, Angelos esse plures omnibus speciebus substantiarum corporearum existentium, imo & formarum accidentalium, quæ physicè inter se differunt specie; non enim videtur hic numerus excedere numerum hominum. Illud tamen vltimò quæri solet. Vtrum numerus Angelorum excedat numerum omnium indiuiduorum cuiuscumque speciei corporeæ, quæ fuerunt, sunt, & erunt vsque ad finem mundi, intelligendo per hæc indiuidua etiam numerum arenæ maris, & pulueris, & foliorum arborum, & guttarum aquæ, & vniuersaliter omnia indiuidua quomodocunque vnquam extent, siue per se, siue per accidens; Nam aliqui affirmant, quos sequitur Bubalus hoc articulo diff. 4. & alij, licèt non expresè constet, an loquantur de indiuiduis, quę simul existunt in aliqua differentia temporis, an uerò de omnibus in quacumque diffe-

ten-

posse, affirmat D. Thom. primo, quod mittatur, vt sit ibi nouo quodam, idest perfectiori modo, cum perfectius possideatur per gratiam perfectiorem; quam prius per imperfectiorem, quamuis incliner D. Thom. quòd potius dici debeat, quòd non fit noua missio, nisi cum augmento gratiæ conferatur aliquod nouum, & peculiare donum, vt profetia, virtus miraculorum, & aliquid simile, tunc enim non solùm perficitur gratia secundum intensionem, sed extenditur ad aliquos alios effectus peculiares, sed res est parui momenti.

ARTICVLVS. IV.

VTRVM PATRI CONVENIAT mitti.

1 Conclusio negatiua. DOctrina D. Thom. communis, & certa hoc articulo est, quòd quamuis in homine existente in gratia, non solùm Filius, & Spiritus Sanctus, sed etiam Pater, atque adeo tota Sanctissima Trinitas inhabitet, iuxta illud Ioa. 14. *Et ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, vt etiam fatetur D. Thom. articulo sequenti, tamen non potest Pater dici missus, vel mitti, quia missio passiuè accepta in diuinis non solùm dicit nouum modum existendi in creatura rationali per gratiam, sed dicit exitum, vel originem ab alio, cum ergo Pater à nullo procedat, aut originē habeat, nō potest dici mitti, potest tamē dici à seipso dari, quatenus, dare, pot ex vi vocabuli importare solùm liberalitatē dantis, respectu rei, quam habet, licèt sine vlla imperfectione habeat, sicuti Deus habet seipsum, iuxta ea, quæ habet D. Thom. in primo dist. 15. q. 3. art. 1, atque ita etiam in creatis potest aliquis seipsum dare alteri, si verò, dare, accipiatur, vt connotet auctoritatem dantis respectu personæ, quę datur, sic in diuinis non datur, nisi ea persona, quæ ab alia procedit, in qua est auctoritas dantis, & sic Pater non potest dari, propter quam causam D. Thom. in primo dist. 15. qu. 2. art. 1. docet non posse dici, quòd tota Trinitas mittitur, cum in ea inuoluatur persona Patris, duæ ergo solæ personæ Sanctissimę Trinitatis dicuntur mitti, quatenus conueniunt in hoc, quòd ab aliquo procedant.

ARTICVLVS. V.

VTRVM FILIO CONVENIAT INVISIBILITER mitti.

1 Quid hic quæratur. OMissa missione visibili Filij Dei, qua missus est à Patre, vt nouo modo esset in hoc mundo, sc. per carnem humanam visibilem, vnitam sibi in vnitate personæ, per quod hæc missio dicitur visibilis, quærit hoc articulo D. Thom. de missione inuisibili per gratiam Sanctificantem, de qua supra in vniuersum statutum est, quòd conueniat personæ diuinæ hoc pacto mitti, & quidem excluso Patre, poterat esse difficultas in particulari, an soli Spiritui Sancto coǹueniret hoc modo mitti, an etiam Filio, atque adeo vtrique personæ, duæ autem conclusiones communiter etiam receptæ ex doctrina D. Th. colligi possunt.

2 Missio inuisibilis conuenit etiam Filio. Prima conclusio. Vtrique personæ, nempe Filio, & Spiritui Sancto conuenit inuisibiliter mitti ad Sanctificandum hominem, & inhabitandum in ipso per gratiam; & ratio sumitur ex dictis, quia vtrique tantùm personæ conueniunt omnia requisita ad inuisibilem missionem, vtraque enim inhabitat nouo modo in homine per gratiam, & vtraque habet originem ab aliqua, modo supra explicato, quare licèt etiam Pater veniat, & inhabitet in anima hominis nouo modo per gratiam, non tamen dici potest mitti, quia non habet à quo procedat, cum à nullo originem habeat.

Secunda conclusio sumitur ex responsionibus ad argumenta, quæ est huiusmodi. Licèt radicaliter, 3 In quo differat à missione Spiritus S.
& vltimò tam persona Filij, quàm persona Spiritus Sancti dicantur mitti, quia nouo modo inhabitant in homine per gratiam Sanctificantem, & ita quantum ad hoc vtriusque missio conueniat, tamen differt in duobus, primò ex parte processionis à mittente, vt habetur ad tertium, quarum vna est generatio, altera processio; secundò ex parte donorum, quæ cum gratia communicantur, vt habetur in omnibus argumentis, & præterea in primo dist. 15. qu. 4. art. 2. quamuis enim omnia dona in quātum dona attribuantur Spiritui Sancto, qui habet rationem primi doni, vt suo loco supra dictum est, tamen aliqua secundum appropriationem attribuūtur Filio, nempe ea, quæ pertinent ad intellectum, vt sapientia, cum Filius procedat vt Verbum, & vt sapientia, alia verò quæ pertinent ad voluntatem, vt amor, appropriantur Spiritui Sancto, & ita Filius dicitur mitti secundum illuminationem intellectus non quamcunque, sed quæ sit efficax principium amoris, & dicitur sapientia, sicuti Verbum diuinum procedit vt Verbum, quod sit principium amoris, at Spiritus Sanctus dicitur mitti secundum inflammationem affectus, & sic nunquam separatur missio Filij à missione Spiritus Sancti, neque secundum id, quod dicunt ex parte originis, neque secundum id, quod dicunt ex parte eius, ad quem fit missio, licèt non secundum eamdem omnino rationem dicatur vtraque persona mitti, licèt vtraque missio communicet in radice, & fine gratiæ Sanctificantis; vnde constat, quòd in missione diuinæ personæ semper fit aliqua assimilatio creaturæ ad personam, quæ mittitur, & consequenter manifestatio personæ per illa dona assimilatiua, ad Filium quidem per sapientiam, ad Spiritum verò Sanctum per amorem, & sic Filius mittitur vt Verbum, & sapientia, Spiritus verò Sanctus vt amor. Notat præterea D. Tho. in primo dist. 15. qu. 4. art. 1. ad 1. quòd ad rationem missionis non requiritur cognitio actualis semper, & idem dici potest de amore actuali, sed sufficit cognitio habitualis, per habitus sc. infusos adnexos gratiæ, sic enim etiam ad pueros in Sacramento fit missio inuisibilis, & ad alios, etiam si præterea non certò sciamus personam diuinam inhabitare in nobis.

Notat præterea D. Tho. in primo dist. 15. qu. 4. art. 2. ad secundum, quòd missio harum personarum potest considerari vel quantum ad originem, vel quātum ad dona, quantum ad primum non potest dici, 4 Quæ ex duabus prædictis sit prior.
quòd missio Filij sit prior missione Spiritus Sancti, licèt secunda supponat ordine naturæ primam eo modo, quo supra ostensum est ex D. Thom in personis non esse prioritatem, licèt sit ordo; quantum verò ad secundum potest dici, quòd missio Verbi sit prior in genere causæ materialis, quia notitia supponit amorem, vel etiam in genere causæ efficientis, potest tamen dici posterior in genere causæ finalis, quatenus notitia ad amorem ordinatur.

ARTICVLVS VI.

VTRVM MISSIO INVISIBILIS fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

REspondet D. Tho. ad omnes, qui sunt participes gratiæ Sanctificantis, fieri missionem diuinarum personarum, cum sit eadem ratio de omnibus, 1 Conclusio affirmatiua.
& respectu omnium verificentur ea, quæ requiruntur ad missionem; solùm hic difficultatem quandam habent vltima verba in fine corporis, vbi sic habet D. Thom. *in eo, ad quem fit missio, oportet duo considerare, sc. inhabitationem gratiæ, & innouationem*

quam-

quamdam per gratiam, ad omnes ergo fit missio inuisibilis, in quibus hæc duo inueniuntur. difficultas ergo est primò, quid per innouationem per gratiam intelligitur, cum ponatur tanquam aliquid distinctum ab infusione, & inhabitatione gratiæ, neq. videtur, quòd possint distingui tanquam causa formalis, & effectus formalis, ita vt inhabitatio gratiæ sit veluti causa formalis, & innouatio per gratiam sit effectus formalis, sic enim ad rem præsentem non numerarĕtur hæc tanquam duo, sed tanquam vnum, item innouatio per gratiam non potest intelligi ipsa gratia, vt remissiua peccati, secundum quod dicitur homo peccator innouari, sic enim neq. Adamo, neq. Angelis in primo instanti fuisset facta missio, & sic repugnaret cōclusioni vniuersali. secundò difficulas esse posset, an propositio illa vltima debeat intelligi in sensu composito, vt sc. vtrunq. reperiri debeat, ad hoc vt dicatur fieri missio, an verò in sensu diuiso, vt sc. sufficiat alterum, nempe primum sine secundo, nam secundum sine primo esse non potest, vt mox dicemus, & similis est hæc difficultas illi in *Physicis*, cum dicitur natura esse principium motus, & quietis, an debeat intelligi motus, & quies coniunctiuè, an non.

2 Responsio ad primam difficultatem propositam.

Ad primā ergo difficul. respondeo, per innouationem intelligere *D.* Tho. infusionem augmenti gratię, vel conseruationem gratiæ præexistentis, cum profectu tamen in aliquem nouum statum, vel notabilem actum nouum, vt cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, *prophetiæ*, actus Martyrij, ingressus Religionis, & similia, in quo casu dicitur maximè, & simpliciter denouo mitti *Spiritus Sanctus*, vel persona diuina, & sic differt innouatio à simplici inhabitatione, & infusione gratiæ, colligitur hęc doctrina ex responsione ad secundum, vbi docet *D.* Tho. vt supra notauimus, quòd licèt in quolibet augmento intensiuo gratię dici possit mitti persona diuina, tamen pręcipuè, cum homo proficit in nouos illos actus, vt vidimus; ad hanc ergo nouam missionem respexit *D.* Tho. cum dixit in fine corporis, quòd in eo, ad quem fit missio, oportet considerare inhabitationem gratiæ, & innouationem quamdā, vt in primo significetur prima missio, in secūdo secūda missio, quę est cum illa innouatione, nam ad primā non est per se requisita illa innouatio, sicuti nō fuit in prima infusione gratiæ in Adamo, & Angelis, sed solùm fuit illis facta missio per inhabitationem gratiæ: & de hac secunda missione existimo ipsum omnino loqui in responsione ad tertium, dum ait, beatis fieri missionem inuisibilem in ipso principio beatitudinis, quatenus incipiunt habere nouum statum, & postea etiam fie- inouas, & nouas missiones, non secundum augmentum gratiæ, sed secundum quòd aliqua mysteria ipsis reuelantur de nouo vsq. ad diem iudicij, quæ omnia pertinent ad secundam missionem, quæ dicitur cum innouatione, seu extensione gratiæ ad aliqua noua dona; at verò Christo *Domino* fuisse factam inuisibilem missionem in principio suę conceptionis, ratione sc. humanitatis assumptæ, quod intelligi debet de missione primo modo; postea autem non fuisse factam, quia ab initio suæ conceptionis fuit plenus omni sapientia, & gratia, quod intelligitur de secūnda missione. Vbi etiam aduertēdum est, quòd noua hæc missio dicitur secunda, non quia non possit quoad numerum fieri, nisi secundo, cum possit fieri 3. 4 & 5. & sæpius fieri, sed quia non est prima, sicuti pœnitentia dicitur secunda tabula post baptismum.

3 Responsio ad Secundam.

Atq. ex his patet solutio alterius difficultatis, illa enim verba intelligi debent in sensu diuiso, vt sensus sit, ad omnes fit missio, in quibus hæc duo indistinctè reperiūtur, sc. alterum ex his, & ita sufficit primum sine secundo, sicuti fuit in Christo *Domino*, vt vidimus ex D. Thom. & idem dici potest de Adamo, & Angelis in primo instanti creationis, nec quoad vtrāq. difficultatē possunt verba D. Tho. habere alium congruentiorem intellectum

ARTICVLVS VII.

VTRVM SPIRITVI SANCTO CONVENIat visibiliter mitti.

1 Conclusio affirmatiua.

RESpondet *D.* Th. fuisse conuenientē, homini sc. seu in ordine ad homines, vt missio diuinarū personarum fieret ad ipsos non solùm inuisibiliter per interna dona gratię, vt iam explicatum est, sed etiam interdum, visibiliter per aliqua sc. externa corpora, vel signa sensibilia, significantia inuisibilem missionem earumdem personarum, id enim est secundum modum connaturalem homini, vt per visibilia ad inuisibilia manuducatur, aliter tamen conueniens fuit, vt mitteretur visibiliter Filius, & aliter Spiritus Sanctus, nam cum in sanctificatione creaturæ, in ordine ad quam dicitur mitti persona diuina, non solùm habeatur ab hominibus gratia sanctificans, sed etiam ipsa persona Spiritus Sancti possideatur, ut supra explicatum est, tanquam primum donum, ad quod omnia alia dicunt attributionem in ratione doni; & cum *Spiritus Sanctus* procedat à Filio, & ab eo etiam mittatur, conueniens fuit, vt Filius mitteretur in eo signo, & corpore uisibili, in quo posset significari, vt sanctificationis auctor, nempe vt habet D. Tho, ad 4. secundum naturam rationalem, vnitam hypostaticè personæ diuinæ, secundum quam naturam posset agere, & sanctificare, & sic missio visibilis Filij *Dei* fuit in carne humana assumpta modo prædicto, at verò licèt Spiritus Sanctus vt causa prima, & increata, simul cum *Patre*, & Filio dici possit auctor iustificationis secundum quod præcisè includit donum creatum gratiæ sanctificantis, non tamen potest dici auctor secundum quod iustificatio includit ipsam personam Spiritus Sancti, cum non procedat à seipso, & ideo non fuit necessarium, aut expediens, vt ejus missio visibilis fieret per creaturam rationalem assumptam, sed per aliquid sensibile, per quod solùm significaretur specialiter vt donum, & quę creatura esset solùm indicium inuisibilis missionis eiusdem Spiritus, & sic *Filius* dicitur missus vt auctor sanctificationis; at uerò Spiritus Sanctus vt indicium, idest ut illud signum, ratione cuius dicitur missus, esset nudum indicium missionis *inuisibilis eiusdem Spiritus*.

2 Notandum ex responsionibus ad argumenta.

Colligitur etiam ex responsibus ad 2, 3. & 4. quòd ad hoc, vt Spiritus Sanctus dicatur visibiliter mitti, non necesse est, vt signa illa sensibilia necessaria ad hanc visibilem missionem præexistant, imo congruentius est, vt de nouo fiant siue ab ipso Deo immediatè, siue ministerio Angelorum, non tamen ad Angelos significādos, sed specialiter ipsā personam missā, & vt peracto suo munere, desinant esse, & ꝓpterea neq. necesse, aut conueniens fuit, vt assumerentur à Spiritu Sancto in vnitatem personæ per vnionem hypostaticam, vt fuit natura humana Christi *Domini*, qui venerat vt sanctificationis auctor, & non vt solùm signum in carne assumpta.

3 Notandum ex responsione ad sextum.

Notat deniq. D. Th. in responsione ad sextum, nō esse necesse missionem personarum semper fieri cum signo sensibili modo dicto, atq. adeo semper esse sensibilem, sed id conueniens fuisse, vt fieret Christo Domino, Apostolis, & alijs Principibus Ecclesiæ, vt per hæc visibilia signa, fides aliorum confirmaretur, & propagaretur; cum hac tamen diuersitate, quòd missio *Spiritus Sancti* visibilis ad Christum *Dominum*, qualis fuit in baptismo ipsius per Columbam, & in Transfiguratione sub specie nubis lucidæ, non fuit ad ostendendam aliquam inuisibilem missionem, aut augmentum gratiæ, & donorum, quod tunc de nouo fieret, sed eā, quam habuit initio suæ conceptionis, cæteris autem etiam cum augmento gratiæ, modo supra explicato. notat proterea *D.* Tho. antiquis Patribus ante Incarnationem

an sit uera simpliciter, uel secundum quid, & an sit uera propriè, an solùm impropriè, & metaphoricè, aut latè sumpto uocabulo, nam hæc propositio, Æthiops est homo albus, est uera propriè, nempe secundum quid, non autẽ uera simpliciter, cum propriè sit albus secundum dentes, non autem impropriè; similiter cum paries præexistens fit albus, hęc factio non est factio simpliciter, sed solùm secundũ quid, licèt sit uera factio; hoc ergo pacto dicendum existimo, quòd cum dicitur Filius mittere seipsum, hæc propositio solùm sit vera secundum quid, non autem simpliciter; quia Filius non est principium omnium, quę essentialiter includit missio, sed solũ alicuius, tamen in eo sensu, in quo est vera secundũ quid, est propriè vera, & in proprio sensu vsurpatur; & quidem ad hoc secundum respexit D. Th. loco cit. in primo, at verò ad primum respexit hoc pręsenti loco; quod etiam constat explicando prædictam doctrinam exemplo nostro, nam mittere ĩ re nostra, est facere, vt persona, quæ est ab alio, seu existens ab alio, fit nouo modo alicubi, vbi prius tali modo nõ erat, at verò licèt in sua missione Filius non faciat, vt ipse sit ab alio, facit tamen, vt nouo modo sit ĩ eo, in quo prius tali modo nõ erat, & sic ĩ aliquo vero, & ꝓprio sẽsu se mittit, licèt nõ simpliciter; at verò simpliciter à solo Patre mittitur, à quo est ipse procedens, & existens, & etiam nouo modo est vbi prius tali modo non erat.

3 *Difficultas ex superiori doctrina.*

*S*ed ex his consurgit secunda difficultas, cur sc. ad missionem requiratur necessariò, vt persona missa sit ab aliqua alia, & non sufficiat, quòd solùm nouo modo sit per nouum effectum, vbi prius non erat eo modo, secundum quem effectum attenditur missio temporalis, & propter quem supra diximus, quòd missio absolutè temporaliter dicitur, sicuti in creatione rerum dici potest Deus fieri creator, & Dominus per mutationem creaturæ, etiam si Deus non sit ab alio, & similiter dicitur Deus fieri refugium nostrum, licèt non procedat ab alio, ita vt mitti sit nouo modo per gratiam inhabitare personas diuinas in creatura, siue persona diuina sit ab alia, siue non sit, atque adeo etiam posset dici Patrem mittere seipsum, & mitti à seipso, nam si aliqua ratio est, quæ obstare videatur huic doctrinæ, est illa, quam hucusque videmur supposuisse, quia sc. missio passiuè dicit ordinem ad mittentem, à quo exeat, & progrediatur persona missa, & quia in diuinis non potest intelligi alius exitus, & progressio, nisi per originem, hinc fit, vt missio non sit nisi personę, quæ originem habeat ab alia, quæ tamen ratio tota videtur corruere ex superiori doctrina; cum.n. Filius propriè dici possit mittere seipsum, & mitti à se ipso, non est necesse, vt persona missa dicat exitum à persona mittente secundum originem, sic.n. non posset mitti à seipsa, aut ab alia, à qua non procedit, si ergo non est necesse, vt dicat realem exitum à mittente, poterit persona Patris mittere seipsam, sicuti persona Filij mittit seipsam, atq. hæc videtur fuisse ratio, cur aliqui citati à D. Th. loco citato in primo dist. 15. qu. 3. art. 1. existimauerint, quòd cum persona dicitur mittere seipsam, aut ab alia, à qua non procedit, accipienda sit missio impropriè.

4 *Quid videatur respondere S. Th.*

Hanc difficultatem hoc loco non tetigit D. Th. sed solùm docuit, quòd licèt mittere actiuè conueniat omnibus personis, tamen mitti passiuè nõ conueniat, nisi personæ, quæ habet aliam, à qua procedat, ita vt Patri nullo modo conueniat propriè mitti, quod qu. 10 de potentia art. 4 ad 14. docet D. Th. esse communem sententiam omnium Doctorum, at verò loco mox citãdo in primo, licèt nõ explicitè moueat hanc difficultatẽ, tamen implicitè videtur illam tangere, dum dat veluti definitionem missionis hoc pacto; mittere est facere, vt persona, quę est ab alia, sit de nouo in creatura per gratiam, vnde oportet ad hoc, vt dicatur missa, quòd sit ab aliquo, & fiat in aliquo secundum nouam habitudinem, propter quod Pater non potest dici mitti, quia non est ab alio, ita vt ex parte missi requiratur, vt sit ab alio, at verò ex parte mittentis non requiratur, vt quælibet persona mittens sit, ex qua persona missa procedat, neq. vlterius assignat *D.* Th rationem, cur ex parte missi requiratur, vt sit ab alio, si ex parte mittentis non requiritur, vt sit principium personę missę, & sic videtur remanere integra difficultas, cur sc. ex parte personæ missę requiratur, vt sit ab alia, si hęc, à qua mittitur non est necesse, vt sit principiũ ꝑsonę missę; imo vlterius ex hoc videtur sequi omnino per accidens se habere, vt persona missa procedat ab alia, vt.n. dicatur mitti ab aliqua persona, non est necesse, vt procedat ab illa, quòd ergo procedat ab alia, videtur pręter cõceptũ missionis.

5 *Solutio difficultatis.*

*D*icendum tamen est omnino ad missionem passiuè acceptam requiri, vt persona missa ab aliqua alia mittente procedat, licèt non procedat ab omni mittente, quę conclusio maximè probatur ex communi consensu Doctorum, & Patrum, qui propterea negant Patrem mitti etiam à seipso, cuius ratio, & solutio difficultatis sumi potest ex dictis art. 1. & ex posita dist. in simpliciter, & secundum quid, nam mitti absolutè, & simpliciter dicit ordinem non solùm ad terminum missionis, sed etiam ad mittentẽ, vt aliquo modo missus exeat, seu progrediatur à mittente, neq. quocunq. modo, sed cum ordine ad terminũ missionis, ita vt ĩ sua origine, & progressu dicat ordinẽ ad terminũ missionis; vnde est, vt licèt in creatis v.g. Petrus filius Francisci originem habeat, & productus fuerit à suo Patre Francisco, si tamen nunc propria voluntate, & consilio eat in aliquem locum, nõ poterit dici missus à suo Patre, quia neq. in sua origine progressus est à suo Patre cum ordine ad progressum ad talem locum, neq. postea ex imperio, aut cõsilio, aut impulsu sui Patris ad talẽ locũ procedit, cum ergo Filius ĩ diuinis processerit ex Patre cum ordine ad creaturas; & similiter *Spiritus S.* à Patre, & Filio, vt suo loco supra ostensum est; at verò in ordine ad seipsas hę personę non inuoluunt talem ordinem, hinc est, vt absolutè, & simpliciter non possit dici persona aliqua mitti, nisi ab alia mittente procedat; at verò secundum quid poterit dici mitti à seipsa, vel ab alia, à qua non procedit, quia omnes personæ diuinæ faciunt, vt persona, quę est ab alia, à qua solùm simpliciter mittitur, faciunt, inquam, vt sit nouo modo in ea re, ad quam mittitur, atq. adeo persona missa poterit dici secundũ quid mittere seipsam; sicuti in factione parietis albi ea causa potest dici facere simpliciter parietem album, quę dat illi, & esse simpliciter, & esse album; at verò, quę dat illi solùm esse album, non dici potest facere parietem album simpliciter, sed solùm secundum quid; per eam ergo distinctionem ex *D.* Tho. collectam in simpliciter, & secundum quid, videtur posse solui tota hæc difficultas, & quia mitti essentialiter inuoluit illud primũ, ideo sublato illo, etiã si remaneret secundũ, non poterit dici missio propriè, neque secundum quid, neque simpliciter.

6 *Corollarium ex dictis.*

Ex quibus infertur impossibile esse alio modo intelligere missionem in diuinis, nisi per originem personæ missę à mittente cum ordine ad terminũ missionis inclusum in ipsa prorsus origine, non.n. potest intelligi missio per imperium, aut consilium, aut coactionem, aut similibus modis quæ inuoluunt imperfectionem, saltem distinctionem realem naturarum inter missum, & mittentẽ, vnde restat solus ille modus: Vnde quamuis Filius propria etiam voluntate, & similiter *Spiritus S.* procedant in effectum extrinsecum missionis, Filius.n. volens incarnatus est, & *Spiritus S.* volens concedit dona gratię, tamen quia Filius hanc etiã voluntatem habuit à Patre, & *Spiritus S.* à Patre, & Filio, nihil.n. hæ personæ habent à seipsis, sed ab alia, atq. adeo in sua productione productæ sunt cum ordine ad hos effectus missionis, hinc fit, vt in vero, & proprio sensu, & simpliciter vna persona dici possit mitti ab alia, à qua procedit, & solùm secundum quid à seipsa. Atq. hæc de tota hac materia ad laudem, & gloriam eiusdem Sanctissimæ, & indiuiduæ Trinitatis.



TRACTATVS DE ANGELIS.



QVAE-

QVAESTIO L.

DE SVBSTANTIA ANGELORVM.

ARTICVLVS I.

VTRVM ANGELVS SIT OMNINO INcorporeus.

1 Sensus articuli.



VAMVIS huius articul. 1. titulus prædicto modo positus fuerit, vt ita videatur D. Th. supponere dari Angelos, & solū q̄rere, vtrum sit icorporei, vel corporei, quod aliquis existimare posset rectè factum, quia scientia supponit suum obiectum esse, tamen reuera non ita est, tum quia scientia vniuersalis, qualis maximè est Theologia, potest & debet vbi opus est probare suum obiectum, aut partes illius esse, tum etiam quia reuera D. Th. probat dari substantias incorporeas, quas Angelos vocamus; quare videtur sensus tituli hic esse, vtrum detur substantia incorporea intellectualis, quam nos Angelum vocamus. Solet autem maioris facilitatis, & distinctionis causa duplex difficultas hoc loco seorsim examinari. Prima est, an dentur re ipsa Angeli, nempe substantiæ intellectuales homine superiores, & consequēter ōnib⁹ alijs substātijs corporalib⁹: secūda, an tales substantiæ sint omnino, & verè incorporeæ.

2 Certum est ex fide dari Angelos.

Circa primam difficultatem certum est secundum fidem dari de facto in rerum natura præter substantias visibiles, aliam substantiam homine nobiliorem, quam Angelum, vel Spiritum appellare solemus, & Aristoteles appellauit Intelligentias, & substātias abstractas, Plato verò Dæmones, siue bonos, siue malos, & alij alijs nominib⁹; id autē cōstat ex Sacris Literis, in quibus mentio fit talium creaturarum sub nomine Angelorum, Archangelorum, & alijs, de quibus infra. Nam licèt nomen Angeli sit nomen officij, seu impositum ab officio, vt communiter aduertunt Patres, & Doctores, maximè circa illa verba Psal. 103. *Qui facit Angelos suos spiritus*, idest, qui facit, vt Spiritus sint sui nuncij, & ab ipso missi, iuxta illud ad Hebr. 1. *Omnes sunt administratorij Spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis*. Vbi etiam D. Paulus testimonium illud Psal. intelligit de Angelis; ex quo interdum aliqui homines dicuntur Angeli siue boni, siue mali, quia ad aliquid mittuntur; tamen de fide certum est, sub tali nomine maximè intelligi naturam aliquam creatam intellectualem, alioqui non posset propriè mitti in ministerium, diuersam ab hominibus. Contra quam veritatem errarunt olim Saducæi, vt habetur Actor. 23. & aliqui alij etiam Philosophi, vt refert Suar. lib. 1. de Angelis c. 1. Quòd autem talis natura sit homine nobilior quoad esse naturæ, mihi etiam videtur æquè certum, tum propter aliqua loca Scripturarum, tum propter communem Patrum, & Doctorum consensum. Psalmo enim 8. dicitur. *minuisti eum*, scilicet hominē, *paulò minus ab Angelis*, q locus licèt apud aliquos alias quasdā interp̄tationes habeat, & habere possit, vt benè aduertit Suarez loco citato, tamen hanc omnino, vt propriam, & primariam habet, quòd scilicet sermo sit de Angelis, de quibus nunc loquimur, & de excellentia naturæ ipsorum supra humanam; nam illum locum etiam in ordine ad Christi naturam humanam interpretatur D. Paulus ad Hebr. 2. modo dicto. Item 2. Reg. 14. dicitur. *Tu autem Domine mi Rex sapiens es, sicut habet sapientiam Angelus Dei*; quæ comparatio significat excellentiam naturæ angelicæ supra humanam, & 2. Petr. c. 2. dicitur. *Angeli fortitudine, & virtute cum sint maiores*, scilicet hominibus, & alia huiusmodi. Legi potest D. Dionysius c. 4. de cælest. Hierar. & alibi.

Cum ergo hæc certa sint secundum fidem, aliqua difficultas esse potest, an eadem veritas ratione naturali demonstrari possit; & quidem D. Thom. opusc. 15. initio. & 2. contra Gen. cap. 46. & hoc etiam articulo multis rationibus hanc veritatem probare nititur, quarum aliquæ sunt optimæ, & rationabiles congruentiæ, & valde probabiles discursus. Illa mihi videtur esse demonstratio ab effectu, & signo, qua etiam vtitur D. Thom., quia scimus omnibus temporibus aliqua apud nos contingere, & contigisse, quæ necessariò vt à causa principali debent fieri ab aliqua substantia intellectuali homine superiori, quam vocamus Angelum, seu Spiritum, ergo talis substantia dātur. anteced. probatur in arreptitijs, seu possessis à Dæmone, & in multis maleficijs, & operibus magorum, quamuis enim in vtrisque aliqui effectus possent tribui causis corporalibus, & naturalibus; aliqui tamen non possunt, quales sunt, cum homines rudes, & indocti disputāt de rebus altissimis, varijs līguis loquūtur, lōgè absētia referūt, & aliqua alia prædicunt, & operantur, quæ nulla ratione naturali ab illis sciri potuerunt, aut fieri possunt naturaliter. Item quando magi, & venefici operantur solo verbo, vel signo magnos effectus in corpora valde distantia, quorum aliqua refert D. Th. qu. 6. de potent. art. 5. & iam pleni sunt multorum libri. Et confirmatur ex Idolis, in quibus statuæ ligneæ, vel ferreæ loquuntur, & prædicunt absentia, & alia similia faciunt, vt habetur tam in sacris, quam in prophanis historijs, quæ certum est non fieri ab hominibus, cum excedant hominis virtutem: neque immediatè à Deo, quia multa vel non fiūt sine peccato, vel certè indecens esset diui-

3 Respondetur aliquibus interrogationibus.

nę Maiestati ea per se operati, quare necesse est, vt fiant ab aliqua substantia intellectuali homine superiori quoad naturam.

4 Respondetur aliquibus interrogationibus.

Sed respondere aliquis posset, hos effectus fieri ab influentijs cælorum, vel certè ab animabus separatis eiusdem rationis cum animabus hominum; sed hæ responsiones sunt omnino irrationabiles; nam vel cæli per has influentias agunt in virtute intelligentiarum, vt aliqui putant, & tunc ea responsio admitteret Intelligentias, vel virtute propria corporea, & sic impossibile est illos effectus à corporibus procedere, cũ sint operationes intellectuales, vel illas inuoluant. Illud etiam de animabus dici non potest; vel enim esset anima per se separata, atque adeo perfectè incorporea, & homine nobilior, vel per accidens, sicuti essent animæ mortuorum, hæ autem non possent ita dominari in corpus, & animam hominis viuentis, & hos effectus præstare, quos videmus. Imo animas separatas non posse mouere corpora, docet Diuus Thom. infra quæstiun. 117. articulo. 4. necesse est ergo, vt sint substantiæ homine præstantiores, cum ab effectibus cognoscatur nobilitas principij.

5 Ratio Aristotelis cur insufficiens.

Præterea petere aliquis posset, an ratio Aristotelis ex motu cælorum ducta ad probandas intelligentias sit demonstratiua, de qua re multa eruditè habet noster Stephanus Bubalus hoc art. quæsito 2. Respondeo non esse ad probandas intelligentias distinctas à Deo, nam sine dubio motus omnium cælorum posset à solo Deo fieri, quamuis congruentissimum sit, & valde rationabile fieri medijs creatis intelligentijs. Præterea non ita facilè euidenter demonstratur cælos non posse moueri à propria forma, licèt etiam sic ratio valde

Quæ sit ratio S. Th.

efficax, qua probatur non posse. Similiter quæri posset, an ratio, qua utitur *D.* Thom. hoc loco sit demonstratiua, quæ breuiter est huiusmodi. Prima causa, quæ est Deus, operatur per intellectum, & voluntatem, ergo est possibilis aliquis eius effectus, qui sit illi similis in esse intellectuali; causa enim intendit assimilare aliquo modo sibi effectum, & hoc videtur pertinere ad integritatem, & perfectionem vniuersi, intelligere autem non est actus corporis, vt probatur in materia de anima, ergo talis creatura erit incorporea, & quidem perfectè incorporea, si habeat perfectum intelligere; quæ ratio D. Thom. inuoluit aliqua alibi probata, nempe quòd hæc creatura non est homo. Licèt enim homo conueniat cum Angelo in eo, quòd habet intellectum, & voluntatem, in quo etiam assimilatur Deo intelligenti, & volenti, tamen intelligere hominis non est perfectum in genere intellectionis, cum aliquo modo dependeat homo in intelligendo à rebus inferioribus, nempe à corpore, & phantasmatibus; cum ergo intelligere secundum se non dicat hanc imperfectionem, erit possibilis aliqua creatura, quæ sit purè intellectualis, qualis est Angelus, maximè cum sit possibilis creatura imperfectè intellectualis, erit possibilis alia, quæ careat tali imperfectione, cum intelligere ex se non exigat hanc imperfectionem, sicut alibi probatur,

6 Quam vim habeat prædicta ratio.

Dico ergo hanc rationem *D.* Thom. esse efficacissimam ad probandam possibilitatem Angelorum, non tamen nobis omnino demonstratiuam, dico nobis, quia in se ipsa est demonstratiua, licèt nobis non appareat euidenter eius veritas à priori, vel certè per se ipsam, posset enim aliquis respõdere, hanc creaturam, quæ sit similis Deo in esse intelligentis, & volentis, esse solum hominem. Neque enim facilè demonstratur, quòd intelligere creatum non necessariò inuoluat hanc imperfectionem alicuius dependentiæ à corpore, vt est in homine. Vnde etiam infra dicemus non posse solo lumine naturæ demonstrari, Angelum esse omnino incorporeum; neque verò à D. Tho. hæc ratio affertur, vt perfecta demonstratio in ordine ad nos, sed vt efficax ratio; & quamuis aliquis posset hac ratione argumentari. Cum videamus defacto dari creaturam intelligentem, & volentem, qualis est homo, non potest assignari implicantia, cur non possit dari alia creatura purè intellectualis, & incorporea, atque adeo quæ sit homine nobilior, ergo talis creatura est possibilis Hic modus argumentadi non esset demonstratio, licèt nos non possemus talẽ implicantiam assignare, vt sæpe alibi dictum est in similibus. Addo, quòd solum hæ rationes probarẽt tales creaturas esse possibiles, non tamen defacto esse, licèt valde congruum sit ad perfectionem vniuersi esse.

Illud tamen aduertendum est, posse fieri aliquã demonstrationem à priori de hac re per regressum demonstratiuum, si enim demonstratum est ab effectu, quòd defacto detur aliqua substantia creata intellectualis, homine nobilior, potest inferri per necessariam consequentiam, ergo Deus, qui est causa omnis creaturæ erit intelligens, & volens perfectissimo modo, & consequenter agens per intellectum, & voluntatem perfectius, quam homo, quod D. Thom. ponit in suo antecedente; postea verò per regressum demonstratiuum potest fieri hic syllogismus. Deus est agens per intellectum, & voluntatem perfectissimo modo, ergo potest producere aliquam creaturam intellectualem sibi similem perfectiori modo, quam sit homo, qualis defacto est Angelus, sicuti ex eo, quòd Luna sphæricè augeatur in lumine, inferimus esse rotundam, & per regressum ex eo, quòd est rotunda, inferimus augeri sphæricè, & sic in alijs similibus. Illud ergo, quod quæsiuimus est, an præscindendo ab eo argumento sumpto ab effectu, & signo, possit assignari aliqua alia ratio, quæ sit nobis demonstratiua ad probandam existentiam Angelorum, quod negamus. 7 Demonstratio per regressum.

Vltimò aduertenda sunt aliqua loca D. August. quæ citat Suarez loco citato, quibus videtur docere nihil esse propinquius Deo, & præstantius anima humana; sunt enim intelligenda quantum ad rationem genericam gradus intellectualis, in quo cum Angelis conuenit, & secundum capacitatem supernaturalium donorum, quæ tanta est, quanta in quolibet Angelo, & defacto anima Christi Domini quoad dona supernaturalia est quolibet Angelo perfectior, atq; hæc circa primam difficultatem. 8 Explicatur S. Augustinus.

Circa secundam, an scilicet talis substantia angelica, iam demonstrata, vt substantia intellectualis homine perfectior in esse naturæ, sit omnino incorporea. Recolendum est ex Philosophia, quòd nomen corporis, & corporei non vno modo sumitur à Philosophis. Primo enim accipi potest corpus pro ipsa quantitate trinè dimensa, quæ dicitur corpus Mathematicum. secundo pro substantia completa extensa quantitate, & dicitur corpus physicum, quod est vnum genus in prædicamento substantiæ. tertio pro altera parte compositi animati, nempe pro parte materiali affecta siue formis partialibus substantialibus, siue varijs accidentibus ordinatis ad animam, Vnde dicitur viuens componi ex anima, & corpore, item corporeum dicitur vel omnis substantia trinè dimensa, & quantitate affecta, vel etiam omnis formalis substantiæ, siue ea sit educta de potentia materię corporeę, quę dicitur forma prorsus corporea, & materialis, & quæ saltẽ vt plurimũ est extensa ad extensionem subiecti, quod dico propter formas animalium perfectorum, quas aliqui putant non esse extensas, licèt omnino corporeæ, siue etiam talis forma non sit educta de potentia materiæ, dummodo ipsam informet, qualis est anima rationalis, quæ propterea est aliquo modo corporea, in quantum est forma informans materiam corpoream, & cum ipsa constituens corpus physicum, cum tamen alia ratione sit spiritualis, & incorporea, quatenus neque est extensa ad extensionem subiecti, neque educta de potentia illius, aut illi inhærens, sed in se ipsa intellectiua; vnde homo medium locum tenet inter creaturas purè spirituales, & purè materiales. 9 Notanda ad difficultatem.

10 *Quibus modis intelligi possit Angelus corporeus.*

SI quis ergo rectè animaduertat ad prædicta, nihil dicitur corpus, aut corporeum sine ordine ad extensionem, & magnitudinem molis, quæ habetur per quantitatem, ita vt sine hoc ordine cesset ratio, & conceptio corporis, & corporeitatis, neque huius rei alia esse potest ratio, nisi quia id intelligimus nomine corporis, aut corporei; hoc ergo posito, intelligere possemus Angelum esse corpus, aut corporeum. Primo, quia sit compositus ex materia, & forma substantiali extensis quantitatiuè, sicuti sunt omnia nostra corpora purè materialia, siue ea materia, & forma sint eiusdem, siue diuersæ rationis à nostratibus. secundo si esset quidem compositus ex materia, & forma realiter distinctis, sed sola eius materia esset extensa, vt accidit in homine, & ita Angelus componeretur ex corpore extenso, & anima propria. tertio si Angelus non componeretur ex anima, & corpore realiter distinctis, sed eius substantia esset simplex, extensa tamen ad extensionem quantitatis, sicuti aliqui putant esse cælos, qui tamen sunt corpora, & quidem nemo est, qui secundum prinicipia philosophica dicere possit Angelum esse corporeum primo, vel tertio modo, dummodo ponat ipsum naturę intelligentis, nulla enim substantia affixa materiæ, & totaliter extensa ad extensionem quantitatis potest esse intellectiua, vt fusius alibi probatur, & breuiter rationem tangit hoc loco D. Tho. nam intellectus est potentia vniuersalis, & intelligere est vniuersalium, & ad omnia, omnis autem actus purè corporeus, seu inhærens corpori est potentia particularis, vt constat ex nostris sensibus, quare impossibile est, vt aliqua substantia sit totaliter extensa, & materialis, & subiecta quantitati, & quòd sit intellectiua.

11 *Qui putarint Angelum esse corporeum.*

Restat ergo, vt si Angelus est corporeus, sit talis secundo modo, quo etiam est homo, scilicet compositus ex anima propria Angelica, & ex parte materiali extensa, quæ sit corpus, licèt subtilius, & perfectius corpore humano, & hoc pacto non solùm Plato, Auerroes, & alij antiquiores Philosophi existimarunt Angelos, saltem aliquos habere corpora, sed etiam aliqui Patres secuti doctrinam Platonis, imo aliqui recentiores Theologi, vt Caiet. in cap. 4. Genes. & in cap. 1. ad Eph. quos auctores referunt Molina hic, & Valen. qu. 2. pu. 1. & fusius Vasqu. disp. 178. cap. 2. & Suar. lib. 1. de Angelis. c. 5. & 6. & disp. 35. met. sec. 3. & Bubalus hoc art. quæst. 3. diff. 1. & alij passim.

12 *Conclusio. Angelos non esse corporeos*

Sed contraria sententia hoc tempore non solùm est omnino vera, & amplectenda, sed neque sine nota saltem temeritatis deseri potest, cum iam sit secundum vnanimem consensum Doctorum, & totius Ecclesiæ, scilicet Angelos esse substantias spirituales, & nulla ratione verè, & propriè corporeas, dico verè, & propriè, quia si Angelus cum Deo comparetur, adeo distat à puritate spiritualitatis, & immaterialitatis diuinæ, vt eius substantia crassa, & materialis, & veluti corporea dici possit; quo sensu in lib. de ecclesiasticis dogmatib. c. 12. & 13. dicitur, *nihil esse incorporeum præter Deum*, idest prorsus immateriale. & Hilarius Canone in Matt. ait, *nihil creatum esse, quod in substantia sua corporeum non sit*, & Damascenus citatus à *D.* Thom. argumento primo ait. *Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur, quantum ad nos. Nam omne ad Deum collatum, crassum, & materiale comperitur, sola enim verè immaterialis, & incorporea diuinitas*. Nec dubito multos ex antiquioribus in hoc sensu esse locutos, ita vt accipiant nomen corporei pro materiali, omnis autem creatura aliquo modo est materialis, vt constat ex ijs, quæ alibi diximus de rerum abstractionibus.

13 *Probatur ex Scripturis.*

Solet autem probari hæc conclusio primò ex sacris Literis, quo argumento utitur *D.* Thom. opusc. 15. cap. 18. & benè prosequitur Suarez loco citato, & alij communiter. nam in Scripturis Angeli etiam mali absolutè uocantur *Spiritus*, numquam autem animæ, sicuti uocātur animæ hominum, quę licèt interdum uocentur etiam spiritus, quia sunt spirituales, vocantur tamen etiam animæ, quia cum corpore componunt aliquod totum, sed Angeli absolutè dicuntur spiritus, ergo sunt purè spirituales, & non compositi ex anima, & corpore; antecedens certum est legenti sacras Literas; sequela probatur, nā verba *Scripturę* accipi debēt in vero, & proprio sensu, nisi aliquid manifestè obstet in contrarium, quod in casu nostro non contingit, imo omnia rectè consentiunt in *Scripturis*, in quibus nunquam fit mentio corporis angelici, sed absolutè dicuntur spiritus, quod nomen in rigore, & proprio sensu, rem inextensam, atque adeo incorpoream significat. Vnde & ipsi Deo conuenit, qui dicitur Spiritus, & in hoc sensu Saducæi negabant Angelos, quia negabant spiritus, non enim videtur probabile ipsos negasse dari aliquam rem, quæ vocaretur Angelus, cum toties hoc nomen legere potuissent in Scripturis, sed negasse sub hoc nomine intelligi spiritus, idest puros spiritus, quare asserere Angelos non esse puros spiritus, videtur esse error *Saducæorum*.

14 *Probatur ex Concilio.*

Secundò probari solet ex Cōcilio Lateranensi sub Innocen. tertio, & refertur in cap. *Firmiter de Summa Trinitate, & fide catholica*, vbi sic habetur. *Deus vtramque am de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*. vbi non solùm angelicam naturam vocat absolutè spiritualem, & opponit illam corporali, sed etiam contradistinguit illam ab humana in eo, quòd humana est ex corpore, & spiritu constituta, non autem angelica. quo loco posset alicui videri res definita iam de fide; sed tamen communiter recentiores Theologi id negant, quia videtur alia ibi fuisse mens Concilij, quantum spectat ad definitionem; nempe solùm voluisse definire Deum esse principium omnium creaturarum, quas postea eo modo declarauit non animo definiendi id, quod pertinet ad exactam earum distinctionem, sed solùm simpliciter enumerandi; nihilominus verissimum est, neminem posse sine nota temeritatis aliud docere post hoc Concilium; Patres verò quamplurimos, qui hanc veritatem docuerint, refert Suarez loco citato, & Bubalus loco item citato quæst. 7. & 8. licèt verissimum sit aliquos olim vel dubitasse, vel errasse, secutos Platonis sententiam.

15 *Probatur efficaciter, sed non demonstratiuè.*

Præter has rationes ab auctoritate ductas, quæri etiam solet, vt supra fecimus, an huius rei possit afferri aliqua naturalis demonstratio, & quidem Suarez disputatione 33. met. sect. 1. num. 3. tamquam rationem à priori, & demonstratiuam affert illam, quia scilicet non potest assignari repugnantia ex parte *Dei*, neque ex parte talis creaturæ, ergo illa est possibilis, maximè cum detur anima rationalis, quæ est substantia spiritualis incompleta, in progressu autem probationis totam vim habet eius ratio ex argumento, quo vtitur hoc loco Diuus Thomas, & quamuis Suarez libro 1. de Angelis capite 6. repetat eamdem rationem, nihil tamen dicit, an sit, vel non sit demonstratiua, & demum ibi concludit, quòd cum ex vna parte non implicet talis creatura, & ex alia parte pertineat ad perfectionem vniuersi dari, quòd, inquam, de facto detur, sicuti etiam argumentatur *D.* Thom. hoc loco, sed tamen existimo illam rationem non esse demonstratiuam, quamuis reuera nullus hominum posset assignare implicantiam; cum enim intellectus humanus non sit regula veritatis, nō sequitur, quòd si homo non potest, neque scit assignare implicantiam possibilitatis alicuius rei, quòd illa res sit euidenter possibilis, sed deberet esse nobis notum euidenter, quòd talis res non repugnet, vt supra etiam monui, & alibi dictum est. Quantum verò spectat ad rationem D. Thomæ dico esse efficacissimam,

non autem omnino secundum nos demonstratiuam; quamuis enim concedatur, quòd intelligere in genere, vt præscindit à creato, & increato, non dependeat à corpore, & præterea quòd intelligere creatum non dependeat à corpore, vt à subiecto inhæsionis formæ, vel potentiæ intellectiuæ, aut ipsius intellectionis, non tamen facilè demonstratur, quòd nullo modo dependeat à corpore, cum in homine dependeat aliquo modo à corpore, & demonstratio deberet esse metaphysica, & valde abstracta, quales difficilè fiunt circa res, à nostris sensibus remotas; quare aliquis posset fateri impossibile esse, dari aliquam substantiam creatam purè spiritualem, & consequenter etiam accidentia talis; licèt quia reuera non potest intellectus inuenire huius rei implicantiam, & ex alia parte virtus diuina est infinita, & aliquid est in rerum natura, quod imperfectè sit spirituale, nempe homo, omnino irrationabiliter negatur posse esse aliquam substantiam purè spiritualem, modo supra explicato, atque adeo homine nobiliorem, quales dicimus esse Angelos.

16 Discursus S. Tho.

*S*ed vlterius vis argumenti D. Thomæ hoc pacto ostendi potest. Substantia intellectualis, cuius intelligere nullo modo dependet à corpore, debet esse omnino incorporea, & spiritualis, sed talis est Angelicum intelligere, ergo, &c. antecedens videtur certum ex *Philosophia*, & constat primò ex homine, quia enim hominis intelligere aliquo modo dependet à corpore, ideo à posteriori colligimus hominem non esse substantiam purè spiritualem, & ratio vniuersalis videtur esse, quia propria operatio substantiæ intellectualis vt sic est intelligere, & velle; si ergo in his proprijs operationibus aliqua substantia non dependet à corpore, non erit secundum suum esse corporea, nam modus intelligendi non potest esse perfectior modo essendi, neque habere perfectiorem abstractionem, vt alibi probatum est, & quamuis aliquis respondere possit indigere corpore talem substantiam ad motum localem, hæc tamen non est solida responsio, quia motus localis non est propria operatio intelligentis, sed communis, ex operationibus autem proprijs præcipuè colligi debet perfectio principij, & naturæ, tum quia potest moueri Angelus, etiam si non habeat corpus, vt infra dicemus. Quare maior propositio videtur sufficienter probata; minor verò probatur, quia si intelligere Angelorum dependeret à corpore, vel dependeret vt à subiecto recipiente, quod dici non potest, nam etiam in nobis intelligere non est operatio organica, recepta scilicet in organo corporeo, aut in anima, in quantum est forma alicuius organi particularis, sic enim esset pura sensatio, neque esset omnium rerum, & maximè vniuersalium; neque dici potest, quòd dependeat à corpore, vt ab obiecto interno, sicuti dependet intelligere nostrum à phantasmatibus, & consequenter tanquam à medio necessario ad recipiendas species intelligibiles, vt accidit nobis; vnde respectu nostri dicitur, quòd nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu; hoc enim pacto Angelus deberet habere organa, & sensus internos, & externos, & consequenter corpus mixtum heterogeneum, & esse verè, & propriè animal, & indigere cibo corporeo ad nutrimentum, & esse mortale, habere propriam figuram, & membra, quæ omnia gratis, & sine fundamento dicerentur. Hæc tamen ratio deficit à demonstratione, quia aliquis posset omnia illa concedere, præsertim quæ sunt necessaria adhoc, vt intellectio aliquo modo dependeat à corpore. Vnde aliqui putarunt defacto Angelos esse animalia rationalia homine perfectiora, immortalia tamen, & non indigere nostro cibo, quia eorum corpus sit diuersæ rationis à nostro, & neque compositum ex elementis, & natura sua incorruptibile, & inseparabile ab anima, quæ difficilè demonstratiuè impugnari possunt.

17 Probatur vlterius conclusio.

Vlterius etiam confirmari potest prædicta veritas, quia si Angelus haberet corpus extensum quantitate, eius corpus esset diuisibile in partes, saltem à Deo, & ita posset Angelus mori per diuisionem sui corporis, vt accidit homini, cum tamen hic argumentemur contra illos, qui putant Angelos esse immortales, imo & admittunt Scripturas Sacras, sed negant esse omnino incorporeos. Item si Angelus haberet corpus quantitate extensũ, nõ posset penetrare alia corpora, cum quantitas sit principium impenetrabilitatis, neque possent plures Angeli esse in eodem homine, aut loco, & tamen Lucæ 8. habetur in vno homine fuisse legionem dæmonum. Item in Scripturis Angeli dicuntur descendere de cœlo, & in cœlum ascendere, cum tamen cœlum sit corpus solidum; sed tamen neque hæ sunt demonstrationes, nam ad primum possent respondere aduersarij, Angelos esse corruptibiles in ordine ad *Deum*, quamuis sint incorruptibiles per causas creatas. Item ad secundum dicere possent, Angelis naturaliter deberi vim, & dotem penetrabilitatis, & agilitatis, quæ nostris corporibus beatis debetur supernaturaliter, & hoc propter diuersitatem essentialem corporis, & animæ ipsorum, & consequenter impenetrabilitatem non esse proprietatem quantitatis, nisi in quantum est in corporibus corruptibilibus, aut sensibilibus, habentibus densitatem, vel raritatem, qualia non sunt illa corpora, vel certè si esset philosophus gentilis, negaret Angelos penetrare corpora, quamuis propter maximam ipsorum corporum subtilitatem videantur penetrare; quamuis ergo prædictæ rationes, & aliæ similes sint efficaces, non tamen sunt demonstratiuæ, sufficit ergo, quòd veritas conclusionis nostræ tum ex auctoritate, tum ex ratione efficaciter probata sit.

*S*ed contra obijci posset primò quidam textus ex septima Synodo, seu ex Concilio Niceno 2. vbi cum Ioannes Episcopus Tessalonicensis, qui reuera fuit 18 Prima obiectio in contrarium.
in ea sententia, quòd Angeli essent verè, & propriè corporei, & propterea depingi possent, videtur totum Concilium prædictæ sententiæ annuisse ijs verbis, *etiam Domine*. Ad quod responsio communior, & vera est, *S*ynodum non approbasse omnia, quæ Solutio
Ioannes ille legerat, vel recitauerat circa substantiam Angelorum, sed solùm conclusionem ipsius, quòd scilicet liceret Angelos depingere. Nam Concilium non respondit immediatè ipsi Ioanni, sed cum Tarasius Patriarcha veluti compendio retulisset Concilio rem propositam à Ioanne illis verbis. *Ostendit Pater*, scilicet prædictus Ioannes, *quòd Angelos pingere oporteat, quando circumscribi possunt, & vt homines apparuerunt*. Ad hæc verba respondit Synodus, *etiam Domine*. *V*bi prudenter dictus Tarasius non proposuit *S*ynodo rationem corporeitatis, allatam à Ioanne, quia fortè ipse non approbabat, neque id pertinebat ad institutum Concilij, sed solùm substantiam conclusionis, & duas rationes veras, scilicet posse Angelos depingi, quia vt homines apparuerunt, & circumscribi possunt aliquo modo, licèt impropriè propter ipsorum finitatem, vt infra dicemus, & tangit hoc loco D. Thom. ad tertium, hoc autem approbauit Concilium, nihil autem de corporeitate.

Obijc. secundò cap. 6. Genes. vbi dicitur. *Videntes Filij Dei filias hominum*. antiqua lectio secundum 19 Secunda obiectio.
70. habebat, *videntes Angeli Dei*. vnde ex eo loco videtur colligi posse, Angelos, scilicet dæmones procreasse Filios ex mulieribus, quod fieri non posset, nisi haberent corpora, maximè quia hoc modo multi Patres, & alij eum locum intellexerunt, vt videre est apud auctores citatos; sed communis responsio est ex D. Thom qu. sequ. art. 3. ad 6. ibi per Filios Dei intelligi viros de progenie Seth, qui boni erant, vnde potuere dici Angeli, & per filias hominum intelligi fæminas de progenie Cam, quæ propter malos mores dicuntur filiæ hominum, omitto eorum responsionem, qui dicunt dæmones procreasse Filios ex corporibus assumptis, non autem ex propria substantia; quæ responsio licèt solueret argumentum, non tamen solida est, sicuti prima; sed de hoc textu plura legi possunt apud *P*ererium in eumdem textum, & alios hoc loco; de aliquibus autem *P*atribus iam supra dictum est.

Solutio

Obijc. tertiò. Dæmones delectantur odoribus quibus- 20 Tertia obiectio.

busdam, & quibusdam arceantur, & alijs etiam corporalibus rebus, & signis vel cruciantur, vel alliciuntur, vt constat ex Magorum historijs, imo ex Sacra Scriptura, primo de igne inferni; Item Tob. 6. dicitur, *fumus cordis, seu iecoris cuiusdam piscis extricare, seu fugare omne genus dæmoniorum*, vt postea experientia docuit cap. 8. ergo sunt corporei. Respódeo, vt rectè inter alios habet noster Del Rio lib. 2. *Disquisit.* qu. 30. sect. 3. Dæmones à nullis rebus corporalibus pati in se ipsis naturaliter, sed delectari his, vel illis rebus, vel cruciari ipsorum arbitrio, vel quia in illis aliquid fiat, vel non fiat, quod eis displicet ad suos malos fines, sicuti placet Dœmoni, quòd homo loquatur, vel quia etiá fingunt se cruciari, aut ligari, vel pati à talibus rebus ad homines decipiendos, nisi fortè ista patiantur à Spiritibus superioribus; quæ verò habentur in Scripturis sacris, & in Ecclesia, vt de aqua benedicta, exorcismis, &c. fiunt virtute diuina, vt etiam de igne Inferni, de quo dicemus suo loco. Ad locum Tobiæ dico, *Dæmonem* fuisse eiectum ab Angelo Raphaele, qui tantùm voluit, vt Tobias vteretur illis suffumigationibus mysteriosè ad significandam Christi Domini Passionem, vel certè vt notat Serrarius in eum locum, quia talia remedia vi sua naturali dissoluunt humores, & materiam, qua interius vtitur *Dœmon* ad homines cruciádos, & qua dissoluta cessat cruciare. Reliqua quæ habet *D.* Thom ad argumenta, facilia sunt. Illud ad secundum aduertendum est, quòd licèt Angeli sint mobiles, etiam secundùm locum, tamen *D.* Thomas voluit intelligere descriptionem illam *Damasceni*, quòd Angelus sit substantia intellectualis semper mobilis de mobilitate quoad intellectum, idest semper intelligens actu, vt suo loco dicemus, non tamen quòd negauerit aliam mobilitatem localem, de qua infra.

Solutio

ARTICVLVS II.

VTRVM ANGELVS SIT COMPOSITVS ex materia, & forma.

1 Qualis sit hæc difficultas.

Licèt superior difficultas cum præsenti connexionem in aliquo habeat, sunt tamen diuersæ; supra enim quæsiuit D. Thom. de substantia angelica in ordine ad quantitatem, siue ea esset in se substantialiter simplex, siue cóposita, núc auté quærit de substantia eadem in ordine ad se ipsam, siue sit quáta, siue nó sit quanta; quærit auté primò & per se, an Angeli substantia sit composita ex materia & forma substantiali, velut ex partibus physicis realiter distinctis. secundò ex occasione quærit, an componatur ex genere, & differentia, veluti ex materia, & forma metaphysicè. tertiò an componatur ex aliqua potentia, & aliquo actu.

2 Impugnatur prima sententia ex S. Th.

Circa primam, & præcipuam difficultatem refert D. Thom. opinionem Auicembron, quem fusius confutarat opusc. 15. à cap. 5. qui putauit Angelos componi ex materia etiam eiusdem rationis cum materia corporali, cuius ratio erat, quia Angeli in aliquo conueniunt cum corporibus, & in aliquo differunt, quæ duo distingui debent realiter, putabat enim omnia, quæ distinguûtur ratione, distingui realiter. Illud ergo, in quo conueniunt, dicebat esse materiam, & illud, in quo differunt, formam. Sed primo quá infirma sit eius ratio nemo nó videt. Contra hunc ergo sic arguit *D.* Thom. Certum est, quòd si Angeli componuntur ex nostrate materia, non cóponûtur ex illa, q̃ actu est sub alijs formis corporalibus v. g. elementorum, aut mixtorum; sic enim eadem materia haberet duas formas, aliam corpoream, & aliam spiritualem, quod est absurdum, maximè quia vtraque forma esset totalis, debent ergo componi ex alia parte eiusdem materiæ, quæ non sit sub forma corporali; materia autem non potest diuidi in partes, nisi per quantitatem, vt constat ex Arist. 1. phys. quare materia Angelorum esset quanta, quod est absurdum, vt iam probatum est, sic enim Angeli essent corporei, neque circa hanc physicam rationem aliud addendum est præter prædicta.

Sed aliquis potuisset respondere D. Thomæ. Angelos componi ex materia alia diuersæ rationis à nostrate, & indiuisibili, ac spirituali, vt voluit Riccardus in 2. dist. 3. art. 1. q. 2. & art. 2. qu. 1. & 2. & Aureol' ibidé q. 1. art. 3. ideo D. Th. aliam vniuersalé rationem affert ad probandum substantiam angelicam non esse compositam ex vlla materia, & forma substantiali realiter distinctis, quam licèt aliqui neque intelligant, neque admittant, ea tamen optima est, & efficax in re adeo vniuersali, & abstracta, est autem huiusmodi. Intelligere perfectum, quæ est operatio maximè propria substantiæ intellectualis, qualis est Angelus, quantum est ex se, non indiget vlla materia substantiali propriè dicta, scilicet realiter distincta à forma intellectiua, sed est operatio prorsus abstracta à tali materia, ergo etiam esse Angelicum debet esse similiter abstractum, & independens à simili materia; consequentia est certa, & probata secundum D. Thomam ex ijs, quæ diximus supra; quòd scilicet modus intelligendi non excedit modum essendi, vnde hoc loco à D. Thom. non probatur, sed supponitur; antecedens verò probari primò potest ex iis, quæ paulò ante diximus; nam vel intelligere angelicum dependet à materia, vt à subiecto recipiente, vel vt ab obiecto interno, & medio ad recipiendas rerum species; non primum, quia neque in nobis intelligere, quod est imperfectius, recipitur vt in subiecto in aliqua materia distincta realiter ab anima nostra, multò ergo minus in Angelis; neque secundum, quia non potest rationabiliter assignari, quomodo ad recipiendas rerum species indigeat Angelus materia realiter distincta à forma, cum ea materia ponatur esse æquè spiritualis, sicut & forma, aut quid sit hoc obiectum internum, propter quod indigeat tali materia, in nobis enim satis id constat propter sensus corporeos externos, & imaginationem, quod non accidit in Angelo, nisi incidatur in absurda præcedentis articuli; ex qua ratione probabiliter infertur implicare contradictionem, quòd detur aliqua substantia purè intelligens, quæ componatur ex materia, & forma substantiali realiter distinctis.

3 Impugnatur secunda.

Sed vlterius idem probat D. Thom. quòd scilicet intelligere perfectum, quantum est ex se, sit penitus operatio immaterialis, modo explicato, ex eo quia eius obiectum est immateriale, vbi etiam supponit, quòd operatio naturalis, & eius naturale obiectum sint in eadem abstractione, vt suo etiam loco dictum est; probat autem, quòd obiectum intellectionis sit immateriale, quia quo res magis abstrahit à materia, est magis intelligibilis, obiectum ergo perfectæ intellectionis erit perfectè immateriale. antecedens vlterius probat, quia formæ indiuiduales, quæ dicuntur formæ in materia, non sunt obiecta intellectus. Vbi indicare videtur D. Thom. eam vniuersalem doctrinam sæpe à se traditam, quòd singulare non sit obiectum intellectus, scilicet primarium, & per se, sed vniuersale, quod quantum est ex se, præscindit ab omni vera, & propria materia, dico quantum est ex se, quia vniuersale imperfectum, quale est rerum sensibilium, vt animal in communi, &c. non præscindit à materia sensibili in communi, sed solum à materia singulari, alia autem magis vniuersalia præscindere possunt ab omni materia propriè dicta. Breuiter ergo sic dicta ratio D. Thom. formari potest. Obiectum intellectus etiam creati per se primò est vniuersale, quod præscindit, quantum est ex se, ab omni materia propriè dicta, ergo intelligere etiam creatum, si sit purum intelligere, vt supponimus esse in Angelo, est operatio ex se immaterialis, & consequenter substantia purè intelligens etiam creata, qualis est Angelus, erit immaterialis. Deficit autem hæc ratio à perfecta demon-

4 Impugnatur vlterius.

monstratione, quia aliquis posset negare vniuersale præscindere ab omni materia propriè dicta, sed sufficere, quòd præscindat à materia singulari, si sit vniuersale propriè, & vniuocum, si autem sit analogum, qualia sunt prædicata communia Deo, & creaturis, non præscindere perfectè, sed imperfectè, & ex parte, scilicet, in quantum refertur ad Deum, vt sic, autem solùm imperfectè cognosci ab intellectu creato, & per modum rei materialis, vt etiam constat ex ijs, quæ alibi dicta sunt; neque tamen propterea ratio D. Thom non est sufficiens, & efficax, quia multa ex his responsionibus gratis, & sine fundamento inuenta sunt. Atque hæc circa primam difficultatem.

5 An Angeli componantur ex genere, & differentia.

Circa secundam, an scilicet Angelus componatur ex genere, & differentia, opinio est Durandi in 2. dist. 3. qu. 1. nu. 12. docentis, non constare, cuius ratio est, quia existimauit non posse esse talem compositionem, nisi vbi est compositio ex materia, & forma propriè dicta. quod videtur confirmari posse ex Arist, 8. met. tex. 6. vbi docet. Genus sumi ex materia, & differentiam ex forma; sed tamen licèt reuera Aristoteles non existimauerit Angelos poni in prædicamento, tamquam species ipsius, compositas ex vero genere, & differentia, cum putauerit esse actus puros, qualis est *Deus*, tamen multò probabilior est sententia Diui Thomæ hic ad primum, & aliorum, vt fusius dicitur in Philosophia, Angelos componi ex vero genere vniuoco, & differentia, conueniunt enim perfectè in ratione substantiæ spiritualis creatę inter se, & differunt per proprias differentias, quod hoc loco supponendum est, & solum videndum, an ex hoc sequatur aliquid absurdi contra prædictam doctrinam. Circa quod benè aduertit D. Thom. qu. de spiritualibus creaturis art. 1. in corp. posse talem compositionem ex genere, & differentia dici aliquo modo esse ex materia, & forma, quod aliqui dicunt metaphysicè, si per materiam intelligamus quemlibet conceptum alicuius rationis potentialis, & determinabilis, & per formam quamlibet rationem actus, & determinatiui; sic enim genus aliquo modo est potentia, & differentia actus, non tamen sunt vera materia, & forma, tamquam partes realiter contradistinctæ inter se, tum etiam quia genus, & differentia in Angelo sumuntur ex eadem indiuisibili ipsius entitate substantiali, apta diuersis conceptibus inadæquatè intelligi, & significari. Vnde ad rationem Durandi nego ex eo, quòd in Angelo sit compositio ex genere, & differentia, sequi esse compositionem ex vera materia, & forma; Ad Aristotelem autem respondeo, ipsum docuisse genus sumi ex materia, & differētiam ex forma in ijs, quæ ex materia, & forma componuntur; vt explicat D. Thom. ad primum, propterea quia materia in his est prima radix conuenientiæ, vnde sumitur genus, & forma disconuenientiæ, & diuersitatis, vnde sumitur differentia. Vnde genus in his radicaliter originem habet ex materia, & in hoc sensu dicitur sumi à materia.

6 Obiectio.

Solutio

Sed dices. Angeli ad inuicē non differūt se totis, quia alioqui in nullo cōuenirent, ergo in aliquo cōueniunt & in aliquo differūt, quod est habere partes, nempe materiā, & formā Respōdeo ex D. Th. ibidem Angelos realiter, seu secundum realitatem se totis differre, non autem formaliter, & secundum rationem, atque hoc est Angelos non conuenire, & differre secundum aliud, & aliud à parte rei diuersum, sed secundum idem, seu eamdem indiuisibilem realitatem, quod non accidit in corporibus, participantibus eamdem materiam, conuenire tamen, & differre secundum diuersas rationes conceptibiles in eadem entitate, quas nos vocamus genus, & differentiam, quod est esse Spiritum indeterminatè, & talem spiritum determinatè; quod autem diximus de conuenientia, & differentia Angelorum inter se, proportaionaliter dici potest de conuenientia ipsorum in ratione substantiæ cum alijs substantijs corporalibus, & de differentia intra tale genus; propter quod poni possunt in prædicamento substantiæ.

Circa tertiam difficultatem, vtrum Angeli componantur ex aliqua potentia, & ex aliquo actu, etiam realiter distinctis, certum est apud *D.* Tho. hic ad tertium & alibi, & communiter apud Thomistas, Angelos realiter componi ex essentia, & existentia, quarum prima respectu secundæ sit potentia, & secunda actus, quæ à *D.* Thom. dicitur actus essendi, per quam res dicitur esse, seu ens verbaliter; at secundum alios hæc compositio non est, nisi secundum rationem, quæ est quæstio vniuersalis in alijs rebus, & merè philosophica; quare quilibet sequi poterit quam partem voluerit. Illud certum est, existentiam non esse de conceptu essentiali vllius naturæ creatæ, sed solius Dei. Vnde sequitur omnem naturam creatam posse concipi in intellectu secundum suam essentiam integram, & completam sub priuatione existentiæ, non tamen naturam diuinam. Vnde vlterius sequitur in *Deo* neque secundum rationem posse concipi compositionem ex essentia, & existentia, sicuti in Angelis, & in alijs creaturis potest; quare hoc etiam modo Deus est actus purus. 7 Angeli componantur ex essentia, & existentia.

Illud præterea certum est apud omnes Theologos in Angelo esse ueram, & realem compositionem ex substantia, & accidente, atque adeo ex aliqua potentia, & ex aliquo actu. de qua re plura dicemus infra, qua etiam compositione caret Deus. Demum rectè explicat D. Thom. ad 4. quomodo dici possit, quòd Angelus secundum suam formam, quæ est ipse Angelus sit infinitus secundum quid; quia, inquit, non limitatur per aliquod subiectum diuersum, sicuti quælibet forma materialis limitatur, & finitur per ordinem ad suum subiectum determinatum, quod est esse per ordinem ad subiectum, licèt simpliciter sit finitus. 8 Item ex substātia, & accidente.

Vltimò contra prædicta obijci posset. Angelus est loco mobilis; vt infra dicemus, ergo debet habere partem mouentem, & partem motam; nam secundum Aristotelem 8. physic. tex. 42. & alibi, nullum totum mouet se ipsum totum; si ergo hæ partes non sunt quantitatiuæ, erunt saltem substantiales, ita vt forma sit pars mouens, & materia pars mota, imo videtur, quòd debeant esse partes quantitatiuæ, quia indiuisibile non potest moueri ex Arist. 6. physic. tex. 32. & sequentibus. 9 Obiectio.

Respondeo, negando primam consequentiam. Ad Aristotelem autem respondeo, ipsum ibi loqui de motu corporum, putauit enim nullum corpus posse mouere simpliciter seipsum totum, nisi habeat partes integrantes diuersas, quarum dum vna mouetur, altera quiescat, vt accidit in animalibus, dum mouentur motu progressiuo; vnde docuit consequenter, elementa moueri à generante, & projecta à medio, de quarum rerum veritate pertinet ad Philosophum. Ad secundum verò locum respondeo, Aristotelē verè existimasse, indiuisibile seperatum non posse moueri; & ita etiam existimauit Angelos non moueri, quia verò Angeli non sunt indiuisibiles, sicuti punctum, de quo loquebatur Aristoteles, ideo eius rationes non conuincunt de eorum motu; ut infra fusius dicemus, sicuti etiam dicemus, an in Angelis sit compositio ex essentia, & indiuiduatione, ita vt indiuiduatio non sit de essentia Angeli; an verò sit in eis compositio ex natura, & personalitate realiter distinctis, pertinet ad materiam de Incarnatione. Solutio.



ARTICVLVS III.

VTRVM ANGELI SINT IN ALIQVO magno numero.

1 Multitudo Angelorum valde magna.

NOn quærit D. Thom. hic de numero propriè dicto, & prædicamentali, qui fit ex diuisione continui, vt constat in responsione ad 1. quia Angeli non habent quantitatem, sed de multitudine Angelorum indiuiduali, & personali, siue omnes differant inter se specie, siue non, hic autem quæri potest primò de numero Angelorum absolutè, secundò comparatiuè ad numerum aliarum rerum; et quidem circa primum docet D. Thom. cum communi sententia, numerum Angelorum esse valde magnum, vt colligitur ex *Daniele* cap. 7. vbi de Angelis Beatis dicitur; *millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei*, quam lectionem admittit D. Tho. infra qu. 112. art. 4. & in 2. dist. 5. qu. 1. art. 3. ad 5. & qu. 6. de pot. art. 1. in corpore, licèt hoc loco in argumento, *sed contra*, citet illum textum secundum aliam lectionem hoc pacto. *decies centena millia assistebant ei*, quo loco scriptura indicat maximum numerum Angelorum per illum numerum magnum determinatum; quo pacto etiam D. Ioannes Apoc. 5. de Angelis dixit. *& erat numerus eorum millia millium*. non autem vt aliqui hæretici nostri temporis fingunt, quasi numerus Angelorum præcisè non excedat numerum prædictum. quo loco *D.* Gregor. secundum *D. Dyonisium*. cap. 14. cælestis Hierar. dicit, numerum Angelorum excedere omnem materialem multitudinem, quod intelligi debet saltem quoad species rerum inferiorum. nam hoc saltem pacto communiter ea doctrina admittitur, vt habet D. Tho. secundo co. ge. cap. 92. ratione 4. & loc. cit. pri. par. imo hac ratione existimatur Angelorum numerus valdè excedere talem multitudinem rerum corporearum. Item Iob. 25. dicitur. *Numquid est numerus militum eius?* quasi dicat numerari à nobis non possunt; & in hoc sensu videtur locutus D. Dyonisius citatus hic à D. Thom. dum ait. *beati exercitus supernarum mentium infirmam, & constrictam excedentes nostrorum materialium numerorum commensurationem* &c. Huius autem rei congruentiam affert hoc loco *D.* Thom. & alibi ex comparatione corporum superiorum in magnitudine ad corpora inferiora, ex quibus integratur vniuersum; sicuti enim corpus superius excedit inferius, ita & natura intellectualis superior excedit non mole, sed numero naturam corpoream inferiorem. Alias congruentias legite apud Suarium lib. 1. de Angelis. cap. 11. & alios hoc loco.

2 Angeli sunt plures hominibus.

Quantum verò spectat ad numerum Angelorum comparatiuè in ordine ad indiuidua aliarum rerum, res est magis controuersa, & incerta, vt benè docet Suar. loco eodem & facilè colligi potest ex discrepantibus multorum sententijs, & primò quidem, ac præcipuè quæri solet, vtrum Angeli tã boni, quã mali, sint plures omnibus hominib⁹ præteritis, præsẽtibus, & futuris; circa quod mihi videtur eorũ sententia probabilior, qui dicũt multò plures esse Angelos; quod refert Carthusian. in cap. 14. de cælesti Hierarc. fuisse reuelatum B. Brigittæ, non tamen hoc facit rem de fide, quia non est de fide fuisse hoc illi reuelatum; rationes tamen congruentes sumuntur tum ex maiestate, & potentia diuina, tum ex loco, in quo fuere creati, tum ex naturæ intelligentis superioris conditione, tum demum ex modis loquendi multorum Patrum, quos afferunt auctores hoc loco; præsertim quia probabile est Angelos custodes hominum, qui sunt ex infimis ordinibus esse semper diuersos pro diuersis, & singulos pro singulis, & consequenter multò plures esse Angelos, quam homines; maximè si præter Angelos custodes singuli homines habeant Angelos tentatores, vt aliqui Patres volunt. Et confirmatur ex coniectura *D.* Thom. in primo dist. 39. qu. 2. art. 1. ad 4. vbi docet fortè plures esse solos Angelos beatos, quam omnes damnati tã Angeli, quam homines, adhoc vt bonum in creatura rationali, & intellectuali sit in pluribus, & malum in paucioribus; ex quo directè sequitur, quòd numerus beatorum conflatus ex hominibus, & Angelis sit maior numero omnium damnatorum. Sed D. Th. etiam vlterius extendit ad solos Angelos.

3 Ex Angelis plures Beati, quam damnati, contra verò ex hominibus.

Sed posita hac doctrina *D.* Thom. quòd scilicet numerus beatorum, conflatus ex Angelis, & hominibus, sit maior numero damnatorum, vt ex *D.* Thom. optimis congruentijs probat Suar. loc. cit. & positis duobus alijs principijs certissimè ab omnibus receptis, nempe quòd ex Angelis multò plures sint beati, q̃ damnati; è cõtra uerò ex hominib⁹ plures proportionaliter damnati, quã beati, potest demonstratione mathematica inferri, quòd numerus Angelorũ cõflatus ex damnatis, & beatis, sit maior numero omnium hominum; imo si determinatè sciretur, in qua proportione Angeli beati excedant damnatos, & similiter homines damnati excedant beatos, posset demonstrari excessus determinatus Angelorum supra homines, vt patet consideranti; neque enim hic expedit mathematicas demonstrationes afferre.

4 Obiectio.

Sed contra hanc doctrinam obijci solet, quia videtur solùm tertia pars Angelorum peccasse, vt colligitur ex illo Apoc. 12. quòd Draco cauda sua traxerit tertiam partem stellarum, at verò videtur, quòd tot homines saluãtur, quot cecidere Angeli, vt colligitur ex illo *Psal.* 109. *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas.* & ad Ephes. primo, *Proposuit Deus restaurare omnia in Christo*; quæ si vera sunt, sequitur homines esse plures Angelis; quandoquidẽ minima pars hominum saluabitur, iuxta illud, *multi sunt vocati, pauci verò electi*. maximè si vera est eorum sententia, quos refert Molina hoc loco, & Suar. loco citato multò plures homines saluandos, quam corruerint Angeli, aut tot fore Angelos beatos, quot homines, cum tamen minima pars hominum saluanda sit.

Solutio.

Ad quæ tamen communis responsio est, locum illud Apoc. potius intelligi de Antichristo, & de hominibus iustis, qui tamquam stellæ lucent in Ecclesia Dei, quorum tamen aliquam partem ille decipiet, vt benè aduertunt Molina, & Vasquez hoc loco, & Suar. loco citato, & alij; & colligi potest ex ipso textu. Quòd si aliqui id intelligant de casu dæmonum, non est necesse, vt per tertiam partem intelligatur numerus ita præcisus, sed aliqua pars minima, ita vt multò plures fuerint, qui remanserunt; Item multò minus est certum, quòd tot erunt homines saluandi, quot Angeli ceciderunt; possunt enim restaurari Sedes Angelorum, si non æquali multitudine, saltem æquali beatitudine in paucioribus, quo pacto etiam excedi possunt illæ ruinæ, nam in sola Beata *V*irgine possunt dici restauratæ, si non totaliter, saltem maxima ex parte.

5 An Angelorũ numerus sit maior numero rerum materialium.

Ex his facilè colligi potest, Angelos esse plures omnibus speciebus substantiarum corporearum existentium, imo & formarum accidentalium, quæ physicè inter se differunt specie; non enim videtur hic numerus excedere numerum hominum. Illud tamen vltimò quæri solet. Vtrum numerus Angelorum excedat numerum omnium indiuiduorum cuiuscumque speciei corporeæ, quæ fuerunt, sunt, & erunt vsque ad finem mundi, intelligendo per hæc indiuidua etiam numerum arenæ maris, & pulueris, & foliorum arborum, & guttarum aquæ, & vniuersaliter omnia indiuidua quomodocunque vnquam extent, siue per se, siue per accidens; Nam aliqui affirmant, quos sequitur Bubalus hoc articulo diff. 4. & alij, licèt non expresè constet, an loquantur de indiuiduis, quę simul existunt in aliqua differentia temporis, an uerò de omnibus in quacumque differen-

rentia. loquendo ergo modo prædicto alijs doctoribus communiter videtur id dici gratis, & sine fundamento sufficienti; & confirmari potest contrarium, quia si id verum esset, quamuis poneremus millesimam Angelorum partem cecidisse, si deberet hæ sedes impleri, etiã si omnes homines saluarentur, non possent talem numerum explere, nec minimam eius partem, vt facile patet consideranti.

6 Obiectio. Sed obijci solet D. Thomas hoc loco, qui ex D. Dionysio docet, quòd Angeli sunt in maxima multitudine omnem materialem multitudiné excedentes, quæ verba debent intelligi de materiali multitudine, etiam secundum indiuidua, quod videtur constare ex eius ratione, sicuti enim corpora superiora excedunt inferiora in magnitudine, vtique in indiuiduo; ita & substantiç superiores excedunt in numero inferiores, scilicet in indiuiduo consideratas, quia subdit D. Thom. quantò magis aliqua sunt perfecta, tantò in maiori excessu sunt creata.

Solutio. Respondeo tamen non necessariò ex hoc loco colligi D. Thom. loqui de multitudine rerum materialium quoad omnia indiuidua omnium temporum, sed rectè intelligi quoad species singulorum, seu quoad numerum specierum. Nam proportio D. Thom. fundatur in eo, quòd corpora superiora debent esse perfectiora, loquendo de corporibus secundum quod pertinent ad perfectionem vniuersi, & eius integritatem, alioqui numerus hominum deberet esse maior numero aliorum omnium animalium; & numerus primi ordinis Angelorum deberet esse maior omnibus indiuiduis inferioribus, sicuti infimum cœlum est maius toto mundo elementari; at verò res inferiores non pertinent ad integritatem vniuersi, nisi considerentur secundum speciem, aut saltem secundum pauca indiuidua per se intenta, & sic exceduntur à numero Angelorum. Vnde non videtur D. Thomas sine causa vsus esse eo modo loquendi, quòd scilicet quantò aliqua sunt magis perfecta, tantò in maiori excessu sunt creata à Deo, vt fortè ex eo voluerit inferre maiorem esse numerum Angelorum, quam corporum creatorum à Deo. Demum si aliquis Patrum aliquid interdum opinatus fuerit contra ea, quæ hucusque diximus de numero Angelorum, præsertim quòd Angeli pauciores sint hominibus, nihil refert, cum hoc nihil ad fidei dogmata pertineat.

ARTICVLVS. IV.

VTRVM ANGELI DIFFERANT specie.

1 Quid hic quæratur. QVid sit duas substantias completas differre inter se specie, supponendum est ex Philosophia, est enim habere vltimas differentias essentialiter diuersas, vt est inter hominem, & equum, &c. hoc ergo sensu quærit D. Thom. de differentia Angelorum inter se, qua in re duæ esse solent difficultates, prima est, an de facto omnes Angeli differant specie inter se, vel aliqui solo numero, aut etiam omnes. Secunda, an implicet, plures Angelos solo numero differre intra eamdem infimam speciem.



PRIMA DIFFICVLTAS.

An omnes Angeli defacto differant inter se specie.

CIrca hanc differentiam Angelorum quantum ad quæstionem defacto D. Thom. hic, & alijs locis infra citandis, quinque opinionum meminit. 2 Opiniones de hac re. Prima est dicentium, non solùm omnes Angelos esse eiusdem infimæ speciei inter se, sed etiam cum animabus nostris. secunda solùm esse eiusdem speciei inter se, non autem cum animabus nostris. tertia omnes Angelos eiusdem Hierarchiæ esse vnius speciei, non autem diuersæ Hierarchiæ. quarta omnes Angelos eiusdem tantùm ordinis esse vnius speciei inter se, non autem diuersi. & demum quinta, quæ est eiusdem D. Tho. omnes prorsus differre inter se specie. Pro qua re supponendum est quod rectè hoc loco Valentia colligit ex Patribus, & Scripturis, quod etiam facit Suarius l. 1. c. 13. & res est certa apud Catholicos, ita vt Suarius dicat esse de fide, scilicet nouem esse Angelorum ordines, seu choros in tres veluti classes, quas Hierarchias appellamus, collectos. In suprema sunt Seraphin, Cherubin, & Throni. in media Virtutes, Dominationes, & Potestates. in tertia, & infima Principatus, Archangeli, & Angeli, de quibus etiam agit D. Th. infra qu. 108. licèt in secunda Hierarchia aliqui varient ordinem; horum autem distinctiones, & nomina, vnde sumantur, legite apud D. Thom. & auctores citatos. Hoc ergo posito.

Prima opinio dicentium Angelos, & animas nostras esse vnius infimæ speciei, est manifestus error, in quo fuit Origenes, vt colligitur ex D. 3 Prima opinio falsa. Thom. opus. 15. c. 12. & expresè habetur 2. co. ge. c. 95. in fine. & hac 1. par. qu. 10. art. 6. & qu. 47. art. 2. & qu. 75. art. 6. & contra hoc ratio etiam ipsa efficax sumitur ex Philosophia, quia anima nostra essentialiter est forma corporis humani, quod etiam est de fide; Angelus autem est substantia completa per se subsistens; contra quem etiam Origenis errorem aliqua diximus in materia de Prædestinatione, & plura legi possunt apud D. Th. 2. co. ge. cap. 94. & in secundo dist. 13. qu. 1. art. vlt. reliquæ uerò supradictæ Sententiæ omnes sine periculo fidei, aut erroris defendi possunt. quare non est admittendum id, quod dicit D. Bonauentura in 2. dist. 3. par. 2. qu. 1. tacitè innuens D. Th. sententiam, quòd scilicet sit præsumptuosa, & contraria sententia sit catholica, & fidei consentanea.

Imo ex omnium harum opinionum probabilitate ortum habuit alia, quam sequitur Vasquez di- 4 Secunda opinio insufficiens. sp. 181. c. 13. scilicet ignotum esse nobis, an defacto Angeli differant, vel non differant inter se specie, licèt de possibili neque implicet esse sola specie diuersos, neque solo numero. Primum autem suum dictum confirmat ex D. Damasceno, & D. Augustino, cuius ille locus est notandus, nempe contra Priscillianistas ad Honorium c. 11. vbi sic habet. *Esse itaque Thronos, Dominationes, Principatus, & Potestates in cœlestibus apparatibus, firmissimè credo, & differre inter se aliquid indubitata fide teneo, sed quo me contemnas, quem magnum putas esse Doctorem, quænam ista sint, & quid inter se differant, nescio, Nec ea sanè ignorantia periclitari me puto, sicuti inobedientia, si Domini præcepta neglexero. &c.* Neq; dubium est aliquos alios Patres dubitasse circa qualitatem differentiæ Angelorum. huic addi potest alia opinio, quam sequitur Suarez lib. 1. de Angelis. c. vlt. qui quamuis fateatur hanc rem esse dubiam, & incertam, quantum ad quæstionem defacto, tamen putat pbabilius vel in omnibus speciebus Angelorũ, vel i pluribus esse aliquos, solo numero differẽtes, quod probat ex aliquibus cõgruẽtijs, de quibus in-

infra. Propterea ergo certum esse debet, omnes alias opiniones, excepto Origenis errore, posse sine periculo defendi, & reduci possunt ad tres. Prima, quòd omnes Angeli solo numero differant. secũda, quòd aliqui differãt solo numero, aliqui verò etiam specie, tertia, quòd omnes differant specie.

5 Opinio S. Th. probabilior. Cum ergo id certum sit, non video curã sententia D. Tho. sit discedendum, quare existimo probabilius esse omnes Angelos defacto differre inter se specie saltem infima, dico saltem infima, quia probabile est intra genus commune substantiæ spiritualis completæ dari alia genera media, quorum vnum sit commune vni Hierarchiæ, & non alteri, saltem ergo different Angeli specie infima. Hanc sententiam esse D. Thom. nulli est dubium, eamque sequuntur omnes Thomistæ, vno excepto Ferrariens. 2. co. ge. cap. 93. qui fortasse ait etiam defacto sunt plures Angeli in vna specie, potest autem hæc sententia probari, quia omnes aliæ multò debilioribus rationibus, & congruentijs nituntur, ergo hæc D. Thomæ ad minimum est magis probabilis. anteced. probatur. Nam primò ij, qui dicunt aliquos Angelos differre solo numero, aliquos verò specie, non solùm gratis determinant, qui nam hi sint, vel illi, quare potius omnes vnius ordinis, quam vnius Hierarchiæ; maximè quia D. *Dionysius* cap. 10. cælestis Hierar. docet, quòd etiam infimus ordo Angelorum habeat tres alios gradus, infimum, medium, & summum; sed etiam absolutè non alio modo efficaciter probant, nisi quia cum hoc sit possibile, videtur ipsis magis pertinere ad pulchritudinem vniuersi, quæ ratio debilis est, quia multò magis facit ad pulchritudinem vniuersi in rebus incorruptibilibus, & in sua specie perfectis, & immaterialibus omnes differre specie, quam solo numero. qui verò dicunt omnes Angelos esse infimæ speciei, multò magis detrahunt perfectioni vniuersi, & pulchritudini cælestis Hierarchiæ, maximè cum in mundo inferiori sint tot species, quod benè probat Suarez lib. 1. cap. 12. & alij communiter.

6 Afferuntur e-[ius] rationes. At verò è contra rationes D. Tho. sunt efficaciores, & prima sumi potest ex dictis, cũ enim non repugnet posse ẽẽ plures Angelos diuersę speciei, & nulla sit necessitas multiplicandi indiuidua in vna specie, multò magis pertinebit ad perfectionem vniuersi, & ad ostendẽdã potentiam Maiestatis diuinæ, omnes Angelos differre inter se specie. secunda, quia si licet nobis argumentari ex rebus notis ad ignota, vt argumentatur *D.* Tho. 2. co. ge. c. 93. ratione 3. & sæpe alibi, videmus, quòd multiplicatio indiuiduorum intra eamdem speciem non est corruptibilis, neque est per se intenta, nisi ad conseruationem speciei, hoc autem non accidit in supremis illis Spiritibus. Accedit alia congruentia, quam affert D. Thom. qu. de spiritualibus creaturis art. 8. in fine corporis, qua probat nõ esse necessariã multiplicationem Angelorũ intra eamdem speciẽ, quia vnus Angelus cõtinet totam perfectionem suæ speciei sine vlla alterius indiuidui indigentia, quod non accidit in alijs, in quibus vnum indiuiduum primò non habet perpetuitatem, quam natura appetit, secundò in multis vnum indiget alio ad vitam, vel simpliciter, vel saltem ad vitam iucundam, vel beatitudinem, & similia, vt constat maximè in hominibus. In Angelis verò id non accidit, nam vnus Angelus est sibi sufficiens ad finem suæ naturæ, & si indigeret, potius indigeret superiori, à quo illuminaretur. Demum præter alia, quæ legi possunt apud D. Th. accedit vltima ratio, quæ apud ipsum est præcipua. Quia aliquo modo repugnat multiplicatio indiuidualis intra eamdem speciem in substantia Angelica; ergo nullus Angelus de facto differt ab alio solo numero; sed de hac ratione agendum erit secunda difficultate.

7 Prima obiectio. Sed cõtra obijc. primò. Si Angeli differrẽt specie, non esset inter illos amicitia, & delectabilis societas, sicuti non est apud nos inter diuersa animantia. Respondeo ex D. Thom. in 2. dist. 3 qu. 1. art. 4. ad 4. & qu. de spiritualibus creaturis art. 8. ad 5. negando sequelam; nam si loquamur de Angelis quoad statum gratiæ, & gloriæ in eo attenditur amicitia secundum dona gratiæ, & gloriæ, in qbus omnes cõueniũt etiã ipsi homines; Vnde si iter nos, & illos erit pfecta, & amicabilis societas, erit etiã inter ipsos, si verò cõsiderem' ipsos pcise secundum naturalia, nego etiam sequelam, & paritatem; disparitas autem est primò considerando hominem in ordine ad alia animalia, quia illa nullo modo participant cum homine in ratione intelligendi, sine qua non potest esse amicitia propriè dicta; vnde homo, in quantum homo non potest cum illis communicare, si verò comparemus animalia inter se, non habent vt plurimum societatem, si sint diuersæ speciei propter diuersitatem humorum, & complexionum, vnde oritur, vt alij alijs rebus delectentur, & quia necessitate ducuntur, & non habent cognitionem, aut potentias cognoscentes vniuersales; hinc est, vt non facilè conueniant ad inuicem, quæ imperfectiones non sunt in Angelis, cum omnes sint intellectuales in eodem gradu abstractionis, & delectentur omnes cognitione eiusdem veritatis, & amore boni vniuersalis. Imo addit D. Thom. ex hoc magis se diligere ad inuicem, quam si essent eiusdem speciei, possunt ergo rectè sociari ad inuicem, si velint, maximè quia Angelus naturaliter non indiget vllius amicitia ad sui perfectionẽ, nisi fortè superioris, adeo est sibi ad suam naturalem perfectionem sufficiens. Solutio

8 Obijc. secundò. Multi Angeli deputantur à *Deo* ad idem ministerium custodiendi homines, ergo saltem hi erunt eiusdem infimæ perfectionis. Respondeo negando consequentiam, hoc enim ministerium est ad placitum diuinum, & non ex peculiari aliqua proprietate fluente ex natura huius potius, quam alterius Angeli, quamuis congruum fuerit, vt tribueretur hoc ministerium Angelis inferioribus propter minorem distantiam ab homine, & vt maioribus maiora ministeria darentur. Secunda obiectio. Solutio

9 Obijc. tertiò. Si vnus Angelus esset solus in vna specie, sequeretur, quòd post peccatum multæ Angelorum species totaliter perijssent, neque tamen fuissent reparatæ, quod videtur absurdum, sicuti enim ideo Deus per incarnationem reparauit genus humanum, quia tota species humana in vno perierat, ita ergo debuisset reparare omnes naturas Angelicas, ne species ipsarum totaliter damnarentur. Respondeo ex *D.* Thom. qu. cit. de spiritualibus creaturis ad primum, negando consequentiam, quòd scilicet Deus debuisset reparare &c. & ratio disparitatis est, quia tota natura angelica in ordine ad beatitudinem comparatur vt vna species, propter vnum modum, quo tota ipsa nata est peruenire ad beatitudinem, vel ab ea deficere, scilicet irreparabiliter post primam electionem, vt infra dicemus. Quare satis fuit, vt non tota natura Angelica corruerit, sicuti corruit tota natura humana in primo parente, quæ in hoc contra distinguitur à natura Angelica propter diuersum modum perueniendi ad eamdem beatitudinem; vnde conueniens fuit, vt saltem ex parte efficaciter repararetur. Tertio obiectio. Solutio

10 Obijc. quartò. Aliqui homines erunt æquales in cælo quoad gratiam, & gloriam, vt constat de pueris baptizatis, qui moriuntur ante vsum rationis, ergo illi Angeli, in quorum locum hi succedũt futuri fuissent æquales in beatitudine, hoc enĩ pacto reparantur per homines ruinæ Angelorum, sed Angelis data est gratia secundum proportionem naturæ, vt infra dicemus, ergo hi Angeli fuerunt æquales in natura, & sic eiusdem speciei. Respondeo negando sequelam maioris, posito enim, quòd Angelis data sit gratia secundum proportionem ad naturam, & quòd species Angelorum sint sicuti numeri, nulli Angelo data est æqualis gratia cum alio; homines autem dicuntur Quarta obiectio. Solutio

re-

reparare Angelorum ruinas, non quia quilibet habeat tantam gratiam præcisè, quantam habuisset hic, vel ille Angelus, si non cecidisset, vt constat saltem in Beata Virgine; sed quia absolutè succedunt suo modo, secundum mensuram dispensationis diuinæ in locum Angelorum; neque existimo putandum esse, quòd hic homo determinatè succedat in locum huius Angeli determinatè, sed in vniuersum succedunt hi in locum aliorum.

11 Quinta obiectio. Objic. quintò. Substantia intelligens in duos veluti gradus distribuitur in humanam, & angelicam, seu in purè spiritualem, & mixtam, sed humana non est multiplicabilis in plures species, etiam si sit minus simplex, ergo neque Angelica.

Solutio. Respondeo quidquid sit de minori, negando consequentiam, alioqui liceret similiter hoc modo argumentari. substantia sensitiua distinguitur in duos gradus, in purè corpoream, qualia sunt bruta, & mixtam, qualis est homo, sed hæc non est diuisibilis in plures species, ergo neque illa, vbi neque valet consequentia. Ratio autem vtriusque est, quia gradus substantiæ humanæ est veluti medius inter duo extrema latissima, tamquam punctum inter duas partes lineę, ita vt sit summum respectu inferioris, & infimum respectu Superioris, & ita nihil mirum si consistat veluti in indiuisibili quoad speciem; sicut autem est inter extrema amplissima, ita illud est magis amplum, quod magis participat de perfectione, qualis est gradus Angelicus, & quamuis natura cuiuscumque Angeli sit simplex, nihil obstat, quin possit esse alia, & alia perfectior secundum suā simplicem essentiam; similia quædam argumenta soluit D. Tho. qu. cit. de spiritualibus creaturis ad 2. & 10. & alia multa locis citatis. Dixi autem quidquid sit de minori, quia aliqui dubitant, an possit multiplicari in plures species substantia mixta ex corpore, & anima intelligente, sed congruentius videtur non posse.

12 Vltima Obiectio. Vltimò demum obijc. quia multi Sancti Patres videntur fuisse in ea sententia, quòd omnes Angeli sint vnius infimæ naturæ, & speciei, & solo numero differant; ergo videtur valde contrarium dictis Sanctorum, si dicamus omnes differre inter se specie, minus autem alienum esset, si diceremus saltem multos differre solo numero, antecedens probari solet ex duplici modo loquendi, quo multi Patres vtuntur in hac materia. primus est cum absolutè dicunt omnes Angelos esse vnius, & eiusdem naturæ inter se nulla alia conditione, & explicatione addita. secundus cum addunt aliquas alias particulas, quibus videntur significare naturam specificam vltimam communem omnibus Angelis, & hæc loca sunt difficiliora, qualis est ille D. Athanasij, in lib. qu. ad Antioch. qu. 4. vbi inquit. *Vna, & eadem est essentia Angelorum, sicuti vna tantum est essentia hominum.* & D. Damasceni lib. primarum Institut. c. 7. vbi ait. *Angelum, hominē, & equū esse species infimas, quia sola indiuidua continet.* & D. Basilij lib. 3. contra Eunomium; vbi docet *ita Angelos esse inter se eiusdem naturæ communis, sicuti Spiritus Sanctus est eiusdem naturæ indiuidua cum Patre, & Filio.* Ad quæ, & similia loca nullo modo mihi videtur aptari posse eorum responsio, qui dicunt Patres loqui de identitate naturę in genere, aut in specie subalterna; hæc enim responsio non potest commodè applicari ad omnia ipsorum dicta, licèt possit ad aliqua; mihi ergo videtur ea magis apta responsio, scilicet Patres non considerasse naturam Angelicam in eo rigore philosophico, sicuti iam de illa disputamus, sed considerasse illam secundum gradum abstractionis, & perfectæ spiritualitatis, secundum quem sunt prorsus eiusdem infimæ, & specificæ cōditionis, & vno modo capaces beatitudinis, vt vidimus ex D. Tho. cum æquè omnes sint puri spiritus, vt colligi potest ex his, quæ diximus suo loco de abstractionibus rerum, & quātum ad hanc considerationem dici possunt, quòd omnes solo numero differunt, & sunt vnius infimæ naturæ, & speciei; quod non potest dici de hominibus comparatis ad reliqua animalia in suo ordine, vnde non solet absolutè dici, homines, & animalia esse eiusdem naturæ, sicuti passim dicitur de Angelis. Ceterum si aliquis ex Patribus, qui rarissimus erit, ita loqueretur, vt non possit eius verbis hæc explicatio conuenire, nihil refert; neque enim institutum nostrum est defendere nullum Sanctorum Patrum ab opinione D. Tho. discedere, sed solùm quòd contraria sententia non sit communis Sanctorum Patrum; multi enim etiam citantur in eius fauorem, saltem quòd multi Angeli differant specie, vt videre est apud auctores citatos, & alij communiter possunt rectè intelligi, modo prædicto.

Denique petere quis posset, an hæc diuersitas specifica Angelorum colligi possit ex eo, quòd Scriptura, & Patres distinguunt in ipsis Hierarchias, & ordines superiores, & inferiores, & superiora, & inferiora munera illis attribuunt. Respondeo congruenter etiam ex hoc colligi posse; licèt non omnino necessariò, posset enim aliquis respondere hanc omnem diuersitatem oriri in Angelis ex sola gratia, non autem ex natura, sicuti in Ecclesiastica Hierarchia sunt plures ordines, & plura dona sine diuersitate naturę, & de hoc reuera dubitarunt aliqui Patres; an scilicet hæc Angelorum munera, & officia, & nomina tribuerentur ipsis ex diuersitate naturali, an solùm ex gratia, an ex vtroque, & quomodo; quia tamen gratia data est illis cum quadam proportione ad naturam, vt infra dicetur, potest congruenter colligi etiam ex his muneribus diuersitas naturæ Angelorum etiā specifica, quia non ita congruè posset id explicari per solam indiuidualem diuersitatem: nam etiam in hominibus est hæc indiuidualis diuersitas, & tamen non datur homini gratia cum hac proportione ad perfectiorem, vel imperfectiorem indiuiduationem. Atque hæc, quantum ad quæstionem defacto. 13 Vltima obiectio. Solutio.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An implicet esse plures Angelos in vna infima specie.

NON solet hoc loco fusius examinari, an implicet posse esse plures Angelos diuersæ speciei; id enim omnes ferè concedunt non implicare, sed solùm fit difficultas, an implicet in vna specie infima esse plures solo numero diuersos, neque etiam hæc difficultas fieret, nisi esset in gratiam *D.* Thom. qui primo aspectu uidetur partem affirmantem tenere; unde aliqui eius discipuli eam sententiam defendunt; nam cæteri omnes *D*octores communiter putant nō esse impossibile, neque posse assignari implicantiam; duo ergo à nobis præstanda sunt, primò determinandum quid in hac re senserit *D.* Tho. secundò quid in rei ueritate dicendum sit. 14 Quid hic quæratur.

Circa primum Thomistæ diuisi sunt in duas classes. Nam Caietanus de ente, & essentia cap. 4. qu. 9. & alij paucj, quos citat *S*uarez lib. 1. de Ang. cap. 15. & Vasq. disp. 181. existimant prorsus implicare contradictionem in sententia D. Tho. posse esse plures Angelos etiam de potentia Dei absoluta, solo numero diuersos intra eamdem speciem, quorum rationes ex D. Thom. infra afferemus. Alij uerò Thomistæ vt Capreolus in 2. dist. 3. qu. 1. art. 3. ad. 2. Durandi contra 1. Concl. Ferrarien 1. co. ge. c. 93. Bagnes hoc art. & alij, quos citant prædicti Auctores, existimant non omnino implicare de potentia Dei absoluta posse dari plures Angelos in eadem infima specie, etiam in sententia *D.* Tho. licèt aliquo modo illud dicatur impossibile,

possibile, vt infra dicemus. Ad hanc sentētiam accedunt omnes alij Theologi communiter, maximè loquendo in rei veritate, imo dicitur fuisse prior illa sententia damnata Parisijs à Stephano Episcopo, & alijs Doctoribus Sorbonicis, tamquam erronea; cuius censuræ verba refert Molina hoc art. quamuis hæ censuræ, si nihil aliud habeant, non censeri debeant magni momenti; vt fusius habet Caietan. loc. cit.

16 Quid dicendum in sententia S. Th.

Dico ergo mihi videri probabilius in sententia D. Tho. non omnino implicare contradictionem in ordine ad potentiam Dei absolutam, posse esse plures Angelos solo numero diuersos intra eamdem speciem, vt communior iam est sententia Thomistarum. Id autem primò, & maximè probari solet ex opus. 16. de vnitate intellectus possibilis contra Auerroistas; dicebat enim per summam insaniam Auerroes intellectum, quem vocat Aristoteles possibilem, quo scilicet nos intelligimus, & quem vocamus animam rationalem, quæ est forma constituens hominem esse vnum numero in omnibus hominibus, & non multiplicari ad hominum multiplicationem: vtebatur autem Auerroes eo præcipuè argumento, quod refert D. Tho. ibi cap. vlt. illis verbis. *Omne, quod multiplicatur secundum diuisionem materiæ, est forma materialis, vnde substantiæ separatæ à materia, scilicet Angeli non sunt plures in vna specie, si ergo plures intellectus essent in pluribus hominibus, qui diuiduntur ad inuicem numero per diuisionem materiæ, sequeretur ex necessitate, quòd intellectus esset forma materialis*, subdit verò D. Tho. *huic autem rationi tantum innituntur, vt dicant, quòd Deus non posset facere plures intellectus vnius speciei in diuersis hominibus, dicūt enī, quòd hoc implicat cōtradictionē, quia habere materiā, vt numeraliter multiplicetur, est aliud à natura formæ separatæ &c.* Hæc igitur erat ratio Auerrois; Intellectus humanus est forma spiritualis, & immaterialis, ergo non solùm naturaliter non potest multiplicari numero, sed prorsus implicat contradictionem multiplicari; consequentia probatur, quia multiplicatio numerica non est nisi per materiam, & in rebus habentibus materiam, quod videtur esse illud ipsum argumentum, quo vtitur D. Thom. ad probandum Angelos non multiplicari numero in eadem specie, quia carent materia.

17 Responsio ad primam partē rationis Auerrois.

Cum ergo hæc ratio Auerrois veluti duas partes habeat, primam, qua concluditur, intellectum humanum non esse naturaliter multiplicabilem numero, quia caret materia; secundam, hoc etiam implicare contradictionem propter eamdem causam, D. Thomas ad vtramque respondet. ad primam quidem tum loco cit. tum etiam hac prima parte infra qu. 76 art. 2. ad. 1. & 2. & in 2. dist. 3. qu. 1. art. 4. ad 1. & sæpe alibi; eiusque responsio est etiam apud alios communissima, quòd scilicet dupliciter potest dici aliquid immateriale, primo quia non componatur ex materia, neque educatur ex illa; secundo quia nullum dicat ordinem ad materiam, vt forma ipsius apta constituere vnum per se cum illa, & si vtroque modo aliquid sit immateriale, nō poterit ex natura sua, seu ex exigentia suæ naturæ, atque adeo naturaliter multiplicari numero, quales sunt Angeli, vt infra dicemus. si verò aliquid sit quidem immateriale, quia neque componatur ex materia, neque ex illa educatur, dicat tamen ordinem ad materiam modo prędicto, tunc falsum est non posse numero multiplicari, etiam naturaliter, & talis est anima rationalis, vnde constat, quomodo differat argumentum D. Tho. circa Angelos, & Auerrois circa animas rationales.

18 Responsio ad secūdam partem.

Ad secundā verò partem argumenti, quę facit ad rem nostram, alio modo respondet D. Thom. scilicet quòd quamuis aliquis intellectus esset talis, vt ex natura sua non esset multiplicabilis, quia scilicet nullum diceret ordinem ad materiam (quod necessariò ita intelligi debet, nam si diceret ordinem, esset ex natura sua multiplicabilis) non tamen hinc sequeretur non esse multiplicabilem de potentia Dei absoluta, ita vt dici deberet implicare prorsus contradictionem, apertè igitur fatetur Diuus Thomas eam rationem sumptam ex immaterialitate, solùm inferre, quòd res perfectè immaterialis, qualis est Angelus, & qualem putauit Auerroes esse animam nostram, non sit multiplicabilis ex exigentia, & inclinatione naturæ suæ; & veluti ab intrinseco, non autem ex omnipotentia Dei, & ab extrinseco, rectè autem notanda sunt eius verba in illo opusc. circa hoc vltimum, quæ sunt huiusmodi; *valde autem ruditer argumentantur ad ostendendum, quòd Deus facere non posset, quòd sint multi intellectus eiusdem speciei, credentes hoc implicare contradictionem, dato enim, quòd non esset de natura intellectus, quòd multiplicaretur, non propter hoc oporteret, quòd intellectum multiplicari, includeret contradictionem; nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, quod tamen habet illud ex alia causa, sicuti graue habet ex sua natura, quòd non sit sursum, tamen graue esse sursum non includit contradictionem; sed graue esse sursum secundum suam naturam contradictionem includeret, sic ergo intellectus, si naturaliter esset vnus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis (scilicet ordinem ad materiam) posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa, nec esset implicatio contradictionis.* Hæc Diuus Thomas. vbi primò aduertendum est, quòd docet esse valde rude argumentum etiam stante veritate antecedentis, si quis diceret, intellectus non habet ex sua natura, vnde multiplicetur, sed naturaliter est vnus omnium, ergo implicat posse multiplicari absolutè; sed docet solùm inferri posse, ergo implicat multiplicari, quantum est ex exigētia suæ naturæ, sicuti implicat graue ex exigentia grauitatis moueri sursum. secundò aduertendum est, quòd demum ad rem nostram facit argumentum D. Tho. quo probat Angelos non posse multiplicari, quia carent materia, etiam ex eius sententia non probare de potentia Dei absoluta, sed solùm quòd nō possit multiplicari ex exigētia suæ naturæ, neque hucusque vidi, quid congruè dici possit ad hunc textum.

Præter hunc locum non solet communiter alius locus ex D. Thom. afferri ad idem probandum, mihi tamen nihilominus videtur ex alijs eius doctrinis posse idem non congruè colligi. Pro quo supponendum est, Angeli cuiuslibet essentiam esse verè, & propriè singularem, & indiuiduam, vnam non solùm specie, sed etiam numero, vt expressè docet D. Thom. eodem opusc. cap. cit. & hac prima parte infra qu. 76. articulo, 2. ad 3. & sæpe alibi; alioqui, essentia Angeli esset idea Platonica vniuersalis; quo posito, comparando duos Angelos inter se, necesse est, vt possimus in illis concipere rationem communem spiritus, in qua conueniunt, quæ est ratio generica, & præterea in singulis suas differentias essentiales, quibus essentialiter differūt, & præterea suas differentias indiuiduales, & singularitates, quibus sint hæc singularia, & vt singularia distinguantur. Quo posito pero, an ratio singularitatis, seu hæc vltima differentia, qua hic constituitur in esse singularis, distinguatur, saltem ratione à differentia specifica eiusdem Angeli, qua constituitur in tali specie, vt contingit in nobis, an uerò neque re, neque ratione distinguatur ab illa. Si primum, ergo differentia numerica in Angelo non est differentia essentialis, neque est de conceptu essentiali suæ naturæ, sed erit accidentalis, & materialis, quatenus indiuiduum comparatum ad suam essentiam, est ueluti materia, de qua prædicatur essentia, & consequenter non erit de essentia specifica huius Angeli, esse hunc numero. Igitur non implicabit saltem de potentia Dei absoluta esse hanc essentiam specificā, & non in hoc numero Angelo. Atq; adeo nō īplicabit multiplicari numero hāc speciē. 19 Alia probatio ex S. Th.

Illud enim vniuersalissimè verum est, quòd si non est de essentia huius naturæ specificæ esse hanc numero, potuit illa multiplicari numero, vt inductione constat in omni prorsus re; & colligi potest ex *D.* Thom. supra q. 11. art. 3. si verò dicatur secundum, sequitur, quòd indiuiduatio, & singularitas esset de essentia speciei, & naturæ Angelicæ; esset enim formaliter vltima differentia specifica, constituens essentiam, & naturam, quod tamen videtur esse proprium solius Dei, in quo idem sunt formaliter, & realiter esse Deum, & hoc indiuiduum naturæ diuinæ, vt etiam videtur indicasse D. Thom. 3. p. q. 2. art. 2. in corp. vbi ait, quòd in quibusdam rebus subsistentibus inuenitur aliquid, quod non pertinet ad naturam speciei; scilicet accidentia, & principia indiuiduantia, vt inquit, maximè apparet in his, quæ sunt composita ex materia, & forma, quæ particula, maximè, apertè indicat id etiam contingere in alijs non compositis, quales sunt Angeli, quo loco solam *Deum* excludit ab hac imperfectione. Vnde articulo sequ. ad 3. docet, quòd in rebus creatis res aliqua singularis non ponitur in genere, vel specie ratione eius, quod pertinet ad eius indiuiduationem, sed ratione naturæ; neque erit difficile cuilibet alia in confirmationem huius argumenti inuenire.

20 Alia probatio à simili. Demum idem probatur ex simili argumento, comparando naturam Angelicam ad personam, vel enim personalitas hæc huius Angeli est de essentiali conceptu naturæ ipsius, ita vt sit vltima differentia essentialis, & specifica huius naturæ, vel non est de conceptu essentiali; primum non videtur dici posse, nam vt ex D. Thom. vidimus in materia de Trinitate, neque personalitas diuina est de cōceptu essentiali naturæ, alioqui valeret hęc cōsequētia. Hic est Deus, ergo est *Pater*, si paternitas esset de cōceptu essentiali naturæ diuinæ; multò ergo minus id videtur dici debere de persona angelica comparata ad suam naturam, maximè quia hinc sequeretur implicare posse assumi hypostaticè naturam angelicam, nisi assumeretur persona. Si secundum, quod etiam colligitur ex loco citato *D.* Thom. ergo non valet hæc consequentia, est Angelus in hac infima specie, ergo est hæc persona, & consequenter non implicabit esse hanc infimam speciem in alia persona eiusdem naturæ; quare hæc natura erit numero multiplicabilis in diuersis personis, sicuti multiplicantur personæ, neque enim congruè dici posset, quòd esset eadem numero in multis proprijs personis, id enim soli Deo videtur conuenire. Addo, quòd cum personalitas sit vltimus terminus, & complementum existentiæ substantialis in natura rationali indiuidua, cum existentia nō sit de essentia ullius rei creatę, multò minus erit personalitas, & consequēter persona erit ultra conceptum essentiæ, quare omnis talis essentia erit numero multiplicabilis in plures personas, & consequenter in plura indiuidua.

21 Prima obiectio contra prædicta. Sed ad probandum, quòd ex mente D. Thom. prorsus implicet multiplicari Angelos numero intra eamdem speciem etiam de potentia *Dei* absoluta. Obijc. primò. *D.* Thomas hoc articulo docet impossibile esse duos Angelos differre solo numero in vna specie, quia ea, quæ differunt solo numero, conueniunt in forma, & differunt in materia, & consequenter sunt composita ex materia, & forma, quales non sunt Angeli. Et confirmatur ex exemplis, quibus vtitur, ait enim ita illud esse impossibile, sicuti est impossibile, quòd essent plures numero albedines, si essent separatæ à subiectis, & plures humanitates, si humanitas esset abstracta.

Responsio. Respondeo parum referre, quòd D. Thom. dicat id esse impossibile, sicuti facit alijs in locis; satis enim constat ex ipso, id non esse impossibile absolutè, ita vt omnino implicet contradictionem, sed spectata intrinseca exigentia, & conditione talis naturæ, nisi velimus incidere in eius censuram, quòd valde ruditer argumentemur, & sic patet etiam responsio ad eius rationem; nam ea, quæ differunt solo numero ex intrinseca exigentia, & inclinatione naturæ, conueniunt in forma, & differunt in materia, & sic sunt composita; hoc autem pacto Angeli non possunt differre numero, alio tamen modo possunt, scilicet ex omnipotentia, & voluntate creatoris. Demum neque illa exempla plus aliquid inferunt; si enim albedo esset natura sua res separata à materia, ita vt neque diceret ordinem ad materiam, vt forma ipsius, non esset ab intrinseco multiplicabilis, sicuti neque Angelus, & eodem modo dico de humanitate, si esset quidditas naturaliter abstracta à materia, sicuti sunt Angeli.

Circa hoc etiam argumentum duo præterea aduertenda sunt ad vitandas æquiuocationes; primum, quòd forma, & materia, vt ad rem nostram facit, possunt accipi dupliciter, primo vt dicant duas veras partes compositi realiter distinctas, componentes vnam naturam, quæ dicuntur materia, & forma propriè, & vniuocè. secundo, vt per formam significetur essentia, & quidditas, & per materiam intelligatur indiuiduum, seu singulare, & aliquid habens quidditatem, quæ dici solent materia, & forma analogicè, si primo modo accipiantur, vera est doctrina nostra prædicta in responsione ad argumentum; si verò accipiantur secundo modo, vniuersalissimè verum est, quòd ea, quæ differunt solo numero in eadem specie, etiam si hoc contingat ex quocumque miraculo, conueniunt in forma, & differunt in materia, idest conueniunt in essentia, & differunt in indiuiduo. 22 Aduerte primò.

Secundò aduertendum est, quòd formæ, seu essentiæ significatæ nominibus abstractis, possunt considerari dupliciter, primo, prout abstrahunt à suis singularibus, & sic dicuntur essentiæ vniuersales tantùm obiectiuè in intellectu, quo pacto implicat omni prorsus modo multiplicari numero, quia vt sic non sunt in se res singulares, sed præscindunt ab omni singularitate numerica, & si ita existerent à parte rei, essent sicuti ideæ platonicæ. substantiæ verò Angelicæ non sunt de facto tales à parte rei, neque esse possunt. secundo possunt formæ, vel essentiæ significatę nominibus abstractis intelligi abstractæ à materia, vel subiecto propriè dicto, quia scilicet non includant talem materiam, neque dicant ordinem ad illam, vt eius formæ, siue re ipsa id sit possibile in hoc, vel illo exemplo, siue non sit possibile, sed ponatur per impossibile, & ita si p impossibile esset albedo separata ab omni subiecto, & humanitas sine ulla materia, non essent multiplicabiles numero ab intrinseco, & hoc pacto sunt quidditates Angelicæ, possunt tamen de potentia Dei absoluta multiplicari ab extrinseco.

23 Aduerte secundò. Obijc. secundò. Angeli sunt quædam formæ, seu essentiæ, vel quidditates simplices per se subsistentes ex D. Tho. 2. co. ge. cap. 93. & sæpe alibi, ergo si differūt, nō possūt differre nisi secūdū essentiā, formā, & quidditatē, sed hæc differentia non potest esse nisi essentialis, vt ibi videtur inferre D. Tho. ergo omnino impossibile est differre solo numero; & confirmatur ex quæst. de spiritualibus creaturis art. 8. vbi ex hoc ipso, quòd Angelus sit forma simplex, abstracta à materia, dicit impossibile esse etiā fingere, quòd sint plures Angeli in vna specie. Solutio. Respondeo, Angelos dici formas simplices, &c. quia non est in illis cōpositio ex materia, & forma propriè dictis, neque inuoluitur ordo ad talem materiam, non autem, quòd nihil prorsus habeāt nisi prædicata essentialia, habent enim multa accidentia, existentiam, personalitatem, singularitatem, & indiuiduationem, quæ non prædicantur de illis essētialiter. hoc ergo pacto concesso antecedente, distinguo conse-

sequens. Non possunt differre nisi secundum essentiam &c. pro vt essentia, forma, vel quidditas dicit in illis pura prędicata essentialia, nego, pront etiam dicit singularitatem, concedo. Nam de facto duo Angeli non solùm differunt secundum essentiam, seu specie inter se, sed etiam numero, & personaliter, sicuti vnus homo, & vnus equus; neque hoc ibi infert D. Thom. sed hanc aliam consequentiam, ergo si differunt, debent etiam necessariò differre secundùm essentiam, ita vt non possint differre solo numero, & tunc distinguendũ est cõsequẽs iuxta p̄dicta, spectata scilicet exigẽtiã, & principijs intrinsecis talis naturæ immaterialis, concedo, absolutè, itaut implicet, nego. Vbi etiam duo aduertenda sunt; primum, quòd nunquam *D.* Thom. vult duos Angelos solùm specie differre, sed vult non differre solùm numero; secundum, quòd re ipsa hæc omnia argumenta, reducuntur ad illud de immaterialitate, & ex illo petenda est solutio. Ad confirmationem similiter respondeo, quòd impossibile est illud fingere, quantum est ex inclinatione, et exigentia talis naturæ; sicuti etiam impossibile est fingere, quòd lapis moueatur sursum ex inclinatione grauitatis, non destructa scilicet ipsa natura grauitatis; sicuti ergo concedit *D.* Tho. quòd in aliquo sensu implicat contradictionem pluralitas Angelorum in vna specie, vt supra vidimus, ita in eodem sensu dici potest, impossibile esse id intelligere, aut fingere hoc ipsum.

24 Tertia obiectio.

Obijc. tertiò. D. Thom. hac prima parte qu. 13. art. 9. docet, formas per se subsistentes, scilicet perfectas, quæ nullum inuoluunt ordinem ad materiam, quales sunt Angeli in eius sententia, si intelligerentur secundum quod sunt in se, non posse intelligi, neque re ipsa, neque ratione, communicabiles pluribus suppositis indiuiduantibus ipsas, ergo implicat prorsus contradictionem posse esse plures Angelos in vna specie infima; maximè quia videtur inferre ex hoc D. Thom. naturam diuinam non esse multiplicabilem in plures Deos, quia est forma per se subsistens, tum etiam quia ibidem docet, naturam *Solis* esse multiplicabilem, licèt non re ipsa, saltem ratione in plura indiuidua, ex eo quòd non implicat esse plures Soles, & tamen naturaliter hoc non contingit. Si ergo neque implicaret esse plures Angelos in eadem specie, licèt naturaliter hoc non contingeret, saltem tamen eorum natura esset ratione multiplicabilis, sicuti reuera à nobis ponitur, & intelligitur; qui locus existimatur difficilis, ex eo quòd non facilè vniuersalis quædam doctrina D. Thom. ibi posita intelligitur.

Nota pro solutione.

Pro hoc ergo sciendum est, eius institutum eo articulo solùm fuisse ostendere, quòd hoc nomen Deus secundum rem significatam per ipsum, quæ est natura diuina in concreto, non est reuera communicabile alijs, pręter vnum verum Deum, sed solùm secundum opinionem falsam alicuius, qui putaret plures esse Deos, vel certè esse communicabile secundum quid, quatenus creatura aliquid præclarè diuinum participare potest, sicuti dicuntur Dij homines Sancti &c. *Pro qua re* notat, quòd aliqua nomina sunt imposita ad significandam rem singularem, & indiuiduam, vt sic, quale fuit hoc nomen, Achilles, & talia nomina secundum rem significatam sunt prorsus incommunicabilia multis, eo pacto, quo hoc indiuiduum non potest dici de multis, nisi fortè metaphoricè, vnde aliquis alius dicitur Achilles, quia aliquid habet de proprietatibus illius. alia verò nomina sunt imposita ad significandam naturam, vt præscindit à suis suppositis, & indiuiduis, siue reuera talis natura possit præscindere, siue non possit, nos enim imponimus nomina secundum modum rerum nobis notarum, & talia nomina possunt communicari reuera siue actu, & realiter, siue ratione, & possibiliter, quãdo natura illo nomine significata potest esse in pluribus indiuiduis, vel certè potest cõmunicari per opinionẽ, quando potest aliquis opinari, naturã significatam illo nomine, posse esse in pluribus, quod non contingit in nomine significante naturam singularem, si intelligatur quid sit esse singulare; quia ergo hoc nomen Deus est impositũ ad significãdã naturã Diuinã, sicuti hoc nomen homo ad Humanitatẽ, non autẽ sicut hoc nomen Petrus ad Petrum, hinc est vt sit communicabile secundum opinionem, quatenus aliquis opinari potest, naturam diuinam posse esse in pluribus indiuiduis: si autẽ esset aliquod nomẽ impositum ad significãdã naturã diuinã, vt hæc sigularis, tale, illud nomẽ nõ esset comunicabile, neq; secũdum opinionẽ, vt fusè in explicatione illius articuli dictũ est.

25 Sequitur eiusdem rei explicatio.

Illud igitur erat, quod D. Tho. directè explicare intendebat eo articulo, ex cuius occasione vniuersaliter explicare voluit quænam naturæ essent capaces talium nominum communicabilium secũdum rei veritatem, siue actualiter, siue possibiliter, quæ verò secundum opinionem tantùm. Pro quare ita philosophatur. Omnis forma, seu quidditas, seu natura, vel essentia, quæ solet significari nominibus similibus abstractis, si est à parte rei, est in aliquo supposito singulari suæ naturæ; loquimur enim de substantijs; dupliciter autem potest se habere suppositum singulare in ordine ad naturam suam, primo, vt dicatur indiuiduare illam, & esse aliud ab illa, secundo, vt non indiuiduet illam, neque sit aliud ab illa, primo, modo se habent omnia supposita naturæ cuiuscumque compositæ ex materia, & forma substantiali; suppositum enim talium naturarum præter formã, ex qua principaliter talis natura constituitur, & *præter ipsam naturam*, vt significatam nomine abstracto, dici materiam aliquam signatam; idest determinatam, & particularem, in ordine ad quam non solùm ipsa forma, sed etiam ipsa quidditas, seu natura, & essentia rei indiuiduetur, sicuti suppositum, seu persona humana dicit hanc carnem, & hæc ossa, idest hanc materiam signatam in ordine ad quam forma, & natura hominis indiuiduatur, & sic dicitur suppositum esse aliud à natura, & forma, quia prętet formam, & esentiam dicit aliam naturam singularem, quæ est materia, & tales naturæ, quantum est ex se, sunt multiplicabiles in plura propter materiã secundum *D.* Tho. & sic intelligitur ea propositio vniuersalis posita loco citato, quæ est huius modi: omnis forma in supposito singulari existens, per quod indiuiduetur, communis est multis, vel secundum rem, idest actu, vel saltem secundum rationem, scilicet possibiliter, multis quidem idest suppositis indiuiduantibus naturam ipsam.

26 Vlterius idem sequitur.

Secundo verò modo se habent omnes formæ completæ abstractæ à materia, & per se subsistẽtes, vt sunt Angeli, & *Deus*, quæ quamuis existant in supposito singulari, aut suppositis, tamen suppositum non dicitur indiuiduare naturam, neque reuera indiuiduat, & consequenter neque dicitur esse aliud à formæ natura, quia præter naturam suæ formæ, non includit aliam naturam, nempe materiam, vel aliud, vnde natura in esse naturæ indiuiduetur; propterea enim dicuntur formæ simplices, quæ non indiuiduantur per materiam, sed per se ipsas, & ita neq. dicuntur indiuiduari per suppositum; neque suppositum dicitur esse aliud à natura suæ formæ, quia nullam aliam naturam includit præter formam suam, & sic intelligitur sensus alterius propositionis vniuersalis D. Thom. nempe formæ verò, quæ non indiuiduantur per aliud suppositum, sed per se ipsas, quia scilicet sunt formæ subsistentes &c. Hæc autem omnia manifestè patent in Deo; nam sicuti *Pater* non est aliud à Filio, licèt ab illo realiter distinguatur, quia particula illa, aliud, significat naturam, vna autem est natura in Patre, & Filio, ita non potest dici *Pater* esse aliud à sua natura, & ita suppositum, & persona in Deo non est aliud à natura diuina, quia persona non includit aliam naturam præter ipsam naturam diuinam, & sic non est aliud à sua natura, sed idem, prout idem opponitur ad aliud. Item personalitas in diuinis non indiuiduat naturam,

sed solùm illam singularem terminat, & reddit incommunicabilem, vt sic, & constituit personam distinctam, quod est proprium personalitatis. Nam si personalitas Patris indiuiduaret naturam diuinam, Pater non esset idem numero Deus, qui est Filius; nam natura diuina in Filio indiuiduaretur per Filiationem, & in Patre per Paternitaté, & sic nó essent idem numero Deus, sicuti non sunt eadem numero persona, quæ omnia non uidentur indigere alia probatione.

27 Applicatur doctrina ad Angelos. Hoc ergo pacto D. Tho. existimauit rem ita se habere in Angelis suo modo, quia enim ipsi sunt formæ completæ simplices, & consequenter abstractæ à compositione materiæ, non indiuiduantur per suas personas, seu personalitates, sed per se ipsas; quia persona non includit aliam naturam à natura suæ formæ, in ordine ad quam indiuiduetur ipsa forma, & sic etiam in ipsis suppositum non est aliud à natura: ex quibus facilè intelligitur difficillimus textus Diui Thomæ hac prima parte quæst. 3. art. 3. vbi docet, quòd in compositis ex materia, & forma, necesse est, quòd differant natura, vel essentia, & suppositum, ita vt non sint totaliter idem, idest ita differant, vt suppositũ possit dici aliud à sua natura, vel forma abstractè significata; q: præterea includit materiam signatam, in ordine ad quam indiuiduatur natura, & forma; in alijs verò, quæ non sunt composita ex materia, & forma, vt sunt Angeli, & Deus, natura indiuiduatur per se ipsam, & suppositum non est aliud à natura, & forma; sed ipsæ formæ simplices sine admixtione alterius naturæ, in quantum vltimò terminatæ, & incommunicabiles, sunt supposita subsistentia. Alia item similia ex alijs locis D. Thom. facilè intelligentur.

28 Quomodo suppositũ distinguatur à natura. Hic præterea obiter adnotandum est, quòd alia quæstio longè diuersa est; Vtrum personalitas, seu subsistentia, qua constituitur suppositum, seu persona distinguatur realiter à natura, an solùm ratione; & in eodem sensu, an suppositum distinguatur realiter à natura; & alia quæstio est illa, de qua hucusque egimus, an scilicet suppositum sit aliud à natura, vt explicauimus, quamuis aliquo modo sint connexæ, nam sicuti certum est secundum D. Thom. suppositum, seu personam dicere præter naturam, personalitatem, seu subsistentiam, vel hypostasim, per quam natura vltimò terminetur, & reddatur incommunicabilis, & hoc etiam in diuinis, ita certum est apud ipsum has rationes distingui realiter in creaturis à natura, in Deo verò solùm ratione, vt expresè ipse fatetur in primo distinctione 5. qu. 1. art. 1. in corpore, & ratio ex ipso est manifesta; quia existentia distinguitur realiter ab essentia in omni creatura; cum autem subsistentia nihil aliud sit, nisi vltimus terminus existentiæ substantialis, per quam substantia dicitur esse in se incommunicabiliter, necesse est, vt personalitas, vel subsistentia distinguatur realiter in omni natura creata, ex quibus facilè etiam intelligi potest tex. D. Thom. quodlib. 2. art. 4. qui optimus est ad omnia prædicta intelligenda; quare hæ præpositiones, suppositum, seu persona nihil addit supra naturam, & suppositum non est aliud à natura, sunt differentes; nam prima est falsa etiam in Deo, in quo persona aliquid addit ratione distinctum, supra naturam, & in creaturis addit aliquid etiam realiter distinctum. secunda verò propositio in multis est vera, vt explicauimus, vno etiam modo dici posset in Angelis, non omnino distingui realiter suppositum à natura, idest non esse actu separatum à specie suæ naturæ, vbicumque illa sit; sicuti in hominibus suppositum vnius hominis est actu realiter separatum à natura alterius hominis eiusdem speciei cum sua, quia verò natura Angeli non est nisi in vno supposito naturaliter, hinc dici potest, quòd suppositum non est actu realiter separatum à specie suæ naturæ.

29 Cõclusio Textus S. Th. His ergo præmissis, vt ad rem nostram regrediamur, concludit ex sua doctrina D. Tho. quòd nomina significantia naturas compositas, quarum suppositum est aliud à natura, & indiuiduat ipsam, sunt communicabilia reuera multis suppositis indiuiduantibus eamdem naturam, vel actu, vt hoc nomen homo, vel saltem possibiliter, vt hoc nomen Sol, nam secundum D. Thom. Sol componitur ex materia, & forma realiter distinctis, at verò nomina significantia naturas simplices, si tales naturæ intelligerentur, & significarentur provt sunt in se ipsis, non essent communicabilia reuera pluribus, scilicet suppositis indiuiduantibus ipsas, neque actu, neque possibiliter, quod ipse dicit, neque re, neque ratione, quia verò nos imponimus nomina, etiam his rebus simplicibus secundum modum, quo solemus imponere rebus nobis notis, quæ sunt compositæ ex materia, & forma, scilicet significando earum naturas per modum abstracti à pluribus singularibus, ideo etiam simili modo nominamus eas naturas simplices, quasi essent præcisè à pluribus supposisis indiuiduantibus, & sic secundum opinionem possunt talia nomina communicari, & ita aliqui putant hoc nomen Deus esse communicabile pluribus Dijs.

30 Aduerte eius doctrina. Vbi etiam illud aduertendum est, D. Thomam non dicere, quòd formæ simplices, & nomina significantia illas in communi, & per modum abstracti, non sint communicabilia pluribus suppositis, hoc enim esset manifestè falsum in Deo, cum hoc nomen, Deus, dicatur de tribus Personis diuinis, sed quòd non sunt communicabilia pluribus suppositis indiuiduantibus ipsas, & eodem modo intelligi debet de Angelorum natura, quòd scilicet non sit communicabilis pluribus suppositis indiuiduantibus ipsas, neque de potentia Dei absoluta, in quo primò, & maximè differt natura Angeli à natura etiam Solis, quæ saltem de potentia Dei absoluta est communicabilis pluribus suppositis indiuiduantibus, cum sit composita ex materia, & forma corporea. Si verò aliquis peteret, vtrum natura Angeli sit communicabilis pluribus indiuiduis, seu multiplicabilis in plura indiuidua. Respondendum est, non esse communicabilem, aut multiplicabilem in illa, tamquam in supposita indiuiduantia naturam, & hoc implicare contradictionem. At verò de potentia Dei absoluta esse multiplicabilem in plura indiuidua, tamquam in supposita non indiuiduantia, nam etiam si natura alicuius Angeli esset in pluribus, adhuc in singulis indiuidaretur per se ipsam, & non per suum suppositum. Naturaliter verò, & spectatis eius principijs intrinsecis, non esse multiplicabilem, & sic redimus ad primam nostram doctrinam ex Diuo Thoma acceptam, in quo etiam differt natura Angeli à natura Solis, cum enim Sol sit compositus ex quadam parte materiæ corporalis, & sua forma, non repugnat naturæ Solis, spectatis principijs eius intrinsecis, esse in pluribus, licèt id neque exigat propter suam incorruptibilitatem, quòd autem actu non sit, est, quia id non fuit expediens conseruationi, & perfectioni vniuersi. At verò spectatis intrinsecis principijs naturæ Angeli, repugnat illi multiplicatio in eadem specie propter immaterialitatem, sicuti repugnat graui, vt sic, moueri sursum, & sic dicimus implicare, quòd Angelus ab intrinseco sit multiplicabilis.

31 Ad argumentum propositum num. 24. Ad argumentum ergo initio propositum, aduertendum est diligenter sub quibus vocabulis proponatur doctrina D. Thom. multi enim confundunt terminos, putantes nihil latere mysterij, & doctrinæ in his, vel illis verbis, cũ tamẽ maximè lateat, vt vidimus, vt ergo proposita

fuit

fuit obiectio, concesso antecedente, distinguendũ est cõsequens, implicat posse esse plures Angelos in vna specie, tamquam plura supposita indiuiduantia naturam, & speciem, concedo, tamquam non indiuiduantia, nego absolutè; concedo tamen quantum est ex principijs intrinsecis Angelorum; neque verum est, quod addunt, ex eo discursu inferre *D.* Tho. naturam diuinam non esse multiplicabilem vllo modo, cum potius hoc supponat, vt probatum est art. 3. qu. 11. vt constat ex textu: solùm infert, eo suposito, quòd hoc nomen Deus non sit cõmunicabile secundum rem, idest reuera pluribus sine vllo addito, debet tamen intelligi suppositis indiuiduantibus, hoc enim præcisè sequitur ex ea doctrina; quia verò præterea supponit aliunde naturam diuinam nullo modo esse multiplicabilem, hinc infert absolutè illud nomen non esse communicabile, siue pluribus indiuiduis, siue pluribus suppositis indiuiduantibus, in quo est differentia inter naturam diuinam, & Angelicã, quòd natura angelica, licèt sit incommunicabilis pluribus suppositis indiuiduãtibus; nõ tamen est incõmunicabilis pluribus indiuiduis, tãquã suppositis nõ indiuiduantibus, nisi solùm ab intrinseco; sicuti è contra natura diuina ab intrinseco est communicabilis pluribus suppositis non indiuiduantibus, non tamen pluribus indiuiduis. Vnde etiam patet ad aliam instantiam de natura Solis. Si quis verò petat, quid dicendum sit ad hanc propositionem absolutè prolatam in sententia *D.* Tho. an in Angelo differat, vel sit idem suppositum, & natura. Respondendum est, si particula illa, differat, significet, an suppositum sit aliud à natura, & vt sic indiuiduet illam, dicendum est non differre, sed esse idem, quia neque essentiam, neque indiuiduationem habet nisi à simplici natura suæ formæ, si verò sensus sit, an addat aliquid supra naturam, dicendum est addere, scilicet subsistentiam, seu personalitatem, quæ in creaturis distinguũtur realiter à natura etiam singulari, in *Deo* autem sola ratione: & in hoc sensu suppositum in creaturis differt realiter à natura, & sic conciliantur omnia loca D. Tho. Atque hæc circa primum dubium huius difficultatis.

32 Proponitur altera difficultas.

Circa secundum verò, quid scilicet dicendum sit in rei veritate, an implicet multiplicatio Angelorum in vna specie, ad huc duo considerari possunt, Primum, an prorsus absolutè implicet. secundum, an saltem implicet spectata intrinseca natura Angeli.

33 Non implicat absolutè pluralitas Angelorum in vna specie.

Circa primum prorsus existimo cum communi omnium sententia præter paucos illos Thomistas supra citatos, non implicare absolutè contradictionem, neque contra hoc solent contrarij auctores objicere nisi loca, & rationes D. Tho. de quibus iam vidimus. Solent etiam aliqui recentiores in hunc modum argumentari. Non implicat creari à Deo aliquam naturam substantialem perfectam, de cuius essentia sit non posse communicari pluribus indiuiduis, sed de eius essentia sit esse vnam numero, ergo talis de facto dicenda est esse quęuis natura angelica, consequẽtia probatur, nam illa prima in tantum esset talis, in quantum esset forma simplex, quales sunt Angeli; quod argumentum reuera non est nisi topicum, & prorsus in simili soluẽdum est ab aduersarijs in hac ipsa materia; nam etiam nos possumus contra illos hoc pacto argumentari multò congruentius. Non implicat omnem prorsus naturam creatam esse multiplicabilem saltem à Deo in plura indiuidua in eadem specie, ergo neque implicabit Angelos esse multiplicabiles; quare ex hoc ipso possumus respondere primò ad argumentum negando antecedens, si verò ipsi petant, vt afferatur implicantia, possumus afferre hanc ipsam, quia si daretur talis creatura, sequeretur implicare contradictionem, omnem creatam naturam esse multiplicabilem, quod est absurdum, quia non potest afferri implicantia, quam ipsi non possunt afferre, nisi redeant ad suum antecedens; & ita luderemus in argumento, quod reuera maiorem vim habet ex nostra parte, nos enim scimus, & supponimus aliquas naturas, etiam si includant aliquid spirituale, actu multiplicari numero in eadem specie, & ita arguere possumus id non implicare in quacumque alia creatura saltem de potentia Dei absoluta, ipsi verò non possunt supponere aliquam naturam esse multiplicabilem, & ex hac argumentari ad Angelos, sed in suo antecedenti hoc petunt, & limitant diuinam potentiam, vt non possit talem naturam multiplicare, sed reuera etiam præscindendo ab hac responsione, existimo illud antecedens esse falsum, & posse assignari congruenter absurdum, quod ex illo sequeretur, & est quòd talis natura deberet esse in eadem abstractione cum *Deo*, & incapax prorsus omnis accidentis, & mutationis, nam si esset capax accidentis, esset aliqua ratio conceptibilis in illa per modum potentiæ, & materialitatis, quod esset hoc singulare vt singulare, nam accidens non recipitur nisi in subiecto singulari, vt singulare, & consequenter esset aliquid conceptibile in eadem natura per modum formæ, & essentiæ, & sic singularitas esset extra rationem essentiæ, quod est destruere principium aduersariorum; propter quam causam solius *Dei* proprium est, vt indiuiduatio, & singularitas sit de essentia naturæ, vnde in ipso nulla est prorsus potentialitas, atque hoc circa primum caput.

Circa secundum, licèt communis sententia aliorum sit, neque id repugnare spectata intrinseca natura ipsius Angeli, atque adeo vel de facto esse plures Angelos in vna specie, aut posse esse sine miraculo, & repugnantia naturæ Angelicæ, tamen etiam quoad hoc existimo sententiam D. Th. esse valde probabilem, scilicet eo prorsus modo implicare spectata constitutione naturæ Angelicæ, esse plures Angelos in vna specie, sicuti implicat graue moueri sursum ex intrinseca natura grauitatis, aut mortuum resurgere, cæcum videre ex intrinsecis principijs puræ naturæ, quibus exemplis vtitur D. Thom. vbi illud aduertendum est, quòd dupliciter dici potest aliquid repugnare, vel implicare, vel esse impossibile ab intrinseco, seu spectata natura, & principijs rei. primo, vt in natura, & essentia rei inuoluatur essentialis necessitas ad excludendum id, quod dicitur repugnare, & hoc pacto dicimus implicare ex intrinseca natura, & essentia hominis, quòd homo sit equus, vel lapis, vel Deus sit mutabilis, creatura sit à se, &c. secundo modo, vt in essentia, vel natura rei nihil sit, quod exigat, vel inclinet, aut ordinetur ad illud, de quo agitur, sed potius repugnet, non tamen ita, vt hæc repugnantia aliunde superari non possit, & fieri contra inclinationem, & exigentiam illius naturæ, & ita dicimus repugnare, vt graue in quantum graue moueatur sursum ex inclinatione grauitatis, & leue deorsum; quia grauitas, & leuitas inclinant ad contrarium; & quamuis interdum ad vtrumque modum implicantiæ vtamur eodem modo loquendi, tamen in rigore alio modo loqui debemus in primo, & in secundo casu. Nam in primo dicimus ex principijs intrinsecis huius, vel illius rei, implicat hoc, vel illud, vt hominẽ esse equũ, &c. in secundo verò casu dicere debemus vt ex principijs intrinsecis res habeat hoc, vel illud, vt hoc exemplo constare potest; si quis enim dicat; Implicat, vt ex principijs intrinsecis naturæ homo ex peccatore fiat sanctus, vera est propositio; si autem dicat ex principijs intrinsecis naturæ implicat, vt homo fiat ex peccatore sanctus, falsa est propositio, illo ergo modo loquitur Diuus Thomas, quòd scilicet, vt ex principijs intrinsecis, seu ex exigentia, inclinatione, & propensione naturæ Angelicę, Angelus multiplicetur numero, & sic constat sensus propositionis, quam cum D. Thoma assumpsimus defendendam, vt valde probabilem.

34 Implicat tamen id esse ab intrinseco.

35 Probatur argumẽto S. Th. Probatur autem vnico D. Tho. argumento hoc pacto: Adæquata causa prima, & radicalis, cur aliqua natura, præsertim substantialis sit ab intrinseco multiplicabilis in plura indiuidua vnius speciei est materia quanta, & corporea, ex qua talis natura componatur, & ad quam eius forma dicat ordinem, sed talis non est natura Angelica, cum sit forma simplex, ergo non est ab intrinseco multiplicabilis, & sicuti impossibile est, vt talis natura sit materialis, ita impossibile est, vt ab intrinseco sit multiplicabilis. minor supponitur certa; ad probationem autem maioris sciendum est, quòd aliud est quærere per quid formaliter hæc res etiam materialis, vt hic lapis, &c. sit hæc numero, aliud est, vnde habeat, quòd eius natura possit numero multiplicari in vna specie, quod tamen aliqui confundunt in doctrina *D.* Th. cũ præiudicio ueritatis: nam ad primum certum esse debet, quòd non solùm per hanc materiam, sed principalius per hanc formam lapis est hic numero, & homo hic numero per hanc animam, etiam apud *D.* Tho. de qua re plura in Philosophia. De secundo verò docet D. Tho. esse solam materiam quantam, quæ propterea dicitur prima radix multiplicationis numericæ ab intrinseco.

36 Probatur maior prædicti argumenti. In hoc ergo sensu probatur maior primò ostendendo id esse certum in rebus nobis notis, ex quibus postea argumentari congruenter possimus ad alia, hoc ergo pacto philosophari possumus. Certum est dari materiam quantam, & corpoream, diffusam per totum hunc orbem sublunarem eiusdem prorsus speciei infimæ in omnibus suis partibus, vt constat ex corporum transmutatione, vt supponimus ex physicis; cum hac ergo materia variæ formæ abscindentes sibi suas partes, componunt varia composita substantialia, inter quæ est hic lapis v.g. qui cum hac parte materiæ constituit hunc numero lapidem; est igitur hæc pars materię essentialiter potentia ad formam lapidis, vt possit cum illa vnum per se constituere; cum ergo reliquæ omnes partes materiæ sint prorsus eiusdem rationis cum ista parte, erunt etiam & ipsæ essentialiter potentiæ ad formam lapidis; quare sicuti ex hac parte fuit educta hæc forma lapidis, ita ex alijs partibus poterunt educi aliæ similes formæ, & similes dispositiones, & consequenter erit forma lapidis essentialiter multiplicabilis, & natura constituta ex tali forma, & materia erit etiam ab intrinseco multiplicabilis; & idem discursus prorsus valet in omnibus compositis ex eadem materia, etiam in natura humana, & in omnibus accidentibus materialibus, vt patet consideranti, neque aliunde potest afferri intrinseca causa huius multiplicationis in his rebus, ex quibus tamquam ex nobis notis cum Aristotele & Peripateticis congruenter intulit D. Thom. quòd si esset aliqua natura, vel forma simplex sine vllo ordine ad talem materiam, sicuti non indiuiduaretur per ordinẽ ad hãc materiã, ita nõ haberet, vnde ab intrinseco esset multiplicabilis in plura numero.

37 Iudicium S. Th. in hac re. Atque hanc rationem adeo existimauit efficacẽ *D.* Tho. vt non dubitauerit asserere, neque posse nos fingere, aut intelligere, quomodo talis natura sit multiplicabilis, scilicet ab intrinseco, & in hoc sensu implicare etiam contradictionem, quod pręter loca citata repetit hac prima partę infra qu. 75. art. 7. in corp. illis verbis. *Non enim potest intelligi, quòd aliqua forma separata sit, nisi vna vnius speciei, sicuti si esset albedo separata, non posset esse nisi vna tantum.* & qu. 76. art. 2. ad primum dicit, *quod multi Angeli vnius speciei omnino esse non possunt*, quod etiam alibi sæpe docet, adeo vt existimauerit non posse aduersarios ostendere, scilicet congruenter quid sit in talibus formis, vnde ab intrinseco sint multiplicabiles, idest inclinent, aut exigant, aut propendeant, aut proportionem habeant ad talem multiplicationem, nisi fortè dicant esse in illis quãdã nõ implicãtiã in ordine ad diuinam virtutem, quod est esse multiplicabiles ab extrinseco, vt ipse *D.* Tho alibi fatetur, præter tamen inclinationem naturæ ipsarum, imo etiam & contra; sicut enim repugnat talibus formis dicere ordinem ad materiam, ita & repugnat esse ab intrinseco multiplicabiles; sed dicendum est, solùm inclinare ex se in vnitatem suppositi, & indiuidui, in quo subsistant. Vnde etiam habent, vt sint incorruptibiles, & vna habeat quidquid pertinet ad perfectionem suæ speciei, & cætera, de quibus supra diximus.

Ex hoc proximè sequitur probabilitas alterius discursus, quem habet *D.* Tho. in vltima parte articuli, & infra qu. 75. art. 7. & in 2. dist. 3. qu. 1. art. 4. quòd scilicet si Angeli componerentur ex materia, & forma, adhuc differrent non solùm specie, sed etiam genere. Nam vel materia vnius Angeli esset prorsus eiusdem rationis, & speciei cum materia alterius, vel diuersæ, primum supponit dici non posse; sic enim duæ hæ materiæ ita se haberent, sicuti materia lapidis, & materia ligni, & essent partes vnius materiæ in specie, quę non possunt diuidi inter se, nisi per quantitatem, & sic Angelus esset corporeus, cum tamen supponamus non esse talem, si ergo materiæ Angelorum differrent specie, tunc materia huius Angeli non esset potentia ad formam secundi Angeli, neque materia secundi ad formam primi, alioqui essent eiusdem speciei; sicuti in physicis dicitur, quòd si materia sublunarium esset potentia ad formam cęli, & materia cæli ad formam sublunarium, essent materiæ eiusdem speciei, si igitur materiæ in Angelis differrent specie per ordinem ad diuersas formas, multò magis ipsæ formæ differrent specie, & sic duo illi Angeli erunt specie differentes ratione formarum; & quia plus est differre simul per formam, & materiam, quam per formam solùm; ideo differrent illi Angeli plus quam specie, nempe quodam genere sumpto ex diuersitate materiæ, quia diuersa materia solet causare diuersitatem generis, vt constat in cælo, & elementis, posito quòd cælum non habeat materiam elementarem, aut ad summum different genere physico, quod est ipsa materia. 38 Alia probatio ex S. Tho.

In hoc discursu hæc vltima pars est satis per se congrua, & rationabilis; sed prima videtur posse pati difficultates, nam aliquis respondere posset, has duas materias Angelorum differre solùm numero, neque esse duas per diuisionem quantitatiuam, sed per se ipsas, et vtramque esse indiuisibilem, & consequenter neque esse aptas coalescere in vnam, cuius dici possent partes; sed responderi posset pro *D.* Tho. talem positionem in re nostra esse incongruam, quia tunc eadem esset ratio de materia, & forma Angeli, neque enim materia, si non est quanta, & diuisibilis, est naturaliter multiplicabilis, si velimus argumentari ex rebus nobis notis, alioqui supponeretur id, quod est in quæstione, vt patet consideranti; quòd autem ponerentur duæ materiæ diuersæ specie, vt ponit D. Tho. non est in quæstione, etiam si non sint quantæ, neque partes vnius; & demum nihil sequeretur ex illa responsione contra doctrinam D. Tho. tunc enim Angeli essent multiplicabiles propter materiam vnius infimę speciei aliquo modo diuisibilem in plura indiuidua, licèt incongruè poneretur diuisibilis sine quantitate, quare id potius confirmaret eius doctrinam. 39 Quid contra responderi posset. Refellitur responsio.

*S*ed contra D. Th. doctrinam obijc. primò. Materia prima est multiplicabilis in plura indiuidua, etiam si non sit cõposita ex alia materia, neque dicat ordinem ad aliam materiam, ergo si daretur aliqua natura sine ordine ad talem materiam, posset esse ex se multiplicabilis. Respondeo ex D. Th. loco citato qu. 75. art. 7. in fine corp. materiam posse fieri plura per diuisionem sui quantitatiuã in plures partes, quomodo etiã ex vno ligno possunt fieri plura per diuisionem, & sic in alijs similibus, neque enim in hac re necesse est dari processum in infinitum, vnde necesse est, vt materia ex sua natura sit diuisibilis; quare ad consequentiam respondeo, quòd si daretur aliqua natura, quæ esset 40 Prima obiectio contra S. Tho. Solutio

fet

ſet quanta, & extenſa, etiam ſi non componeretur ex materia realiter diſtinctaà forma, adhuc hæc poſſet diuidi in plura ex diuiſione ſuarum partium, quales aliqui putant eſſe ſubſtantias cælorum; Vnde hoc ipſum dicunt de ſtellis Firmamenti. Conſiderandum tamen tunc eſſet, an hæc diuiſio naturaliter fieret, aut præter naturam, de quo iam non diſputamus; quia certum eſt Angelicas ſubſtancias non eſſe hoc modo multiplicabiles; cum ſint eſſentialiter indiuiſibiles; quare cum dicimus, quòd omnis natura ſubſtantialis, ſi eſt numero multiplicabilis ab intrinſeco, id habet, quia conſtat ex materia quanta, vel dicit ordinem ad illam, non excludimus ſi ipſa natura eſſet realiter ſua materia quanta, non habens naturalem repugnantiam ad diuiſionem, vel ad augmentum ſui, ſed ſolùm volumus, quòd ſine tali materia quanta non poteſt eſſe multiplicatio indiuidualis ab intrinſeco; imo neque diſputamus, an in omni caſu, in quo aliqua natura conſtaret ex materia quanta, reperiri debeat naturalis multiplicatio plurium indiuiduorum, ſaltem adæquatorum, & veluti totalium. nam ſi eſſet aliqua materia, cuius forma talis eſſet naturæ, vt totam illam materiam occuparet, ſtante vno indiuiduo, non poſſet aliud naturaliter produci, ſed vt dixi, de his, & ſimilibus non quærimus.

Secunda obiectio.

41 Obijc. ſecundò. Ratio *D.* Thom. videtur ſolùm conuincere, quòd natura, quæ eſt multiplicabilis per generationem debet conſtare ex tali materia quanta, id enim probat inductio, abſolutè autem videtur alio modo intelligi poſſe, quo pacto aliqua natura ſit multiplicabilis, etiamſi ſit forma ſimplex, qualis eſt natura angelica, quod ita explicari poteſt; certum eſt ſingularitatem diſtingui ſaltem ratione ab eſſentia Angeli, ita vt eſſe Angelum, & eſſe hunc non ſit idem eſſentialiter, vt ſupra vidimus, & probauimus ex eo, quòd Angelus non ſit actus purus, ſed includat aliquam materialitatem; ſi ergo ita dicamus, quòd quotieſcumque ſingularitas, ſeu indiuidualitas non eſt de eſſentia naturæ, ſicuti poteſt concipi hæc eſſentia, non concepta hac ſingularitate, ita ex hoc ipſo ſit ex ſe, & ab intrinſeco multiplicabilis in plura ſingularia, rectè id intelligimus, & explicamus; non ergo rectè D. Thom. aſſeruit, quòd non poſſumus fingere, aut intelligere, qua ratione forma ſimplex ſit ab intrinſeco multiplicabilis.

Solutio.

Reſpondeo immediatè quidem ex ea inductione probare D. Th. quòd omnis natura corporea nobis nota, etiamſi conſtet ex forma ſpirituali, non eſt multiplicabilis, niſi per ordinem ad materiam quantam, ex hoc tamen rectè intuliſſe, tamquam ex re, nobis nota, quòd impoſſibile ſit aliunde haberi principium multiplicationis ab intrinſeco; nam in hoc valet commune illud dictum, quòd ſi affirmatio eſt cauſa adæquata affirmationis, & negatio erit cauſa negationis. Conſiderauit ergo D. Th. quòd in his rebus nobis notis adæquata cauſa multiplicationis ab intrinſeco eſt materia quanta; quare cum in forma ſimplici non ſit talis cauſa, non erit in illa multiplicabilitas ab intrinſeco, & ita aſſeruit impoſſibile eſſe intelligere, quomodo forma omnino ſimplex ſit ab intrinſeco multiplicabilis; Ille autem modus intelligendi poſitus in argumento, ſolùm oſtendit non implicare contradictionem abſolutè; ad hanc enim non implicantiam ad minimum illud requiritur, plus autem requiritur, vt id ſit poſſibile ex intrinſeca natura rei hoc poſcente, & ad id inclinante, hoc autem quod præterea requireretur, D. Thom. docet eſſe impoſſibile fingere, cum hoc aliud non poſſit eſſe niſi materia.

Tertia obiectio.

42 Obijc. tertiò. Lumen gloriæ eſt forma ſimplex, nullum dicens ordinem ad materiam quantam; & idem dici poteſt de viſione beata, gratia ſanctificante, & de ipſis intellectionibus naturalibus Angelorum, & ſimilibus, & tamen ab intrinſeco eſt multiplicabile in plura indiuidua, ergo non omnis multiplicatio numerica ſumitur per ordinem ad materiam quantam.

Solutio

Reſpondeo D. Thomam primò, & per ſe locutum eſſe de ſubſtantijs, quæ ſunt prima indiuidua, tamen eadem doctrina valet proportionaliter in omnibus prorſus accidentibus, quæ nunquam ſunt numero multiplicabilia, niſi per ordinem ad ſuam materiam proportionatam, nempe vel ſpiritualem, vel corpoream; imo ex his confirmatur noſtra doctrina, ſi enim lumen gloriæ non diceret ordinem ex ſe ad plura numero ſubiecta, aliquo modo non eſſet numero multiplicabile ab intrinſeco, & idem dico de alijs. *Verum* eſt etiam, quòd hic Angelus poteſt nunc habere aliquam cogitationem naturalem, & cras aliam eiuſdem ſpeciei cum iſta, & ita erit hæc ſpecies intellectionis multiplicabilis in ordine ad idem indiuiduum ſucceſſiuè, quod contingit ex eo, quòd hæ cogitationes ſunt corruptibiles, ſeu defectibiles, & hoc indiuiduum in ordine ad diuerſa tempora æquiualet pluribus, quantum ad hoc, ſicuti etiam in corporibus eadem pars materiæ poteſt habere duas formas eiuſdem ſpeciei in diuerſis temporibus. Vtrum autem poſſint eſſe plura accidentia ſolùm numero diuerſa ſimul in eodem ſubiecto, & in eadem porſus potentia etiam naturaliter, aliqui negant, hi verò, qui concedunt, rationem aſſignant, quia aliqua accidentia ſumunt ſuam indiuiduationem maximè per aliquem ordinem ad extrinſecum terminum, & ita multiplicātur etiā ad multiplicationē ipſius in eodem ſubiecto; hæc autem & ſimilia non poſſunt contingere in ſubſtantijs Angelicis.

Quarta obiectio.

43 Obijc. quartò. *Si Deus* produceret duos Angelos eiuſdem ſpeciei, vterque naturaliter exiſteret, neque enim eſſet vlla ratio, cur alter exiſteret naturaliter, alter miraculoſè, neque apparet in hoc quid violenter factum eſſet cōtra horum Angelorum naturam. Et confirmatur, quia vel in hac natura Angelica eſt potentia naturalis, vt poſſit à ſua cauſa, qualis eſt ſolus Deus, multiplicari numero; vel potentia obedientialis. primum non poteſt dici in noſtra ſententia, ex ſecundo ſequitur, quòd in caſu poſito alius Angelus deberet exiſtere per potentiam obedientialem.

Solutio.

Reſpondeo vtrumque Angelum quantum ad ſubſtantiam eſſe ens merè naturale, ac ſi eſſet ſolitarius, at verò quantum ad modum, ſecundi productio poſt primum eſſet contra inclinationem, & exigentiam naturę ipſius, & ſi vterque ſimul produceretur, vtraque productio quoad modum eſſet contraria modo dicto naturæ ipſorū, & hoc modo poſſet dici miraculoſa, vel ſaltē violenta, quatenus forma ſimplex in vno ſolùm exigit eſſe indiuiduo. Similiter ad confirmationem reſpondeo, in natura angelica ſecundum ſe conſiderata, non eſſe potentiam obedientialem ad ſui multiplicationem, vt ad aliquid ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, ſed ſolùm ſecundum modum explicatum, ex quo infertur, quòd poſito, quòd Deus vellet creare aliquem Angelū in vna ſpecie, nullus eſt ex Angelis poſſibilibus intra eamdem ſpeciem, qui ex natura ſuæ ſpeciei potius exiget, vt creetur, quam alius, ſed quilibet poteſt à Deo creari ad libitum, natura enim ſecundum ſe eſt indifferens ad hoc, vel illud determinatè, licèt ex ſe inclinet, & exigat, vt in uno ſolùm producatur, indeterminatè tamen ſicuti nō habet in ſe, vnde exigat, vel inclinet, &c. ad plurium multiplicationē, quamuis id non implicet ſpectata *Dei* virtute, ut ſiat etiam contra eius inclinationem.

44 Quinta obiectio.

Vltimò obijcies. *Si* Deus crearet duos Angelos in eadem ſpecie, vnuſquiſque haberet ſuam indiuiduationem ſibi intrinſecam, per quam conſtitueretur, & diſtingueretur ab alio, vt certum eſt, ergo natura hæc eſt multiplicabilis per intrinſeca principia conſtituentia, & indiuiduantia, & conſequenter ab intrinſeco.

Solutio.

Reſpondeo hoc argumentum laborare in æquiuoco, poſito enim, quòd natura Angeli ſit à Deo multiplicabilis, certum eſt id debere fieri per intrinſeca principia formaliter indiuiduantia, nego tamen hinc ſequi

eſſe

esse multiplicationem ab intrinseco; hoc enim tunc esset, quando in ipsa essentia, & quidditate esset aliquid, quod exigeret, vel inclinaret &c. ad hanc multiplicationem faciendam per plures indiuiduationes intrinsecas, sicuti est in rebus compositis, atque hæc satis circa hanc difficultatem.

ARTICVLVS V.

VTRVM ANGELI SINT INCORruptibiles.

1 Conclusio affirmatiua. RÉspondet D. Thom. omnes Angelos natura sua esse incorruptibiles, quia non habent intrinsecum principium corruptibilitatis; Circa quod aliqua certa sunt, aliqua controuersa.

2 Quid primò certum sit in hac materia. Et primò quidem certum est secundum fidem Angelos siue bonos, siue malos, de facto non esse corrumpendos, aut annihilandos, sed duraturos in totam æternitatem; quod colligitur ex sacris Litteris. Nam Lucæ 20. habetur de hominibus beatis in cælo, *quòd vltra mori non poterunt, æquales enim Angelis sunt*, ergo Angeli erunt æterno tempore duraturi. & Psal. 148. de cælis, & Angelis dicitur *Statuit ea in æternum, & in seculū sæculi.* Item Matt. 25. dicitur. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius*, ergo Dæmones erunt æterno tempore in igne, & res definita est in 6. Synodo nempe Concilio Cōstātinopolitano 6. vel 3. act. 13. ex Epist. Sophronij posita act. 11. vbi habetur, *intellectualia, & inuisibilia nullatenus moriuntur, neque corrumpuntur*, & est communis PP. & DD. sententia, quare opinio Cardani in libello de subtilitate, dicentis, Angelos habere quidem vitam diuturniorem humana, sed tamen aliquando deficere, & corrumpi, si loquamur de facto, hæretica est.

3 Quid secundò certum sit. *Secundò* certum est etiam secundùm fidem, Angelos non esse ita entia necessaria, & incorruptibilia, vt implicet contradictionem posse absolutè à Deo annihilari, vt existimarunt Aristoteles, Auerroes, & alij Ethnici Philosophi, qui prædictos auctores sunt secuti; cum omnino possint à Deo annihilari, si hanc voluntatem habuisset Deus eos annihilandi in tempore. Imo implicat contradictionem, posse esse creaturam, de qua dicatur, quòd absolutè implicat annihilari; quod ex eo probatur, quia Deus omnia liberè extra se facit, & conseruat, cum non agat extra se ex necessitate naturę, vt fides docet, & hoc sensu rectè intelligitur locus ille D. Pauli 1. ad Timoth. 6. vbi de Deo loquens ait, *qui solus habet immortalitatem*, idest, cui soli impossibile est, desinere esse, & in eodem sensu intelligi debet, quod de Angelis, & animabus hominum habetur in eadem Synodo 6. cit. in Epist. Sophronij approbata act. 13. quòd scilicet *non sunt immortales per naturam, neque in essentiam incorruptibilium transeunt; sed id habent per gratiam*; vbi nomine gratiæ, vt communiter omnes aduertunt, non intelligitur aliquod donum supernaturale, quale erat illud hominis in statu innocentiæ, sed ipsum gratuitum donum conseruationis, quatenus est à libera voluntate diuina, sine vlla necessitate, aut meritis antecedentibus; quasi dicatur, quòd Angeli sint immortales, non habent ex essentiali necessitate, quasi de essentia ipsorum sit, non posse non esse, sicuti est in Deo, eiusque perfectionibus, sed id habent ex voluntate diuina liberè eos conseruante; neque aliud existimo voluisse Theologos, & Patres citatos à Vasqu. hoc loco c. 2. dum docent omnem creaturam natura sua esse annihilabilem, aut corruptibilem respectu potentiæ diuinæ, quod indicant verba illa Iustini martyris, *quorum immortalitas ex alterius voluntate dependet, ea immortalia esse non possunt: Itaque solum Deum habere immortalitatem dicimus*, idest non posse esse immortalia ex essentiali necessitate, vt dictum est.

Tertiò certum est ex ratione naturali Angelos non esse corruptibiles propria corruptione, quæ 4 Quid tertiò certum sit. opponitur generationi substantiali, quo sensu locutus est D. Thom. initio art. & ratio est, quia corruptio in hoc sensu est dissolutio alicuius totius per seperationem formæ à materia, remanēte materia; sicuti generatio opposita est productio alicuius totius per vnionem formæ in materia præexistente, cum ergo Angeli non habeant materiam, neque partes, quarum vna possit separari ab alia remanente, impossibile est esse hoc modo corruptibiles, etiam in ordine ad Deum: ex cuius rei occasione vlterius prosequitur D. Thom. explicare, cui nam composito, & formæ competat corruptibilitas, & quomodo. Cuius discursus, nisi rectè Discursus S. Th. in hac re. intelligatur, non facilè apparet, quam veritatem habeat. Sic ergo philosophatur. In rebus compositis ex materia, & forma esse actu habetur per formam, nam tam materia, quam compositum sunt ens actu per formam. Supponit enim D. Th. quòd neque materia habeat propriam existētiam, saltē talē, quæ sufficiat, vt naturaliter existere possit sine forma, formę igitur primò, & per se cōpetit esse actu, scilicet vt quo, idest non competit per aliud, cum ipsa afferat actualitatem completam, alijs autem per formam. Cum ergo competat composito esse actu per formam, si forma potest à composito separari, erit tale compositum corruptibile, & definet esse actu, poterit autem separari, quantum est ex hoc, quòd sit compositum, si aliunde non repugnet; si autem forma sit talis, quæ non indigeat subiecto substentante, atque adeo cui ita competat secundum se esse actu, vt sit forma per se subsisteas, tunc non poterit secundum naturam suam amittere tale esse, cum competat illi per se esse subsistens, talis autem est forma Angelica, ad quod explicandum vtitur D. Thom. exemplo circuli ænei, quia enim aes est circulare ratione talis figuræ, figura verò ipsa est per se talis, ideo potest æs desinere esse circulare, amittendo talem figuram: figura autem illa non potest desinere esse circularis, ita vt separetur à circulo rotunditas, cū per se competat illi esse rotundum; quo exemplo noluit D. Thom. docere eo modo impossibile esse Angelum non existere; sicuti impossibile est formam circularem non esse rotundam; sic enim illud primum implicaret contradictionem, sicuti implicat secundum, cum tamen apertè ipse fateatur ad tertium Angelos posse à Deo annihilari, sed solùm voluit ostendere proportionem aliquam suo modo in vtrisque; quòd scilicet ex eo, quòd Angelus sit forma per se subsistens, non habet intrinsecum principium corruptibilitatis, vt dicatur ab intrinseco corruptibilis, sicuti possunt esse composita, quamuis non implicet absolutè posse à Deo annihilari.

*D*emum concludit D. Thom. ipsam Angeli immortalitatem esse causam, cur Angelus sit incor- 5 Conclusio prædicti discursus. ruptibilis secundum suam naturam, quod confirmat à signo, seu à posteriori, nempe ex operatione intelligendi; principium enim intelligendi debet esse incorruptibile, propterea quia intellectio versatur circa obiecta incorruptibilia, qualia sunt vniuersalia, quæ sunt proprium obiectum intellectus, sic enim proportionatur intelligens, & intelligibile; de qua ratione plura dicuntur in materia de anima ad probandum animam rationalem esse immortalem natura sua, & aliqua proportionaliter colligi possunt ex ijs, quæ supra diximus de Angelorum immaterialitate.

Ex quo sequitur id, quod vltimò in hac re certum est, scilicet Angelos non esse corruptibiles in 6 Quid vltimò certum sit in hac re. ordine ad vllam causam creatam, etiam si corruptio accipiatur pro mera desitione, aut quacumque destructione. Dupliciter enī potest intelligi, quòd Angelus destruatur ab aliqua causa creata; primo per suspensionem concursus, quia scilicet desinat conseruari à tali causa, à qua prius conseruabatur,

hoc

hoc autem pacto à solo Deo potest annihilari, à quo solo conseruatur in suo esse, cum enim sit forma simplex, & spiritualis non educta de potentia alicuius subiecti, non potest fieri nisi per creationem à solo Deo, & ab eodem continuò conseruari conseruatione creatiua; alio modo posset intelligi destrui Angelus à causa creata per aliquam actionem ipsius positiuam, receptam in substantia Angeli, quæ esset ipsius Angeli destructiua, sicuti ignis destruit aquam, producendo in eius materia formas repugnantes formæ aquæ; hic autem modus destructionis non potest esse nisi in rebus compositis, in quibus reperitur materia, quæ sit potentia ad varias formas incompossibiles cum forma præsenti, quam habet. Cum ergo Angelus sit forma simplex non potest hoc modo destrui, cum omne, quod producitur in illo, necessariò supponat, & inuoluat eius existentiam. Restat ergo, quòd solùm sit à *Deo* annihilabilis per meram subtractionem concursus, quo prius conseruabatur, & in hoc sensu ad minimum existimo veram esse communem sententiam, quòd scilicet saltem periculosum sit in fide, asserere Angelos natura sua esse corruptibiles, & mortales. nam certum est ex *Patribus*, & *Scripturis* Angelos non minus esse immortales, quam sit anima rationalis, de qua definitum est in Concilio Lateranensi tertio sub Leone 10. sess. 8. quòd sit immortalis, contra aliquos philosophos asserentes, animam nostram natura sua esse corruptibilem, etiam spectato ordine causarũ naturalium, quod tamen est contra dictum Christi Domini Matt. 10. *animam autem non possunt occidere*. ergo Angeli erunt eadem ratione immortales; vnde in 6. Synodo cit. act. 11. dicitur, *Deus condidisse animas nostras, & Angelos immortales, & incorruptibiles*. legi potest D. Thom. infra quæst. 75. artic. 6.

7 Quo sensu Angeli dici possint corruptibiles. Ex dictis constat Angelos, licèt in proprio sensu non possint dici corruptibiles, posse tamen dici annihilabiles, seu corruptibiles, latè sumpto vocabulo; & quidem tantùm in ordine ad Deum; erit ergo in Angelis hæc veluti potentia passiua ad corruptionem, seu annihilationem in ordine ad Deũ. Vnde oritur prima difficultas controuersa apud Theologos, an hæc potentia in Angelo dici possit verè physica, naturalis, & realis potentia passiua, an verò solùm potẽtia logica, idest quædã nõ repugnantia, an verò mera potentia obedientialis, aut illi similis, & consequenter si Deus de facto annihilaret aliquem Angelum, an hæc annihilatio dicenda esset miraculosa, an naturalis. Nam Caietanus sup. quæst. 9. art. 2. dicit esse potentiam logicam, idest meram non repugnantiam, seu non implicantiam. Valentia verò hic pu. 4. dicit esse potentiam obedientialem; & demum Vasquez hic cap. 2. dicit esse meram potentiam naturalem in ordine ad Deum, atque adeo eodem prorsus modo ex natura sua esse à *Deo* Angelos annihilabiles, sicuti ex natura sua sunt producibiles, cum ex natura sua sint prorsus indifferentes ad esse, & non esse, quãuis ipse postea multis modis limitet hanc doctrinam.

8 An sit in Angelo potentia ad annihilationem. Licèt autem hæc difficultas maxima ex parte sit de nomine, vt benè aduertit Suarez lib. 1. de Angelis cap. 10. tamen non existimo esse discedendum à D. Thom. quòd scilicet non sit vera potentia passiua, & naturalis in Angelo ad annihilationem, sed esse annihilabilem ab extrinseco, vt ipse loquitur supra quæst. 9. art. 2. & tacitè hic ad tertium, dum ait, quòd non dicitur aliquid corruptibile per hoc, quòd *Deus* possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conseruationem, sed per hoc, quòd in se ipso aliquod principium corruptionis habeat, vel contrarietatem, vel saltem potentiam materiæ, quasi dicat; illud, quod non potest desinere, nisi primo modo, non dicitur corruptibile, scilicet per potentiam intrinsecam, & naturalem. Qua in re

Notandum. illud aduertendum est, non ita facilè discrepantes opiniones in hac materia notandas esse censura, sicuti malè aliqui faciunt, cum omnes illi modi loquendi habere possint bonum sensum, & sint vsitati. Ad huius ergo rei solutionem, respondeo distinguendum esse de potentia reali, & physica; si enim per talem potentiã intelligamus aliquid reale, & positiuum in ipsa essentia Angeli, vnde tamquam à priori sequatur non repugnantia, seu non implicantia ad non esse respectu diuinæ omnipotentiæ supernaturaliter operantis, seu non secundũ legẽ ordinariã, neque iuxta exigentiam rerum. *Dico* esse in Angelo veram potentiam realem, & physicam ad suum non esse respectu talis virtutis diuinæ, & non solùm meram non repugnantiam in abstracto. Hoc autem in Angelo est esse creaturam; hoc enim pacto omnis creatura est essentialiter defectibilis, & annihilabilis in ordine ad diuinam virtutem, siue naturaliter, siue supernaturaliter operantem, idest habet essentiam, unde oritur non implicantia ad suum non esse in ordine ad talem virtutem, quæ possibilitas prior est modo nostro concipiendi, quam intelligatur omnipotentia diuina terminari ad illam, sicuti vniuersaliter diximus de omni re possibili, prima parte supra quæst. 14. art. 8. & hoc solùm probant auctores, & rationes allatæ à Vasquez loco citato ad inferendũ, quòd omnis creatura est ex essentia sua annihilabilis à Deo; si verò per potentiam realem, naturalem, & physicam intelligamus aliquid intrinsecum in Angelo, quod exigat, aut appetat, aut inclinet ad non esse Angeli, siue per se, siue per accidẽs, non erit hæc potentia physica in Angelo existente ad suum non esse, sed solùm non implicantia, orta ex illa ratione creaturæ in genere.

Vt autem id clarius explicetur, videmus, quòd in rebus corruptibilibus datur talis potentia, quæ est materia, dicens talem ordinem, & appetitum ad formas oppositas, & incompossibiles cum forma præsenti, & sic dicuntur hæc composita ab intrinseco corruptibilia, & habere verè potentiam physicam realem, & naturalem ad non esse, non quidem per se, sed per accidens, vt dicitur in physicis. v. g. est in igne vna eius pars substantialis, quæ est materia prima ex se inclinans, & appetens etiam formam aquæ incompossibilem cum forma ignis. *Hic* ergo appetitus, quatenus inclinat ad formam aquæ, per accidens etiam inclinat ad non esse ignis, & sic dicitur ignis natura sua, & ab intrinseco corruptibilis; hoc autem, aut aliquid simile non contingit in Angelo, cum enim sit forma simplex per se subsistens, nihil habet in se, quod illi præstet maleficium, *sicuti loquitur Aristoteles* de priuatione, quæ est in materia rerum corruptibilium, atque adeo nihil est in Angelo, quod siue per se, siue per accidens inclinet ad suum non esse, aut illud appetat, cum non habeat potentiam cum priuatione alicuius formæ sibi incompossibilis, & consequenter ex sua natura exigit semper durare, posito quòd semel sit productus, quia tamen vt discurrit D. Thom. hic ad 3, & alibi. non habet esse sine dependentia à libera *Dei* voluntate, hinc est, quòd non implicet, posse à Deo annihilari, & consequenter iuxta prædicta, vt habeat potentiã passiuam primo modo dictam, quam tamen D. Thomas non existimauit philosophicè loquendo, dici debere potentiam naturalem ad corruptionem; ne tamen fiat vis in vocabulis, poterit ita dici, modo à nobis explicato; & reuera secundum id, quod dicit positiuum, coincidit cum potentia obedientiali, quæ vniuersaliter nihil aliud est, nisi entitas, vel essentia naturalis in re naturali, non quomodocumque considerata, sed quatenus in ordine ad diuinam omnipotentiam supernaturaliter operantem, potest aliquid agere, vel pati supra id, vel contra id, quod ex se naturaliter posceret, vt alibi dictum est; sic ergo patet in quo sensu veræ esse possint ambæ illæ propositiones, quòd scilicet Angelus, & quæuis alia creatura habet in se potentiam physicam, & realem, vt possit à Deo annihilari, & quomodo non habeat, sed solùm obedientialem, & non repugnantiam, & quomodo possit dici Angelus ab intrinseco corruptibilis, & annihilabilis, & aliquo

9 Explicatur vlterius prædicta doctrina.

modo

modo non ab intrinseco, sed solùm ab extrinseco corruptibilis. Sed quia in rigore philosophico potentia obedientialis, & non repugnantia consequens non solet absolutè dici potentia naturalis, & physica; ideo congruentius cum D. Thomâ loqui debemus; scilicet Angelos ab extrinseco esse annihilabiles, non autem habere ad hoc potentiam passiuam physicam, & naturalem propriè dictam, ita vt in rigore dici possint ab intrinseco annihilabiles.

10 Quid absolutè dicendũ sit de Angeli corruptibilitate.

Ex his constat etiã solutio ad aliã difficultatẽ similiter controuersã inter pdictos Theologos, â absolutè, & sine addito dicẽdus sit Angelus ex essẽtia, & natura sua corruptibilis, seu annihilabilis, an verò absolutè, & sine addito ex natura sua incorruptibilis etiam in ordine ad Deum: absolutè enim dici potest Angelus natura sua incorruptibilis, cum dependentia tamen à *Deo* in sua conseruatione, quod includitur in eo ipso, quòd dicatur Angelus. Dupliciter autẽ potest esse aliquid ex natura, & essẽtia sua incorruptibile; primo sine vlla depẽdẽtia ab alio in suo esse, & hoc est esse ens summè necessarium, de cuius essentia sit existentia, & immortalitas, hoc autem pacto solus Deus, & ea, quæ sunt in Deo ad intra, sunt ex essentia sua indefectibilia. secundo potest dici aliquid ex natura, & essentia sua incorruptibile, cum dependentia tamẽ ab alio in suo esse causato, quia scilicet ex natura sua exigit semper à sua causa conseruari, posito, quòd semel sit, & hoc est esse ens necessarium aliquo modo; neque enim hęc necessitas repugnat cum dependentia, vt refert *D.* Thom. hic ad tertium, quia ergo ex natura sua, & essentia esse incorruptibile præscindit absolutè ab vtroque modo, ideo potest Angelus absolutè dici natura sua incorruptibilis, quia saltẽ vno modo in vero, & naturali sensu est talis, & si quis diceret, Angelus nõ est natura sua incorruptibilis, propositio in rigore esset falsa, quia negatio est malignantis naturæ, atque ita significaretur illa propositione, quòd nullo modo Angelus natura sua esset incorruptibilis, quod est falsum.

11 Quid de incorruptibilitate.

Multò minor difficultas est circa aliam propositionem, an dicendus sit Angelus naturaliter incorruptibilis, semper in ordine ad *Deum*; nam in rigore philosophico prima propositio est vera; particula enim illa, naturaliter, prout se tenet ex parte prædicati, magis explicitè significat proprium sensum, quòd scilicet non sit in Angelo aliquod intrinsecum principium, quod ex se, & naturaliter inclinet ad corruptionem, atque adeo quòd secundum cursum naturæ debeat desinere, atque his modis locutus est D. Thom. considerando Angelos, maximè in ordine ad *Deum*, vt constat hoc loco, præsertim ad tertium, & sup. qu. 9. art. 2. & qu. 5. de potentia art. 3. & qu. de spiritualibus creaturis art. 5. ad 4. & secundo co. ge. c. 55. & alibi, & ad hanc ipsam rem possunt accommodari omnia fere, quæ supra diximus de Angelorum immultiplicabilitate, & hæc transferri ad illa; nam eodem fere modo hic, & ib loquitur *D.* Tho. quòd sc. Angelus ab intrinseco sit incorruptibilis, neque habeat potentiam ad hoc, scilicet vt ab intrinseco sit corruptibilis, licèt ab extrinseco possit desinere esse per solam subtractionem diuinæ cõseruationis.

12 Probatur prædictus modus loquendi.

Præscindendo autem à modis loquendi, & spectata rei veritate, quòd Angelus sit ex natura sua incorruptibilis etiam in ordine ad Deum, ita probari potest, quia vel Angelus ex natura sua est æternus à parte post, cum dependentia tamen à sua vnica causa, quæ est *Deus*, vel id habebit de facto ex diuina voluntate, operante supra id, quod exigit eius natura. *Si* primum, ergo ex natura sua est incorruptibilis; si secundum, ergo si Deus vellet operari, vt causa naturalis iuxta exigentiam creaturæ, deberet illum aliquando annihilare, quod tamen assignari non potest, nisi confictè assignaretur; neque dici potest, quòd Angelus ex natura sua est indifferens, vt conseruetur, vel non conseruetur, id enim negant aduersarii; alioqui non posset dici ex natura sua corruptibilis potius, quam incorruptibilis, sed neutrum, quod tamen in hac re omnes existimant dici non posse, neque dari medium, loquendo de rebus per se subsistentibus, nam eo ipso, quòd aliquid tale nihil habet in se, vnde sit corruptibile, est ex se incorruptibile. Quare absolutè dicendum est, Angelos ex natura sua esse entia incorruptibilia, stante veritate aliarum rerũ, quas supra explicauimus.

Obijcies primò. Si Angelus ex natura sua esset ita incorruptibilis, sequeretur, quòd non posset dici eius conseruatio, & immortalitas esse per gratiam modo à nobis supra explicato, esset enim debita per naturam, & miraculosè denegaretur, posita semel eius existentia. 13 Prima obiectio.

Respondeo negando consequẽtiam duplici ex capite, primo, quia quamuis hæc conseruatio sit naturaliter debita, tamen oritur ex prima gratia creationis, quæ nullo modo erat illi debita, & ita in ea voluntate creandi prorsus gratuita, includebantur omnia naturaliter consequentia, quæ propterea dici possunt per gratiam, sicuti licèt gloria detur homini iusto ex iustitia, & merces, & corona, adhuc tamen in vero sensu dicitur gratia, quia ex gratia originem habuit; secundo etiamsi consideretur præcisè in se ipsa conseruatio, adhuc potest dici gratia latè sumpto vocabulo, quia quòd Deus hic, & nunc operetur iuxta exigentiam creaturarum iam factarum, liberè facit, & nulla re extra se cogitur, aut necessitatur; & posset iustè facere contrarium, cum sit absolutus omnium Dominus. Neque si id faceret, aliquis posset obijcere, cur ita facis? Quòd ergo Deus noluerit vti potentia sua absoluta in hac re, gratia quædã est, & ita potest dici cõseruatio Angelorũ esse per gratiã, licèt ex suppositione creationis sit illis debita ex exigẽtia suę naturę. Solutio

Obijc. secundò. Quod aliquid habet ex natura, & essentia sua, potest dici maximè, & in omni rigore illi naturale, & secundum naturam, nihil enim est alicui magis naturale, quam eius essentia; sed Angelus habet ex natura, & essentia sua posse à Deo annihilari, vt supra vidimus, ergo in omni rigore potest dici ex natura, & essentia sua annihilabilis, & consequenter ab intrinseco. 14 Secunda obiectio.

Respondeo distinguendo maiorem, quod aliquid habet ex natura, & essentia sua inclinante, aut exigente &c. talem rem, & in ordine ad causas naturaliter operantes, concedo maiorem, quod aliquid habet ex essentia, solùm vt principio quodam non repugnantiæ, seu potius non implicantiæ in ordine ad causam supernaturaliter operantem, nego maiorem, & cum eadem distinctione in minori, nego consequentiam. *Dixi* autem, seu potius non implicantiam; nam in illa particula, non repugnantiam, potest esse aliqua æquiuocatio, quia non repugnantia potest accipi primo pro quadam indifferentia sine exigentia, & inclinatione in contrarium, sicuti res indifferens ad plura, dicitur non habere repugnantiam ad hoc, vel illud. Aliquando verò non habere repugnantiam non est, esse prorsus rem indifferentem, sed non habere tantam vim, & efficaciam in contrarium, ut possit superare virtutem alterius impellentis in illud, quod constat hoc exemplo, lapis enim grauis habet repugnantiam primo modo ad motum sursum, non autem habet secundo modo, etiam in ordine ad virtutem hominis, potentis illum mouere sursum. Primo ergo modo Angelus habet repugnantiam ad annihilationem, non autem secundo modo in ordine ad Deum. Solutio

Demum quoad aliqua dicta Patrum, & *D.* Pauli loco citato dum ait, quòd solus Deus habet immortalitatem, & circa definitionem *6. Synodi*, quòd Angeli sint per gratiam immortales; aduertẽdũ est multos Patres explicare illã vocẽ, immortales, etiam pro impotentia ad peccandum, quia peccatum est etiam quædam mors spiritualis, aut certè pro perfecta immutabilitate, qua ratione nulla creatura est immortalis ex se, sed solus Deus, vt etiam aduertit *D.* Th. hic ad primum. 15 Responsio ad dicta Patrũ.

QVAE-



QVAESTIO LI.
DE COMPARATIONE ANGELORVM AD CORPORA.

ARTICVLVS I.

TRVVM ANGELI HABEANT CORPORA sibi vnita naturaliter.

1 Ratio huius articuli.

LIQVIBVS Doctoribus supra circa art. 1. & 2. qu. præced. vbi definitum est, Angelos nõ esse corporeos, imo neque compositos ex materia, & forma, visus est hic articulus, vel esse superfluus, vel solùm poni ad maiorem explicationem; sed reuera non ita est, cum hic articulus contineat difficultatem diuersam à præcedentibus. Ibi enim propriè quæsitum est, an sub nomine Angeli significetur aliqua substantia, vel omnino corporea, vel saltem composita ex anima spirituali, & corpore, sicuti est homo, aut certè ex aliqua alia materia, & aliqua forma substantiali, & determinatum est, nihil tale esse Angelos, sed esse formas simplices spirituales per se subsistentes; hoc ergo posito, nunc quæritur, an posito, quòd hoc nomen, Angelus, significet hanc formam prædictam, non autem aliquod compositum, hæc tamen forma naturaliter exigat vniri alicui corpori, siue vt forma informans, siue saltem vt forma assistens, atque adeo an habeant Angeli aliqua corpora, etiam completa, & perfecta naturaliter sibi vnita; quo pacto posuit Aristoteles Intelligentias naturaliter cælo affixas, vt formas assistentes, & alij etiam vt formas informantes; hoc ergo pacto disputat hoc loco *D. Thom.* vt constat ex tota quæstione, vbi inuestigat modum, quo Angeli vniantur corporibus, & in illis operentur. Vnde etiam alijs in locis distinxit hanc difficultatem à prædictis, vt qu. de spiritual. creaturis. & in 2. d. 8. qu. 1. vbi art. 1. expressè ponit prædictam distinctionem. & secundo co. ge. cap. *56 90. & 91.* & alibi.

2 Nota pro solutione.

Pro solutione difficultatis sciendum est, quòd dupliciter potest intelligi, Angelos naturaliter habere corpora sibi vnita, primo vt particula illa, naturaliter, idem sit, ac ex necessitate naturæ ipsorum, quia scilicet id exigat eorum natura, & ad id ex intrinseco indigentiam, & ordinationem habeat; vnde neque naturaliter produci possit sine tali vnione ad tale corpus, & si esset sine illo, non esset in suo perfecto statu; & semper retineret inclinationem naturalem ad illud, vt ad suum corpus, quo pacto anima rationalis dicitur naturaliter habere corpus sibi vnitum, & esse formam corporis; secundo, ita vt non repugnet posse Angelum suis viribus naturalibus vnire se alicui corpori, tanquam motorem, & formam assistentem, & in illo, & per illud aliquid operari, licèt non possit illud informare, & quidem in primo sensu quærit hoc loco D. Th.

Eius autem vnica conclusio hæc est. Angelos non habere vlla corpora, quibus naturaliter vniantur, neque vt formas informantes, neque vt assistentes, quod probat vnico argumento, sæpe supra tacto, quod potest in hanc formam faciliorem redigi. Nulla forma, maximè si sit spiritualis, & per se subsistens vnitur naturaliter alicui materiæ, vel corpori primo illo modo, nisi propter indigentiam talis corporis ad suam propriam, & perfectam operationem, vt supra ostensum est; sed forma spiritualis ex sua generica ratione spiritualitatis, & immaterialitatis non indiget corpore ad suam propriam operationem, quæ est intelligere; ergo talis forma, quantum est ex sua ratione vniuersali, & generica non vnitur naturaliter corpori, quòd si aliqua talis forma vniatur, vt est anima rationalis, id oritur ex eius imperfectione in genere *S*piritualitatis, quia existit in potentia ad recipiendas species per obiecta sensibilia. Vnde non habet in sui natura plenitudinem scientiæ, sed eam acquirit per sensus corporeos; si ergo in genere intellectualis formæ datur aliquid imperfectum, quod est anima, propter quod naturaliter vnitur corpori, ergo omnino dari potest in eodem genere aliquid perfectius, quod non vniatur corpori, & tales formas dicimus esse Angelos; vnde constat, quomodo D. Thom. doceat accidere naturæ spirituali in genere habere corpus, sicuti animali habere alas, & consequenter non conuenire omni tali naturæ, sed alicui propter imperfectionem in tali genere. Minorem autem positam in argumento probat D. Thom. ex natura intellectionis, quæ non est ex se actus corporis, neque virtutis corporeæ, vt dicit se dicturum infra, & aliqua etiam supra diximus, & consequenter per accidens est intellectioni, quòd in aliquo dependeat à corpore. 3 Angeli non sunt formæ corporum.

Hoc ergo argumento directè, & immediatè probat D. Thom. posse dari aliquas substantias spirituales, quæ non sint naturaliter vnitæ corpori, quòd autem Angeli sint tales, inde infert, quia nos per Angelos, has substantias intelligimus, & 4 Applicatur argumentum.

passet

posset directè idem inferri mutato argumento in hunc modum; Illa forma vnitur naturaliter corpori modo primo prædicto, quæ in sui propria, & perfecta operatione indiget corpore aliquo modo, sed formæ angelicæ omnes prorsus sunt tales, vt non indigeant corpore ad suam propriam operationem, quæ est intelligere, ergo nullus Angelus vnitur corpori naturaliter: vtraque autem præmissa à nobis supra probata est; quia reuera idem argumentum probat Angelos non esse compositos ex corpore, & spiritu, & pariter probat formas Angelicas non vniri naturaliter alicui corpori; & sic constat, qualis sit integer D. Thom. discursus.

5 Responsio quorumdam. Sed respondere aliquis posset, argumentum D. Thom. valere ad probandum Angelos non vniri naturaliter corpori, vt formas īformātes, nō autē vt assistentes, satis enim rationabiliter videtur ea ratio conuincere, quòd forma, quæ vnitur corpori, vt informans, dependeat in sui operatione aliquo modo à corpore; non autem videtur ita apertè conuincere de forma assistente. Impugnatio. Sed tamen respondeo non minus efficaciter concludere eam rationem de forma assistente, imo fortè efficacius. Nam si aliqua forma est tantùm assistens, necessariò ipsa per se erit ens actu completum, & perfectum in suo genere, & consequenter Angelus erit substantia spiritualis simplex, & perfecta in esse substantiæ spiritualis, ergo non potest in ipso poni naturalis necessitas, & exigentia ad vnionem cum corpore propter bonum solius corporis; sic enim corpus deberet esse nobilius ipsa forma assistente, tamquam finis ipsius, quandoquidem hæc naturalis necessitas esset in Angelo solùm propter bonum ipsius corporis, & non propter bonum, & perfectionē ipsius Angeli, vel certè si esset propter bonum ipsius Angeli, deberet Angelus indigere hoc corpore ad suam perfectionem, & operationes, multò autem magis absurdum est, quòd forma per se subsistens, & completa in esse spirituali indigeat corpore ad suas proprias operationes, & perfectionem, quam forma incompleta, & informans. Quare ex hac parte efficacius concludit argumentum, Angelos non vniri naturaliter corporibus, vt formas assistētes, q̄ vt īformātes, sicuti magis absurdū est formas pfectas īdigere corpore, quam imperfectas ad suas operationes. Quòd si dicas, Angelos vniri corporibus propter bonum vniuersi, maximè si essent formæ cælorum, & elementorum. Respondeo ad hoc non esse necessarium ponere in Angelo hanc naturalem vnionem, quæ deroget eius perfectioni, sed sufficere, si per electionem, & voluntatem possit uniri corporibus, & illis assistere ad bonum uniuersi, ubi opus erit, id enim magis proprium est, & consonum substantiæ purè spirituali, ut maximè constat in Deo primo omnium rerum motore.

6 Notanda in responsionibus ad argumenta. In responsionibus ad argumenta primò damnat D. Thomas Origenem, quòd putarit Angelos uniri naturaliter corporibus. secundò exponit D. Bernardum dicentem, solum Deum non indigere solatio instrumenti corporei, neque propter se, neque propter aliud, quòd scilicet loquatur de hoc instrumento non sibi naturaliter vnito, sed assumpto ad aliquem finem, quem scilicet non possent Angeli consequi sine corpore assumpto, & in cuius consecutione nouam quamdam lætitiam, & solatium habeant; tertiò docet, D. Augustinum, dum dicit dæmones esse aerea animalia, non esse locutum asserendo ex se, sed iuxta Platonicorum opinionem, de qua supra diximus. quartò explicat D. Gregorium dicentem, Angelum esse animal rationale, quòd locutus sit metaphoricè propter similitudinem, quam habet ad rationem nostrā, qui sumus animalia rationalia. Demū docet, q licèt anima nostra viuificet aliq corpus formalit, nēpe corpus nostrū, q tamē nō pot facere Angelus, non hinc propterea sit Angelus anima nostra imperfectior; Imo ex eo, quòd est perfectior, hoc non potest, cum sit substantia completa; licèt enim viuificare aliquid effectiuè, dicat magnam perfectionem, & ita competit Deo viuificare, tamen formaliter dicit imperfectionem, quia dicit esse partem, & formam informantem; vnde perfectius est in genere spiritualitatis non viuificare formaliter corpus, quam viuificare.

ARTICVLVS II.

VTRVM ANGELI ASSVMANT corpora.

Visum est Angelos non habere corpora vlla naturaliter sibi vnita, restat nunc alia pars; an scilicet per electionem, & voluntatem possint vniri corporibus, atque adeo assumere corpora. 1 Conclusio affirmatiua. Conclusio autem D. Thom. est affirmatiua, quod probat ex sacris Litteris, vt videbimus. solent autem circa hunc articulum quatuor quæri. Primum, an ita Angeli assumant corpora, vt aliqua apparitio corporea Angelorum, vel Dæmonum, quæ legitur in sacris Literis, aut etiam in alijs historijs fide dignis, facta sit per assumptionem veri corporis. secundum, quid requiratur, vt dicatur Angelus assumere corpus. tertium quale sit tale corpus assumptum. Vltimò, an Deus ipse aliquando in corpore assumpto apparuerit.

2 Quot modis apparere potest Angelus. Circa primum sciendum est, quòd quatuor ferè modis potest intelligi Angelus, vel dæmon apparere alicui in aliqua figura corporea (quod necesse est, vt faciat, si uelit nobis apparere, cum non possit à nobis cognosci, prout est in se, & per propriam speciem, ut alibi dictum est) primo per immutationem factam in sola imaginatione, & phantasia, & sensu interno, quo pacto etiam phreneticis, aut similibus morbis laborantibus apparent aliqua sensibilia, quæ re ipsa non sunt extra imaginationem; ut etiam accidit dormientibus. secundo per immutationem humorum factam in ipsa potentia sensitiua externa, ob quam obiecta externa alio modo appareant, quam in se sint, ut etiam contingit in quibusdam morbis oculorum, aut certè per aliquam illusionem externi sensus, ortam ex aliqua medij perturbatione, aut externorum corporum ueloci mutatione, occultatione, &c. ut solent facere præstigiatores. tertio per assumptionem, & formationem ueri corporis alicuius existentis extrà sensum, & habentis illam figuram, sub qua apparet, licèt non sit interius tale essētialiter, quale apparet, u. g. apparet, & habet formam hominis, non tamen est homo. &c. quarto per assumptionem, & obiectionem ueri corporis alicuius, quod non solùm secundum figuram, & formam externam, sed etiam interius sit substantialiter tale, quale uerè apparet, ut si dæmon assumeret cadauer alicuius hominis, aut aliud simile corpus, & illud ipsum obijceret uidendum, & se in illo.

3 Prima opinio confutata à S. Th. His positis, refert D. Thom. fuisse quorumdam opinionem, Angelos semper primo modo apparuisse, atque adeo eorum apparitiones non fuisse per assumptionem alicuius corporis extra ipsum cognoscentem, sed per solam imaginariam uisionem, aliquos uerò auctores huius sententiæ refert hîc Vasquez c. 1. & Suar. lib. 4. de Angelis c. 33. & alij. Contraria autem sententia scilicet Angelos, & Dæmones sæpe apparuisse in ueris corporibus assumptis. tertio modo ex prædictis adeo est communis Doctorum cum D. Thom. hoc loco, uel in secundo dis. 8. & Sanctorum item Patrum, ut aliqui existiment id certum esse secundum fidem, ut loco citato Suar. primo fatetur; licèt postea solùm doceat, non posse sine magna temeritate negari. Ratio autem huius rei sumitur ex eo, quia in sacris Literis sæpe leguntur Angeli, uel dæ-

dæmones ita sensibiliter apparuisse, vt non possit congruè talis apparitio dici fuisse facta per illusionem sensus externi, uel interni, sed per obiectionem veri corporis, maximè quia has apparitiones communiter Patres ita explicarunt. Quales fuerunt tres viri, qui apparuerunt Abrahæ Genes. 18. & duo, qui apparuerunt Loth. cap. sequen. Item Angelus, qui luctabatur cum Iacob Gen. 32. Et Raphael, qui comitatus est Tobiam in lib. Tob. Item Gabriel, qui apparuit Virgini; & eodem modo dæmon, qui tentauit Euam, & alius qui tentauit Christum Dominum, & alia similia, quod D. Thomas confirmat à signo, quia illud, quod sola imaginatione uidetur, sicuti non est, nisi in imaginatione eius, à quo videtur, ita non videtur ab omnibus alijs, sicuti videbantur illi Angeli, qui etiam exterius loquebantur, & alia similia opera faciebant. Vnde rectè infert, quòd repugnat modo loquendi Scripturæ sacræ hæc omnia per solam imaginariam visionem explicare; multa alia legite apud auctores citatos.

4 Obiectio in contrarium

Sed obijci solet quidam textus Concilij Ancitani, vt refertur in Can. *Episcopus* 26. q. 5. vbi definitur; Lamias, seu Sagas, & Striges, quæ referunt se multas orbis partes peragrare, & multa videre per solam imaginationem illusione Dæmonis, ea omnia videre; vnde videtur inferri, quòd saltem Dæmones non possunt assumere vera corpora; sed neganda est consequentia; illud autem definitum est in Concilio ibi, in quibusdam casibus particularibus ibi relatis, in quibus prudenter iudicari potuit contigisse ea omnia, vel alia per solam imaginationem, sicuti reuera non raro accidit quibusdam mulierculis, quæ vi quarumdam vnctionum, & à Dæmone similibus illusionibus illuduntur, non autem quia Dæmon non possit aliquod corpus assumere, & illud obijcere videndum aut etiam corporaliter aliquem deferre in varia loca, sicut reipsa sæpe defert, de qua re plura habet Suar. tom. 1. de relig. tr. 3. lib. 2. c. 16.

Solutio

5 Quomodo Angeli assumant corpora

Circa secundum quæsitum, quid scilicet requiratur adhoc vt in proprio, & rigoroso sensu dicatur Angelus assumere aliquod corpus, D. Th. hoc loco duas conditiones exigit, quas communiter cæteri admittunt. Prima est, vt Angelus vniatur illi corpori, tamquam motor, & forma assistens. secunda, vt per tale corpus velit Angelus aliquo modo repræsentare se ipsum, & suam personam, & ita per illum operari, ac si esset proprium corpus ad ostendendas, seu repræsentandas, & significandas, suas inuisibiles proprietates, & operationes, & volitiones; etiamsi nesciat hoc ille, cui Angelus apparet, vel loquitur &c. Primum requiritur vt possit illud corpus dici sumi ab Angelo. secundū vero vt propriè dicatur assumi, quia assumere est ad se sumere, vt in illo, & per illud veluti in propria persona operetur; sic ergo congruè dicitur Angelus ad se assumere corpus, quando illi vnitur, & illo vtitur ad suas inuisibiles operationes, & proprietates repræsentandas, veluti in proprio corpore; hoc autē facit Angelus non propter se, sed propter homines, vt docet D. Th. hic ad primum non enim alio modo potest nunc familiariter, & modo humano nobiscum conuersari. Ex quibus sequitur Angelos motores cælorum, aut aliorum corporum custodes, licèt sint illis vniti, vt motores, & assistentes, non tamen dici propriè assumere cælos, quia non vniuntur illis ad suas inuisibiles operationes repræsentandas, ac si essent propria corpora; sed simpliciter ad illos mouendo. &c. similiter *Dæmones* in corporibus obsessis, quæ torquent, non dicuntur in hoc sensu assumere illa corpora, etiamsi interdum loquantur in illis, quia non ita illis vniuntur vt veluti in proprijs corporibus appareant, & ac si essent propria corpora, vt benè aduertit D. Th. in 2. d. 8. qu. 1. art. 3. & propterea ibi art. 2. requirit, vt corpus assumptū formetur ab Angelo ad hunc finē vt illo veluti in proprio corpore appareat, scilicet per se loquendo. Vnde neque dici potest Angelos in hoc sensu assumere corpus, si solùm aliquod corpus transferat de vno loco in alium, e quibus constat, quid in similibus dicendum sit.

Similiter circa hoc, tamquam certum tenendum est, hanc vnionem Angeli ad corpus assumptum esse merè vnionem localē, per quam Angelus se applicat illi corpori, de qua quomodo fiat, dicemus infra. Quare falsa est opinio Tertulliani in lib. de carne Christi, vbi docet Angelos assumere corpora vniendo illa sibi hypostaticè, in quod inclinat Origenes, tom. 2. in Io. in illa verba. *Ecce ego mitto Angelum meum, &c.* vbi, ait, Ioannem Baptistam, & Malachiam fuisse Angelos incarnatos; nam certissimū est apud Patres, & Doctores, vnionem hypostaticā fuisse singularē in Christo Domino, & de possibili prorsus implicat, aliquam creaturam posse sibi naturaliter vnire hypostaticè aliquod corpus alienum; imò probabilius existimo implicare etiam contradictionem de potentia absoluta; de qua re fusius agitur in materia de Incarnatione. Demum certissimum est hanc vnionem non esse formæ informantis, & substantialē cum etiam hoc implicet Angelo; & colligi potest ex dictis. Quare restat, quòd sit mera vnio localis, & accidentalis.

6 Vnio Angeli ad corpus est accidentalis.

7 Falsæ opiniones circa hanc materiam.

Circa tertium quæsitum, scilicet quale nam sit corpus hoc assumptum ab Angelo, similiter falsæ sunt, uel minus probabiles hæ opiniones. Prima eiusdem Tertulliani loco cit. scilicet, quòd Angeli ex nihilo forment, & assumant sibi hæc corpora, uel certè ex corpore cælesti. Nam primum implicat posse fieri naturaliter ab eorum uirtute, nisi fortè Deus crearet illis talia corpora, quod nō est necessariū secundum uerò est falsum, nisi fortè ponatur cælū constare ex materia fluida, condensabili, & rarefactibili. Item secundo falsa est ea opinio, quòd corpora ista sint uerè talia interius, qualia appareant exterius, ut si appareant esse corpora humana, uerè & substantialiter sint talia, nam nō posset Angelus de nouo facere talia corpora, quæ nō possunt fieri naturaliter, nisi per ueram generationē ex causa corporea determinata, & quamuis Angelus possit assumere aliquod uerum cadauer inuentum, aut simile corpus, tamen bono Angelo id non expedit, neq. solet ita esse, ut aduertit D. Th. art. sequ. ad 1. Et confirmatur à signo, quia talia corpora facillimè euanescunt, & iterum apparent ad arbitrium Angeli, & cedunt percutientibus, aut resistunt, & alia similia habent, quæ non contingerent, si essent uerè talia, qualia apparent. De qua re plura habet D. Th. art. illo tertio in secundo neq. ex hoc sequitur Angelos decipere nos, quasi uelint significare se habere uera corpora, aut illa esse talia, qualia apparent ut enim bene aduertit D. Th. art. cit. ad primum nō ob hanc rem id faciunt boni Angeli, sed ut suas inuisibiles proprietates, & operationes proprias nobis materialibus per signa sensibilia manifestēt, cū hic modus sit nobis proportionatus. Vnde demum ō nino falsa esset illa opinio, si q̄s diceret, hæc corpora esse uerè Angelorū corpora, ut cōstat ex dictis.

8 Vera opinio

Quare circa hoc uera, & communis est D. Tho. sententia hic ad tertiū, & alijs locis cit. scilicet hæc corpora assumpta ab Angelis fieri ex aere taliter dispositio, ut condensari possit, & hanc uel illam figuram accipere, ut ex reflexione uaria luminis appareant uarij colores, ut uidemus in Iride, & nubibus & in aqua cōdensata, quæ fit alba. Ratio autē huius rei est, q̄a nulla alia aptior, & promptior materia ad hoc assignari potest; vnde talia corpora facile possūt euanescere, & habere duritiem, uel mollitiē ex diuersa condēsatione, imo & colores aliqui possunt esse ueri, & reales, alij uerò solùm apparentes: hanc tamen existimo esse differentiā inter corpora assūpta à Dæmone, & Angelo beato, nā præter id, quod possunt Angeli in hęc corpora uirtute sua naturali ut fatetur D. Th. loc. cit. in 2. art. secundo ad secūdū sæpe etiā supernaturali uirtute, q̄ D. Th. hic ad secundum, & tertium appellat uirtutem diuinā, possunt, Deo supernaturaliter cōcurrente addere aliq̄ perfectionē, ad perfectā eorū corporū informationē, q̄ nō possēt sola uirtute naturali, ut perfectius, & decētius repręsētēt ipsos Angelos, qualia sūt inse-

liū lumē etiā in tenebris, q̄ dæmō nō posset facere, nisi p illusionē, aut p imaginariā uisionē, aut adducēdo uerū corpus luminosū, unde corpora ab Angelis asſūpta sola uirtute naturali dephēdi possunt non esse verè talia, vt exemplo quodam refert Caietan. 2.2. qu. 95. art. 3. & multi alij, ex quibus etiam colligit Vasqu. hic cap. 2. sufficiens indicium Resurrectionis Christi fuisse illud, cum Christus Dominus discipulis suis dixit. *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet*; Spiritus, inquam, etiam in corpore assumpto, nisi fortè assumeret tale aliquid verum corpus, quale erat illud Christi Domini. Demum quod aliqui dicunt circa verba illa D. Thom. virtute diuina, quòd *D.* Th. ea posuerit, ac si diceret permissione diuina; videtur valde violentum textui, vt patet legenti; & sine dubio valde congruentior est nostra interpetatio, quam etiam sequitur Suarius loco cit. cap. 37. in fine.

9 Peti io. Dices, potest ne Angelus facere, vt corpus ab eo assumptū videatur ab aliquibus, a quibus ipse voluerit tātū, & non ab alijs. Respondeo Angelū bonum posse id facere directè, & immediatè virtute diuina, scilicet vel Deo suspendente concursum, ne tale obiectum producat species, nisi vbi Angelus voluerit, vel certè per virtutem supernaturalem Angelo communicatam, adhoc vt perfectè dominetur in tale corpus. Dæmon autem non potest hoc facere eo pacto, sed solùm per aliquam medij ptūrbationē, aut positionē alicuius naturalis īpedimēti circa oculū, aut in oculo vidētis, aut per similes illusiones: & idem dici potest de alijs similibus, quę contingere possunt circa hæc corpora. illud demum aduertendum est, talia corpora solere dici phantasmata, vel phantastica, non quia non sint vera corpora extra cognoscentem, sed quia non sunt talia, qualia apparent, & facile euanescunt.

10 Quomodo Deus apparuerit in corporibus. Circa ultimum quæsitum an scilicet Deus aliquando in simili corpore assumpto per se ipse apparuerit. Respondet *D.* Tho. in 2. cit. art. vlt. & prima 2. qu. 98. art. 3. apparitiones, quas legimus in sacris litteris, in quibus dicitur Deus loqui cum Moyse, Abrahamo &c. has, & similes semper fuisse factas ministerio Angelorum, qui in persona *Dei* loquebantur, & talia corpora assumebant, ut ab ipso missi ad ipsum repræsentandum, quæ est etiam communis sententia *Doctorum*, & Patrum, paucissimis exceptis, ut benè aduertit Vasquez hic disp. 185. c. 1. & 3. & colligitur ex eo, quia in multis, & præcipuis Scripturæ locis, in quibus dicitur Deus apparuisse, & locutus esse cum aliquo, ut tamen colligitur ex alijs locis id factum est in ministerio Angelorum; unde satis congruè infertur semper id ita factum esse, & ita decuisse Diuinam Maiestatem, ut non nisi in uero humano corpore assumpto semel tantùm appareret hominibus modo ualde superiori, quam sit apparitio Angelorum in corporibus assumptis; hoc autem factum est in mysterio Incarnationis. Illud ergo colligitur primò nam licèt Deus dicatur locutus facie ad faciem cum Moyse, quando illi apparuit in rubo, & flamma ignis. Exod. tertio tamen Actor. 7. D. Stephanus hanc narrans historiam ait. *Expletis annis quadraginta apparuit illi in deserto montis Synai, Angelus in igne flammæ rubi, & facta est ad eum vox Domini ego sum Deus Patrum tuorum. &c* ubi constat, Angelum locutum fuisse in persona Dei, tamquam eius ministrū; Item 2. Exod. 19. dicitur Deus locutus cum eodem Moyse in monte *Synai*, quando tradidit ei legem: & tamen D. Paulus ad Galatas tertio dicit legem fuisse ordinatam per Angelos in manu mediatoris scilicet Moysis. & ad Hebr. 2. eamdem legem appellat sermonem, dictum per Angelos; item Genes. 22. Abrahamo volenti sacrificare Filium dicit Scriptura, quod apparuit ei Angelus de cælo, & tamen hic Angelus in persona *Dei* loquebatur, ut constat ex sequentibus uerbis. *non pepercisti Filio tuo propter me*; ꝗ ergo in his præcipuis locis, & alijs similibus, quę fusè prosequitur Suarez loco citato in quibus maximè uideri posset *Deus* per se immediatè in illis corporibus assumptis apparuisse; & tamen non apparuit per se, sed per suos Angelos in persona ipsius loquentes, multò magis dici congruenter potest in alijs locis contigisse eodem modo.

11 Obiectio. Sed dices. Aliqui in his locis per Angelum intelligunt *Dei* Filium, quasi ipse immediatè per se assumpserit illa corpora, & sic dici potest, quòd Deus immediatè illa assumpserit. Solutio Respondeo primò illud non esse uerum uniuersaliter, neque solere Filium Dei in propria persona dici Angelum, licèt in natura humana assumpta dici possit missus; & Angelus. secundò quia D. Paulus loco cit. non per Angelum, sed per Angelos dicit. Demum quia licèt illæ apparitiones, & locutiones tribuerentur Filio *Dei*, non tamen necesse est, vt per se sed per Angelos in eius persona assumpserit talia corpora, & in illis locutus fuerit; sicuti diximus de ipso Deo neq. obstat; quòd ijs locis dicatur, ipse Deus loqui; poterat enim loqui per suos Angelos, vt ait *D.* Th. in 2. cit. quòd in illis apparitionibus Angeli assumebant illa corpora modo dicto; in illis tamen dicebatur *Deus* apparere, quatenus in eius persona Angelus assumebat corpus ad repræsentandas inuisibiles Dei operationes, & proprietates; quando vero Angelus assumit corpus ad se, & suas operationes repræsentandas, tunc dicitur apparere Angelus in propria persona.

ARTICVLVS III.

VTRVM ANGELI IN CORPORIBVS assumptis opera vitæ exerceant.

3 Conclusio bimembris. RESpondet D. Th. primò Angelos in corporibus assumptis, seu per ipsa corpora assumpta, nullum opus vitæ exercere posse secundum propriam rationem talis operis. secundò posse tamen exercere aliqua opera secundum aliquid, quod habent commune cum operibus vitæ, vnde videantur, & appareant, ac si essent opera vitæ, hæc autem opera reducuntur ad varios motus locales, vt constabit, quæ etiam sententia communis est, & certa in se ipsa, licèt in nomine sit aliqua controuersia; quantum ergo ad rem ipsam constat doctrinam *D.* Th. quoad primam partem veram esse considerando omnes operationes vitales nobis notas, quæ reducuntur ad tres illas classes; vel enim sunt animæ vegetatiuæ, vel sensitiuæ, vel rationalis. Quòd ergo Probatur prima pars. vniuersaliter nullum ex his operibus possit Angelus exercere per corpus, & in corpore assumpto, quatenus vitalia sunt. Probat *D.* Th. hoc argumento, quia non est actus vitalis secundus sine actu primo, qui est vita. Sed illa corpora non habent vllam vitā, neq. vegetātē neq. sētiētē, neq. intelligētē, nulla enim anima informantur, vt supponimus, neq. enim Angelus est, aut esse potest forma informans tale corpus; ergo nullas operationes vitales secundum propriam rationem uitalitatis habere possunt, nisi fortè Angelus assumeret uerum corpus uiuum; tunc autem non Angelus, sed illud uiuens assumptum exerceret in suo corpore opera uitæ; quamuis autem Angelus assistens in corpore assumpto intelligat, tamen cum eius intellectio nullo modo dependeat ab illo corpore, non dicitur exercere illam in illo corpore, & per illud corpus, hoc enim significat dependentiam aliquam operis uitalis à corpore coniuncto; quòd autem nulla creatura possit opera uitæ exercere sine uita, & potentia uitali certum est apud omnes philosophos, & Theologos; imo multi putant id implicare prorsus contradictionem; imo ulterius rectè aduertit D. Thom. in secundo d. 8. qu. 1. art. 2. hæc inferiora corpora non esse subdita Angelis naturaliter nisi solùm quoad motum localem, & alia, quæ ad talem motum naturaliter consequi possunt; quare Angelus præter motum non potest per se immediatè quicquam producere, & imprimere in, in hæc inferiora, nisi applicando actiua passiuis; ut etiam fusè habet *D.* Thom. qu. 3. de malo art 4. operationes autem vitales vt sic non possunt fieri per applicationem actiui ad passiuum, nisi posito principio vitali, vt diximus, & ita Angelus in corpore asſūpto non potest talia opera exercere.

Se-

2 Probatur secũda pars cõclusionis.

Secunda verò pars doctrinæ D. Th. constat hoc modo. Videmus aliqua opera vitæ habere posse aliquid commune cum alijs operibus non vitalibus, & quod potest realiter separari à differentia vitali hoc ergo opus potest ab Angelo fieri in corpore assumpto secundum illud commune. v.g. locutio, vt est operatio vitalis seu vt procedens à vita intellectuali dicit duo, vnum est ipsa aeris percussio talis, vnde talis sonus resultet, qualem habet aliqua vox significatiua. Alterum est vt talis aeris percussio fiat à principio intelligente, & informante tale corpus, per quod formatur illa vox media imaginatione, & quibusdam determinatis instrumentis, & illud primum potest realiter separari ab hoc secundo, & ita potest Angelus in corpore assumpto loqui, non prout loquela est actus vitalis, sed prout dicit illud commune separabile ab actu vitali. Item comestio vt est actus vitæ duo dicit, primò acceptionem, & fractionem cibi, & transmissionem ad interiores partes, quæ omnia materialiter consistũt in quodam motu locali. secundò dicit talem cibi sumptionem esse à principio intrinseco naturaliter coniuncto, & potente conuertere cibum in suã substantiam operando ad id per quædam terminata organa; poterit ergo comestio fieri ab Angelo in corpore assumpto primo modo accepta, non autem secundo vtrumque autem exemplum, & doctrinã positam habet D. Th. hic ad quartum, & quintum vbi obiter notat, quòd comestio Christi Domini post resurrectionem fuit vera comestio, quia quãtum erat ex natura humanitatis eius, poterat ille cibus in eius substantiam conuerti, licèt actu non conuerteretur. Vnde vniuersaliter inferri potest, quòd illa opera vitæ, quæ includunt motus locales separabiles à differentia vitalitatis, potest Angelus exercere quoad illos motus vt sic. Vnde patet sensus, & ratio doctrinæ D. Th.

Difficultas autem circa nomen, & modum loquẽdi est, an comestio, locutio, & deambulatio, quæ fiunt ab Angelo in corpore assumpto, modo explicato, dicenda sint verè talia secundum substantiam licèt non secundum modum. v. g. an sit vera comestio secundum substantiam, an verò neque secundum substantiam, neque secundum modum, sed solùm similitudinariè, & metaphoricè sint talia; ad quod Respondeo si per illas particulas, secundum substantiam, & modum, intelligantur tum substantia, & modus vitalitatis, illa opera non esse talia, nisi metaphoricè, & similitudinariè, & adhoc inclinat D. Th. in responsionibus citatis; Et confirmatur ex cap. 12. Tobiæ; & ita existimo dicendum esse absolutè; *Si verò per* substantiam intelligamus solam materialitatem illius motus localis, & per modum, propriam differentiam, quam habent in corpore viuo, tunc dici posset illas operationes esse verè tales secundum substantiam, non autem secundum modum; sed reuera hic modus secundus loquendi non est ita proprius, sicuti primus, quare absolutè existimo dicendum esse cum D. Th. Reliqua, quæ ipse habet in responsionibus ad argumenta, facilia sunt. 3 Quomodo in hac re loquẽdum.



QVAESTIO LII. DE COMPARATIONE ANGELORVM AD LOCA.

ARTICVLVS I.

VTRVM ANGELVS SIT IN LOCO.

1 Quæ sit S. Th. doctrina.

RESpondet *D.* Th. tribus propositionibus Prima est cõuenire ipsi Angelo esse in loco; idest Angelum posse esse, & naturaliter esse in loco. secunda si comparetur modus, quo Angelus est in loco ad modum, quo corpora sunt in loco, Angelũ æquiuocè esse in loco. tertia est ad explicationem secundæ scilicet Angelum esse in loco per applicationem suæ uirtutis Angelicæ, quare paucis explicata, adeo clarè, & dilucidè putat se tradidisse *D.* Th. hanc doctrinam, ut ad nullum argumentum separatim respondeat, ut solet facere in alijs art. *Sed* integrum articulum concludat ijs uerbis; *& per hoc patet responsio ad obiecta*, & reuera neque difficilis, neque ualde noua uideretur doctrina D. Th. imo neque re ipsa contraria communibus aliorum opinionibus, nisi inutilibus, & superfluis quorũdã speculationibus redderet difficilis, & obscura, ut cõstabit.

2 Discursus S. Th.

Pro huius ergo rei intelligentia sciẽdũ est, ut ex hoc loco, & multis alijs infra citãdis constat, ita discurrisse circa hãc rem D. Th. ex rebus nobis notis, nẽpe ex corporibus, quę propriè sunt in loco physico, & corporeo, quòd scilicet ad hoc vt aliquod corpus dicatur esse in alio, tamquam in loco, tria requiruntur. Primum præsentia corporis locati secundũ suam substantiam, & molem corpoream ad corpus locans, ita ut se tangant secundum extrema, qui dicitur contactus quantitatiuus. secundum ut corpus locans ambiat, & consequenter contineat intra se corpus locatum, ita ut superficies intima corporis locãtis sit simul cum superficie extima corporis locati; corpora uerò ipsa non se inuicem penetrẽt. tertium ut superficies hæc intima, & ultima corporis locantis dicat aliqnam immobilitatem in continẽdo, de qua immobilitate nihil in hoc loco, quia nõ facit ad rem nostram, propterea ergo locus dicitur in physicis *superficies corporis continentis immobilis*; ut ergo Angelus sit in loco corporeo per quamdam similitudinem, & comparationem ad corpora; primò requiritur eius præsentia substantialis cũ sua quãtitate. non quidem molis, & magnitudinis, sed uirtuali, per quam coexistat tanto, uel tanto spatio, præsentia, inquam, ad aliquod corpus, quæ in uniuerso dici solent loca, ut ad terram, aquam, aerem cælum &c. secundò requiritur aliqua cõtinentia, hęc autẽ nõ pot esse in loco respectu Angeli; quia Angelus est intimè, & penetratiuè præsens substantiæ loci, neque continetur intra aliquam vltimam su-

perficiem corporis locantis, neque à loco illo potest pati, aut perfici, aut conseruari naturaliter, & ita locus non comparatur ad Angelum, vt forma ad subiectum. sicuti comparatur locus ad corpus locatum, sed potius contrarium; nam Angelus aptus est sua virtute continere, conseruare, & agere in locum corporeum, hæc autem continentia potest esse in actu secundo quando scilicet Angelus actu operatur, vel quasi operatur circa locum, in quo est, & potest esse solùm in actu primo quando scilicet Angelus habet quidem se, & suam virtutem applicatam illi loco, sed non actu operatur; sicuti ergo ad hoc, vt aliquod corpus sit in loco requiritur præsentia, & continentia explicata. Ita secundum D. Tho. ad hoc ut Angelus intelligatur esse in loco complete per aliquam similitudinem ad corpora; requiritur etiam eius præsentia, & continentia explicata.

3 Quomodo Angelus sit æquiuocè in loco. Ex quibus statim apparet, quòd si comparentur ea, quæ reperiuntur in Angelo ad hoc, vt sit in loco, ad ea, quæ requiruntur in corporibus, dicendus sit Angelus esse æquiuocè in loco corporeo Nam primò præsentia Angeli ad locum est longè diuersa à præsentia corporis locati ad locum, est enī hæc sine penetratione, & per contactum extremorum, qui dicitur contactus dimensiuæ quantitatis; Angeli verò per intimam penetrationem sine hoc contactu quantitatiuo; sed huic correspondet contactus virtualis per applicationem virtutis Angelicæ, eiusque substantiæ virtualiter extensæ. secundò continentia Angeli respectu loci, prorsus contrario modo se habet ad corpus locatum, hoc enim continetur loco, & comparatur ad illum, vt potentia ad actum, at verò Angelus continet locum, & comparatur vt actus ad potentiam, & sic Angelus æquiuocè est in loco secundum has comparationes; vnde etiam sequitur Angelum non esse in loco per denominationem extrinsecam à loco sicuti corpora, nam locus respectu corporum comparatur vt forma, vt dixi, & verè continetur, & terminat extrinsece locatum, & ita propriè fundare potest denominationem extrinsecam à forma; at verò respectu Angeli comparatur potius vt materia, & ut contentum, & ita non potest fūdare hāc denominationē extrinsecam, nisi fortè etiā æquiocè, sed hæc esset mera quæstio de nomine.

4 Applicatur doctrina ad Angelos. Vltimò ex his constat tota ratio, & doctrina D. Th. & primò quidem quomodo Angelis conueniat etiam esse in loco, quoad primum requisitum ad locum, quia conuenit Angelo secundum suum naturam posse esse præsentem intimè his corporibus quæ dicuntur loci vniuersi, prout illi libuerit. secundò iam explicatum est, quomodo dicatur Angelus esse æquiuocè in loco. tertiò demum quare dicatur esse in loco per applicationem suæ virtutis, id enim fit ad significandam non solùm intimam præsentiam Angeli ad locum; sed etiam continentiam, quæ requiritur ad perfectum conceptum loci, & locati; sicuti enim esse in loco respectu corporum dicit illa duo, primò præsentiam locati ad locum, quod dici potest veluti materiale ad esse in loco, & sic dici posset hic lapis esse in loco per sui præsentiam ad locum. secundò continentiam loci ad locatum, & sic lapis est in loco formaliter, & completè per sui præsentiam ad locum continentem ipsum immobiliter, quod dici solet, est in loco per denominationem extrinsecam à loco continente ipsum immobiliter, ita esse in loco respectu Angeli duo dicit. primò præsentiam intimam Angeli ad locum, quod est veluti materiale, & sic Angelus est in loco per sui præsentiam ad locum, atq; adeo per suam substantiam. secundò continentiam explicatam, & contactum, & sic Angelus est in loco per præsentiam suæ virtutis continentis, & tangētis locum, quod significant illa verba per applicationem suæ virtutis ad locum; illa enim vox, applicatio, denotat præsentiam Angelicæ substantiæ, & virtutis, illa verò vox, virtus, connotat continentiā quæ non est immediatè per substantiam, sed per virtutem Angelicam, & sic dici potest Angelus esse in loco per suam virtutem continētem locū quod est dicere per applicationem suæ virtutis ad locū.

5 Difficultas secūdum S. Th. Circa verò prædictam D. Th. doctrinam una solet esse in primis difficultas de mente D. Th. quia enī hæc Angeli cōtinētia, & contactus ad locū sint quo nō pot dici Angelus esse in loco formaliter, & cōpletè, pot, vt dixi, esse duplex p°. in actu secūdò & tunc dicit operationem transeuntem Angeli in loco receptam. secundò in actu primo solùm, & est cum Angelus applicat suam virtutem loco ex intēsione assistendi, & continendi, & subijciendi illum sibi, licèt nō semper actu operetur; hinc oritur difficultas, an vt dicatur Angelus esse in loco formaliter, & completè, requiratur continentia, & contactus in actu secundo an verò sufficiat in actu primo tantùm, ad quod mihi videtur dicendum, (Responsio.) quòd cū esse Angelum in loco, sit cōceptus quidam compositus, & connotatiuus, non autem prorsus simplex, tripliciter id concipi potest. primo merè materialiter, & sic Angelus est in loco per applicationem, & præsentiam sui, præscindendo à quauis continentia. secundo formaliter, & prorsus completè, & absolutè, & sic dicit continentiam in actu secundo quo pacto Angelus est in loco per applicationem suæ virtutis actu continentis, & operantis in illud corpus, seu per contactum suæ virtutis in actu secundo, tertio formaliter quidem, sed non omninò completè, & ad hoc sufficit continentia, & contactus in actu primo, vt dicatur Angelus esse in loco formaliter suo modo, quod indicauit D. Th. hic dum dixit Angelum esse in loco per applicationem suæ virtutis qualitercumque, quasi dicat siue continentis in actu secūdo siue in actu primo proximo. Vnde oritur vt vterque modus loquendi reperiatur i D. Th. nēpe quòd Angelus sit in loco per operationem transeuntem, & receptam in loco, nō quia sola hæc sit ratio adæquata ad hoc vt Angelus intelligatur esse in loco, sed quia sit veluti vltima formalitas, & differentia, per quam Angelus intelligatur esse ī loco formaliter, & completè. Semper enim connotatur applicatio Angelicæ substantiæ, & virtutis ad locum; sicuti cum dicimus, quòd homo constituitur in esse hominis per rationalitatem, non excludimus cætera prædicata essentialiter requisita ad hominis constitutionem, sed significamus illam esse ultimam differētiam. Pariter etiam reperitur apud D. Th. quòd Angelus est in loco per applicationem suæ uirtutis qualitercumque etiam antecedenter ad motum loci, quæ omnia debent intelligi modo dicto.

6 Afferuntur aliqua loca S. Th. ad rem nostram. Atq; hæc quidem sufficerent ad omnia fere loca, & dicta D. Th. intelligenda circa locum corporeū angelicum; tamen maioris doctrinæ causa non erit incongruum aliqua eius in hac re præcipua loca afferre, & primò quidē in 1. d. 37. qu. 3 art. 1. in corp. docet D. Th. esse certum secundum fidem, Angelū posse esse, & sæpe esse in aliquo loco, quatenus hoc significat Angelum per intimam, & immediatam præsentiam suæ substantiæ, & virtutis operari in illo, nam ex scriptura, & Patribus habemus Angelos ita fuisse, uel esse hic, & alibi, ut plane significet Scriptura per præsentiam immediatam suæ substātiæ Angelos, in talibus locis fuisse, & esse operatos quare si quis diceret, esse Angelos hic, uel ibi, solū ratione opationis, qa scilicet eorū opationes sīt ibi, nō autē ratione suę realis pręsētię, & substātię, planè erraret in fide, ut bene etiā docet Vasq. hic disp. 187. c. 1. Molina hoc art. mem. 2. & approbat Suar. lib. 4 de Angelis c. 1. Notat præterea D. Th. loc. cit. Angelum esse in loco, non quia aliquis determinatus locus in particulari illi debeatur ex necessitate naturæ suæ, sicuti debetur corporibus, extra quem esse nō possit; hoc enim certum est esse falsum, sed quia potest se in quouis loco cōstituere, applicādo se illi; quamuis rectè idem D. Th. in secundo d. 6. qu. 1. art. 3. doceat, dupliciter posse dici, quòd aliquis locus debeatur Angelo, primo p modū cōgruētię, & tale est cęlū Empireū, tāq; locus à Deo ad cōtēplationē sui deputatus. secūdo, p modū necessitatis non absolutè, sed ex suppositione, polito enim q

An-

Angelus velit in hoc, vel illo loco aliquid operari, neceſſe eſt vt ſe, & ſuam virtutem applicet huic vel illi loco.

8 Item alia loca

Secundo docet D. Thom. loco cit. in primo in fine corp. confutatis aliorum opinionibus, Angelos nullo modo aptiori dici poſſe eſſe in loco, quam per operationem tranſeuntem, qua aliquid in loca producant, vel faciant, atque adeo per contactum ſuæ virtutis in actu ſecundo explicato, quod etiam ſupponit tota illa qu. & loc. cit. in ſecundo ad primum & idem videtur ſupponere hic art. 3. infra. vbi ex eo quod vna operatio recepta in loco corporeo non poteſt eſſe à pluribus cauſis totalibus; probat, duos Angelos non poſſe eſſe ſimul in eodem loco, quod neceſſariò ſupponit Angelos aliquo modo, eſſe in loco per operationem tranſeuntem, quia enim hæc in vno loco perfectè eſt ab vno Angelo; hinc fit, vt duo Angeli non poſſint eſſe ſimul in eodem loco, quia non poſſunt ſimul operari. Idemque docet qu. 3. de potentia art. 19. ad 1. ex alia verò parte hic art. 1. & 2. vbi ex profeſſo de hac re diſputat, videtur non omnino requirere hanc operationem tranſeuntem, ſed ſufficere ad hoc, vt Angelus ſit in loco, vt applicet qualitercumque ſuam virtutem ad locum, vt uidimus, quæ applicatio eſt aliquid antecedens ad operationem tranſeuntem ut conſtat primo ex exemplo corporis, quo ipſe utitur; corpus enim applicatur loco per operationem receptam in ipſo antecedenter ad actionem, uel paſſionem, quæ poteſt eſſe inter locum, & locatum. Et confirmatur ex art. ſequen. ubi diſtinguit motum cæli, qui fit ab intelligentia motrice aq applicatione intelligentiæ ad cælum mouendum, ut ibi uidebimus. Poteſt ergo Angelus eſſe in loco per applicationem ſuæ uirtutis ad locum, & contactum in actu primo antecedenter ad motum loci.

9 Conciliitur aliqua loca S. Th.

Hæc ergo diuerſitas in dictis D. Thom. mihi uidetur non alio modo prorſus conciliari poſſe, niſi ex duplici modo prædicto, quo Angelus intelligi poteſt eſſe in loco, primo quidem formaliter, & prorſus completè, & ſic eſt per operationem tranſeuntem in actu uero ſecundo formaliter quidem non omnino completè, & ſic ſufficit applicatio uirtutis, & contactum in actu primo. Verum tamen eſt in ſententijs, D. Tho. inclinaſſe in primum modum, ſed in hac materia de Angelis illud aduertendum eſt, multa D. Tho. ex ijs, quæ dixerat alibi, correxiſſe aut explicaſſe in hac Summa, ut cõſtabit ſuis locis, hãc ergo D. Th. explicationẽ manifeſtè ui detur ipſemet indicaſſe quodlib. 1. art. 4. ubi in corpore ſic habet *Qualiter Angelus ſit in loco corporeo cõſiderandũ eſt ex modo quo corpus eſt in loco, eſt enim corpus in loco per contactum loci, cõtactus autem corporis eſt per quantitatem dimenſiuam, quæ in Angelo non inuenitur, cum ſit incorporeus, ſed loco eius eſt in Angelo quantitas virtualis; ſicut ergo corpus eſt in loco per contactum dimenſiuæ quantitatis; Ita Angelus eſt in loco per contactum virtutis; ſi quis autem velit virtutis contactum operationem vocare propter hoc, quòd operari eſt proprius effectus virtutis, dicatur, quòd Angelus eſt in loco per operationem; ita tamen quòd per operationem non intelligatur ſola motio, ſed quacumque vnitio, qua ſua virtute ſe corpori vnit præſidendo, continendo, vel quomodocunque ali modo.* Hæc D. Tho. quaſi dicat. Angelus dici poteſt eſſe in loco per operationem, uel tranſeuntem, uel immanentem ſcilicet uel qua mouet ipſum locum, uel qua applicat, uel unit uirtutem ſuam modo prædicto; addidi tamen maiorem explicationem ſupra, quòd primo modo poteſt dici, Angelos eſſe in loco abſolutiſſimè, & completiſſimè per comparationem ad corpora, non tamen ita completè ſecundo modo.

10 Explicatur alius locus S. Th.

Docet præterea D. Tho. eodem quodlib. ad primum quòd quamuis prius ſit Angelum eſſe, quam operari, non tamen prius eſt eſſe in loco, quã operari, ſeu tangere locũ; loquitur enim D. Th. de conceptu formali eſſendi in loco formaliter; & quidẽ ſi loquatur de hoc conceptu formali completo prius eſt Angelum operari in loco, ſeu tangere locum in actu ſecundo quam eſſe in loco, vel certè ſunt ſimul, ſicut albedo, & album quia in hoc ſenſu operatio illa tranſiens eſt vltima formalitas eſſendi in loco, vt ſupra vidimus; ſi verò loquamur de conceptu formali, nõ tamen omnino completo; prius eſt Angelum eſſe in loco per applicationem ſuę virtutis, & contactum in actu primo quã operari in ipſo loco, adhuc tamen etiam in hoc ſenſu prius eſt, vel ſaltem ſimul, Angelũ ſe mouere, aut applicare ſuã virtutem ad locum, quam eſſe in loco. Simul fere modo intelligendum eſt, quod idem D. Th. docet in primo cit. diſt. 37 qu. 3. art. 1. ad 4. quòd ſc. ſi Angelus circa nullum corpus operaretur, non eſſet in vllo loco, ſed nuſquã, & nullibi, quod debet intelligi tamquam in loco completo, ſi verò neque Angelus haberet vllam operationem ſui applicatiuam ad locum, quæ etiam poteſt dici operatio circa locũ, quatenus aliquomodo reſpicit locum, & ſufficit, vt poſſit dici, Angelum eſſe in loco, vt vidimus ex cit. quodlib. tunc nullo modo Angelus eſſet in loco, vtrũ autem hoc poſſit facere Angelus, atque adeo abſoluere ſe ab omni loco, etiam materialter conſiderato, nunc non diſputamus, ſi enim poteſt ſeponere in ſpatijs imaginarijs extra cælum, poterit ſe abſoluere ab omni loco corporeo; vtrum autẽ poſſit Angelus abſoluere ſe ab omni loco, non ſolùm corporeo, ſed etiam imaginario, multò minus nũc diſputamus.

Dices differt ne in aliquo applicatio virtutis, & contactus virtualis, ſeu virtutis in Angelo? Reſpõdeo poſſe aliquo modo differre; nam hęc applicatio poteſt intelligi, vt in fieri, & ſic eſt quædã actio, & veluti via terminata ad hoc, quod eſt Angelum eſſe intimè præſentem, & vnitum, ſeu applicatum huic loco, & ſic Angelus non eſt in loco formaliter per applicationem, ſuæ virtutis, ſed cauſaliter; ſicuti lignum nõ eſt calidum formaliter per calefactionẽ, ſed cauſaliter, Poteſt ſecũdo applicatio uirtutis accipi vt in facto eſſe, & vt terminus actionis unitiuæ, & applicatiuæ, & ſic propriè eſt contactus in actu primo: contactus enim magis eſt nomẽ termini, quam uiæ, & ſic Angelus eſt in loco formaliter, licet non adhuc omnino completè per applicationẽ ſeu cõtactum ſuæ uirtutis; completè, uerò & abſolutè per operationem tranſeuntẽ, & contactum in actu ſecũdo ſæpe tamẽ ea uocabula confunduntur. Atque hæc fere ex D. Tho colligi poſſunt circa locum angelicum corporeum. 15 An differat applicatio virtutis, & contactus.

VNICA DIFFICVLTAS.

An hæc D. Tho. de loco Angelorũ doctrina reipſa admittẽda ſit.

11 Quid hic faciendum.

VT oſtendamus D. Th. doctrinam circa locum Angelicum eſſe omnino optimam, & aptiſſimam ad explicandum philoſophicè, & rigoroſè modum eſſendi Angeli in loco. Tria facienda ſunt primo reijciendæ ſunt à D. Tho. ſententia opiniones quorũdam Thomiſtarũ, ut alienæ ab eius doctrina. ſecundo oſtendendũ eſt aliorum omnium opiniones quaſcũq; uel eſſe falſas, uel inſufficientes, uel ſi quid ueri habent, nõ diſſentire in eo à D. Th. tertiò ſoluendæ ſunt aliquæ obiectiones.

12 Refellitur falſa quædam ſententia.

Circa primũ reijciẽda eſt ſẽtẽtia illa ſup. cit. quæ à Suar. lib. 4. de Angel. cap. 1. tribuitur Herueo, Ferrarieñ, & ex aliqua parte Durãdo, ſc. Angelũ nõ eſſe in loco niſi per operationẽ, quia ſc. eius operatio ſit in loco, nõ autẽ quòd ſubſtãtia Angeli ſit pręſẽs in loco. nam pręter ea, quę ſupra diximus circa hęc, repugnat manifeſtè D. Th. infra qu. 53. art. 2 ad ſecũdũ dicenti, quòd Angelus dũ mouet localiter, applicat eius eſſẽtia diuerſis locis, & cõſequẽter Angelus correſpõdet illi loco, cui ſe applicat per realẽ pręſẽtiã ſuę ſubſtãtiæ, & virtutis. Itẽ hac qu. art. 2. manifeſtè tradit D. Th. ita Angelum mouere cęlũ, ut habeat applicatã ſuam uirtutẽ uni tãtum parti, quaſi dicat, ut ſit pręſens ſubſtantialiter uni parti, alio qui ſicuti motus, qui fit ab Angelo, eſt

in toto cęlo, ita Angelus dici deberet esse in toto cęlo per applicationem suę uirtutis; si esse Angeli in loco, nihil aliud esset, nisi eius operationem esse in loco. quod tamen ibi D. Thom. negat; quare hæc opinio, seu potius error nullum fundamentum habet in doctrina D. Thom. neque reuera Ferrariensis, & alij Thomistæ fuere in hac sententia; sed in secunda mox explicanda.

13 Item, & alia falsa sētētia. Secundò reijcienda est sententia aliquorum Thomistarum, quæ ab eodem Suar. loco cit. c. 4. tribuitur Ferrarien. Caiet. & Bannez, saltem ex parte, scilicet Angelum non posse esse in loco, nisi per operationem transeuntem, non quia sola operatio sit in illo loco, cum etiam sit eius substantia, & virtus applicata, sed tamen Angelus non dicatur esse in loco formaliter, nisi per illam operationem; sicuti album non est album, nisi per albedinem; quæ sententia si intelligeretur, quòd Angelus est in loco formaliter, & completè per talem operationem, tamquam per vltimum constitutiuum modo supra explicato, vera esset, & secundum mentem D. Thom. & in hunc sensum videtur inclinare Caietanus, & multi Thomistæ. Sed primò falsa est, si negetur Angelus alio modo esse posse in loco, scilicet per applicationem suæ virtutis, & contactum in actu primo vt vidimus ex D. Thom. Secundò falsa est, si dicatur Angelus quidem esse aliquo modo etiam per applicationem suæ virtutis, sed hanc applicationem non posse esse sine operatione transeunte in locum, sicuti dicimus Solem non posse esse præsentem nobis, nisi illuminet; id enim nulla D. Thomæ auctoritate, neque ratione probatur; nam Angelus non est agens necessarium, sed liberum, & licèt sæpe operetur in loco, ubi habet applicatam suam virtutem, non repugnat tamen posse ibi manere, & non operari; Quare hi Auctores trahentes doctrinam D. Thomæ in sensus valde difficiles, & repugnantes rationi, dant alijs occasionem illam impugnandi sub illo sensu, quasi esset eius doctrina; fusè autem, & optimè impugnat Suarez hanc explicationem loco citato, & alij communiter hoc loco; maximè ex eo quòd non potest explicari, quid faciant Angeli in Empireo, in quo multi sunt, & fuere creati. Similiter Dæmones in inferno, & in hoc aere, ad quæ non potest responderi, nisi multa fingendo mere chimætica, & ridicula; vt quòd Angeli conferant ad cæli empirei influentiam, augendo eius virtutes, vel temperando, vt vult Bannez, aut quòd aliquid nobis occultum operentur, saltem virtute diuina, aut quòd dicantur esse in Empireo figuratè, idest in Beatitudine, quasi Empireum significet Beatitudinem, vt vult Caietan. & similia, quæ breuitatis causa prætereo, tum quia ab alijs, communiter inuenietis refutata, quia maximè intendo D. Thomæ doctrinam explicare, non aliorum dicta confutare, nisi obiter.

14 Obiectio contra dicta. Sed dices. Angelus non potest intelligi esse in loco etiam materialiter, nisi intelligatur esse pręsens, atque adeo dicere relationem præsentiæ ad locum, sed hæc relatio non habet aliam rationem fundandi, nisi operationem transeuntem, ergo sine hac non potest vllo pacto intelligi Angelus esse in loco. minor probatur à paritate diuinæ præsentiæ ad locum. nam hæc eius relatio fundatur in operatione transeunte, quia Deus continet loca.

Solutio. Respondeo prorsus negando min. illa enim relatio habet pro ratione fundandi operationem applicatiuam angelicæ virtutis ad locum, quæ est antecedens ad operationem transeuntem. Ad probationem verò respondeo, magnam esse disparitatem quo ad hoc inter Deum, & Angelum, nam relatio præsentiæ non potest esse, nisi positis extremis, inter quæ est, locus autem non potest pręsupponi ad omnem operationem diuinam transeuntem, cum necessariò dependeat tam in fieri, quam in conseruari à Deo. Quare necesse est vt præcedat operatio Dei ad extra productiua loci, vt intelligatur Deus esse præsens loco, at verò locus supponitur ad operationem transeuntem Angeli, cum non dependeat in suo esse ab Angelo. Vnde Angelus potest esse, & intelligi præsens loco per solam applicationem suæ substantiæ ad locum præexistentem; quemadmodum, & corpora; quod confirmari potest ex doctrina D. Thom. art. 2. de Angelo motore cæli; eius enim operatio transiens est in toto cælo, scilicet motus eius; tamen præsentia immediata non est nisi ad vnam partem, nempe ad illam, ad quam habet applicatam suam virtutem, quod signum est applicationem virtutis esse rationem fundandi relationem præsentiæ Angeli ad loca, non autem operationem consequentem, & transeuntem.

Ex quibus constat, quo pacto argumenta, quæ faciunt prædicti Auctores contra hanc sententiam Thomistarum nihil concludant contra D. Thom. doctrinam veram. Dicimus enim Angelos esse posse in loco, vbi nihil extra se operentur, per solam applicationem suæ substantiæ; & quidem si sint ibi applicati cum aliquo ordine ad operationem faciendam, poterunt dici esse ibi, etiam vt in loco formaliter, licèt non omnino completè, idest omni modo, quo possunt esse in loco per analogiam ad corpora, si verò sint ibi sine vllo ordine ad hanc operationem, erunt ibi vt in loco solùm materialiter, neque aliquid est, quod nos cogat fateri Angelum quoties est secundum suam substantiam præsens alicui loco, quòd debeat esse ibi, vt in loco formaliter, & completè, & rigorosè iuxta analogiam ad corpora; sed sufficit, quòd sit ibi in loco latè sumpto vocabulo, & hoc ferè modo semper loquuntur Patres, dum dicunt Angelum esse in hoc, vel illo loco, seu moueri de loco in locum; neque enim quærunt de modo essendi in loco in rigore philosophico; interdum enim dicunt esse in loco abusiuè, & impropriè, quod D. Thom. dixit æquiuocè; neque enim est alienum non solùm à mente, sed etiam à Verbis D. Thom. quòd Angelus sit in loco per applicationem non solùm suæ substantiæ, sed etiam suæ essentiæ, vt videbimus ex art. 2. qu. sequ. ad secundum dum ait; quòd cum Angelus mouetur de loco ad locum applicatur eius essentia diuersis locis. & tertia parte qu. 52. art. 2. vbi docet, quòd dupliciter potest esse alicubi, primo per suum effectum, & sic anima Christi Domini fuit in toto Inferno, quoniam in omnes eius partes habuit aliquem suum effectum. secundo per suam essentiam, & sic fuit solùm in loco Inferni, in quo iusti detinebantur, ex quibus constat integer, & verus sensus doctrinę D. Tho. & hæc circa primum caput. 15 Falsitas argumentorū contra S. Th.

Circa secundum illud iterum dico nullam esse aliorum opinionem circa locum corporeum Angelorum, quæ in eo, in quo discrepat à doctrina D. Thom. non sit falsa, vel deficiens, & si quid veri habeat, id etiam contineatur in D. Thom. doctrina. nam primò deficiens, & insufficiens est doctrina Nominalium, quos sequitur D. Bonauentura, Scotus, & alij; & citat Vasqu. c. 6. loco cit. qui dicunt Angelos esse in loco immediatè per suam substantiam. Isti enim considerauerunt modum essendi in loco valde materialiter, ac si nihil aliud diceret, nisi rem esse præsentem loco, in hoc autem sensu verum dicunt, neque in hoc discrepant à D. Thom. Imo D. Thomas non solùm dicit esse in loco per suam substantiam, sed etiam per essentiam, vt vidimus, insufficienter tamen loquuntur primò quia non explicant per quid proximè substantia Angeli habeat, vt sit præsens huic, vel illi loco, cum ex se sit indifferens, quod tamen D. Thom. explicat, dum dicit per applicationem suę substantiæ, & essentiæ. Item cum esse in loco formaliter includat præter præsētiam locati aliquam continentiam, ipsi non explicant hanc formalitatem, quam explicat D. Thom. dum dicit esse in loco per applicationem, & contactum virtutis, & quidem dupliciter, vel in actu primo proximo, vel in actu secundo, neque si explicarentur hæc ijs auctoribus credo, quod ista negarent, cum hic loquamur de loco rigorosè, & philosophicè per ana- 16 Aliæ sententiæ vel refelluntur, vel conciliantur.

analogiam ad corpora non autem ruditer, aut populariter.

17 Impugnatur opinio Durandi.

Secundò non solùm improbabilis, sed etiam prorsus falsa, & saltem erronea est opinio Durandi in primo dist. 37. secunda parte quest. 1. n. 26. qui putat esse Angelos in loco per ordinem suę virtutis ad omnia loca, etiam si actu non operentur, solùm quatenus possunt in loco operari, & ita dicunt ordinem motiui ad mobile, atque ita ipsos esse immobiles, & vbique secundum suam substantiam, quem modum vix intelligibilem fusè impugnant, & damnant Recentiores, vt Bannes hoc loco, & Suar. lib. 4. cap. 1. & alij communiter; & manifestè videtur repugnare sacris literis & PP. qui significat Angelos verè transire de vno loco in alium secundum præsentiam substantię suę; & ratio naturalis est, quia quòd Angelus dicat ordinem ad hunc aerem vt causa motiua ad subiectum mobile non est sufficiens; & Angeli substantia intelligatur præsens immediatè huic loco, nisi applicetur ad hunc locum, & ita fiat proximè pręsens, nam talem ordinem absolutè potest retinere, etiam si intelligamus esse Angelum distantem ab hoc loco, sicuti sol habet ordinem causæ ad terram distantem; quòd si Durandus existimaret ita Angelum dicere ordinem ad quodcumque corpus, vt actu habeat etiam aplicatam suam substantiam immediatè omnibus corporibus; iam Angelus esset in loco per aplicationem suæ substantiæ cum illo ordine continentis ad contentum, & ita in hoc non discreparet à D. Tho. erraret tamen, quia faceret Angelum aliquo modo immensum, & immobilem, quod non potest ipsi conuenire propter finitatem virtutis, & essentiæ suæ, & in hoc censetur saltem erronea eius opinio, & eamdem censuram haberet. si diceret Angelum nullibi esse per suæ substantiæ præsentiam vt supra vidimus.

18 Item opinio Alexandri.

Tertiò etiam fictitia est opinio Alex. 2. p. qu. 32. memb. 1. dicentis Angelum esse in loco per quamdam qualitatem occultam diuinitus illi communicatam; nam præter quam quod id sine ratione dicitur, ad huc tamen peto, an hæc qualitas requiratur ad hoc, vt Angelus sit huic loco præsens, & applicatus, ut ex hoc possit dici esse in loco & sine dubio responderet hic auctor, ad hoc requiri; & sic Angelus esset in loco per applicationem suæ substantiæ, eiusdemque præsentiam ad locum, quod D. Th. non negat; solùm hic auctor ad hanc applicationem requireret hanc occultam qualitatem, quam D. Thom. non requirit cum alio modo satis noto possit intelligi, quomodo fiat hæc applicatio, scilicet per Angelicam operationem, & motum, quare in eo, in quo discrepat à D. Tho. est etiam falsa hæc opinio, & præterea etiam insufficiens, quia non explicat continentiam, quæ riquiritur ad conceptum loci completum, in quo solent hæ opiniones communiter deficere.

19 Item opinio aliquorum Recentiorum.

Quartò simili fere vitio laborat opinio tam communis inter aliquos recentiores, qui dicunt Angelos esse in loco formaliter per vbi intrinsecum, quod est proximum fundamentum relationis præsentiæ angelicæ ad hunc, vel illum locum, quam sententiam docet hic Molina memb. 5. Suar. l. 4. de Angelij c. 2. & disp. 51. met. sect. 3. & 4. Arrubal. hic disp. 154. c. 3. & 4. Bubal. hic quæsito. 2. diffic. 3. Vasqu. hic disp. 188. c. 7. sed quia hic auctor alio modo explicat naturam huius vbi à cæteris, vt constat ex loco cit. & disp. 195. c. 4. ideo fusè in hoc refellitur à Suar. lib. 4. de Angel. c. 6. Hi ergo auctores dicunt Angelum esse quidem in loco per suam substantiam, sed proximam rationem formalem, cur sit in hoc, vel illo loco esse hoc vbi intrinsecum, quod ab Angelo producitur per operationem, & quod est proximum fundamentum relationis præsentiæ ad hunc, vel illum locum; hæc ergo opinio, vt dixi, eadem habet incommoda, quæ superior, nam hoc vbi requiritur sine dubio ab ipsis, ad hoc vt substantia Angeli intelligatur applicata, & veluti vnita, & pręsens huic loco, quare idem est dicere Angelum esse in loco per vbi, ac esse per applicationem suæ substantiæ, veluti in facto esse consideratam; & ita in hoc non discreparent à sententia D. Tho. nisi quòd ad hanc applicationem ipsi exigunt illud vbi, sicuti Alexander suam qualitatem occultam, quod non exigit D. Tho. & certè si posset intelligi quomodo fiat applicatio Angeli ad hunc locum sine hoc vbi, ipsi illud non exigerent, sed absolutè dicerent Angelum esse in loco per applicationem, & præsentiam suæ substantiæ. Deinde adhuc concesso quod tale vbi requireretur ad talem Angeli applicationem, non tamen per hoc explicatur continentia, quæ necessariò requiritur ad conceptum formalem essendi in loco; vt sæpe monuimus, atque adeo etiam hi auctores non considerant, nisi hoc, quod est esse in loco merè materialiter, licèt ipsi putent formaliter, & certè nihil possunt obijcere contra continentiam, quam D. Tho. exigit, vlterius ad hoc vt Angelus dicatur esse hic, vel ibi, tamquam in loco formaliter, nisi faciant quęstionem de nomine, neque sequantur vestigia Aristotelica, & philosophica de loco.

Hic solùm restaret determinandum, an reuera requiratur tale vbi ad hoc vt Angelus intelligatur habere applicatam suam substantiam, & virtutem huic, vel illi loco; sed quia hæc quæstio merè philosophica est, & communis etiam in ordine ad corpora, & de ea agi solet fusè in physicis; ideo quilibet quam voluerit in hoc sententiam sequatur; neque enim, vt dixi, derogat hoc quicquam formali doctrinæ, quam hic habet D. Thom. de loco Angelico, & possent æquè benè hi auctores, qui teneant vbi, dicere Angelum esse in loco per applicationem suæ substantiæ, & virtutis, sed solùm est difficultas mere materialis, quid scilicet requiratur ad hoc, vt Angelus applicet suam virtutem, & substantiam huic, vel illi loco, certè in sententia *D.* Tho. ita dicendum est, quòd in Angelo præsente huic loco hæc omnia considerare possumus relationem præsentiæ, terminum, fundamentum, & rationem fundandi eandem relationem, terminus est locus, fundamentum, seu subiectum est ipsa Angeli substantia cum suis accidentibus permanentibus, quæ sunt in ipsa, ratio verò fundandi est aliquis motus, vel operatio antecedens applicatiua Angeli ad hunc locum, sicuti etiam accidit proportionaliter in corporibus, nam motus est quædam operatio fluens ex se applicatiua rei mobilis huic, vel illi spatio, quo motu transacto remanet mobile in eo spatio, in quo relinquitur à motu, & sic consurgit relatio præsentiæ, neque ad hoc requiritur peculiare aliquod accidens, quod maneat elapso motu ad hoc, vt Angelus, vel corpus sit ibi, vbi fuit à motu relictum; neque necesse est ut motus hic habeat alium terminum præter suum vltimum mutatum esse; ex quibus demum constat id, quod nobis circa hoc secundum caput propositum fuerat. Circa tertium verò caput multa, quæ obijciuntur facilè solui possunt ex prædictis, aliqua tamen subijciam ad maiorem explicationem. 20 An admitti debent vbi in Angelo.

Obijc. ergo primò Hæc opinio, quòd Angelus sit in loco per operationem transeuntem damnata fuit Parisijs ab Episcopo, & Schola Theologorum, ergo &c. Respondeo illas censuras non esse magni momenti nisi ab alijs scholis receptæ fuerint; deinde dico fuisse ibi damnatam opinionem dicentium ita Angelum esse in loco per operationem transeuntem, vt eius substantia non sit præsens loco, quod nos etiam cum *D.* Thom. damnauimus. 21 Prima obiectio. Solutio

Obijc. secundò posito quòd D. Tho. velit Angelos re ipsa esse in loco per suam immediatam substantiam, non videtur ad quid necessaria sit operatio transiens, aut ordo ad talem operationem; Imo neque videtur sufficcenter explicari per quid Angelus formaliter sit in loco. Respondeo negando vtrumque dictum; nam illud prius est necessarium vt per analogiam ad corpora, quibus primariè 22 Secunda obiectio. Solutio

riè

riò competit esse in loco corporeo, explicetur continentia, & contactus aliquis requisitus ad conceptum loci, & locati. Circa secundum verò aduertenda sunt aliqua ad vitãdas æquiuocationes, si enī petatur p quid formaliter Angelus est præsens huic, vel illi loco, si illud vocabulum, præsens, est terminus formaliter relatiuus, dicendū est ēē pręsentem per relationem præsentiæ; si verò accipiatur vt dicit proximum fondamentum huius præsentiæ, in quo sensu communiter fieri solet illa interrogatio. *Dicendum* est per suam entitatem, vel substantiam; quatenus tamen connotat operationem applicatiuam ad talem locum, tamquam rationem fundandi; sic enim vt supra diximus est proximum fundamentum relationis præsentiæ, & hucusque videntur considerasse auctores contrarij locum angelicum. *Sed D. Thom.* vlterius progressus est ad considerandam continentiam, & contactum requisitum, & sic dixit Angelum esse hic, vel ibi, vt in loco per contactum suæ virtutis in actu primo, vel secundo, qui contactus virtutis, vel applicatio vt considerata in facto esse, nihil est aliud, nisi præsentia suæ substantiæ, & virtutis cum aliquo ordine ad operandum, nec mirum esse debet, quòd hic ordo ad operandum faciat, quòd Angelus dicatur esse hic, vel ibi, vt in loco formaliter, quia conceptus loci est connotatiuus, & necessariò inuoluit aliquam continentiam, vt sæpe dictum est.

23 *Tertia obiectio.* *Solutio.* Obijc. tertiò. Prius est Angelum esse in loco, quam operari, ergo non est in illo formaliter per operationem. Respondeo distinguendo antec. prius est esse in loco completè, quam operari, nego; incompletè concedo, hoc autem, incompletè, potest esse dupliciter, primo vt dicat esse in loco etiam formaliter licèt incompletè, & ad hoc sufficit contactus in actu primo. secundo solùm materialiter, quod esset si Angelus applicaret se alicui loco sine ordine ad operandum. Verum est tamen, quòd Angeli beati non solent ad nostra hæc inferiora loca descendere, nisi ex intentione aliquid operandi; nos autem non quærimus, quid actu faciant, sed quid possint secundum suam naturam. Vnde sequitur, quòd si Angelus esset in vacuo, vel in spatio imaginario, non esset ibi, tamquam in loco etiam imaginario, nisi materialiter, cum nihil extra se operari possit.

24 *Quarta obiectio.* *Solutio.* Obijc. quartò. Potest *Deus* creare Angelum in hoc loco, tunc autem non esset Angelus ibi per applicationem suæ substantiæ, aut virtutis, ergo ille modus loquendi non est vniuersalis. Respondeo negando minorem; nam applicatio substantiæ angelicæ potest fieri ab ipso Angelo, & à Deo, imò etiam, & ab alio Angelo, si vnus potest alium mouere, de quo infra. Imo potest esse vt Angelus applicet suam virtutem diuersis, & diuersis partibus vnius loci, aut corporis sine vlla sui mutatione, vt si ipse immotus in hac parte terræ haberet aerem circa se continuò motum; ita vt diuersæ aeris partes correspondeant successiue angelicæ præsentiæ; hæc enim eius voluntas persistendi ibi, esset aliqualis applicatio suæ substantiæ immotæ, quo pacto Angeli possunt mouere cælos, similiter quando Angelus est in corpore assumpto, licèt possit dici ratione illius corporis esse in hoc, vel illo loco, in quo est illud corpus, ratione tamen sui immediatè potest esse, vt tantùm sit in illo corpore assumpto, in quo immediatè operatur, tamquam in loco quodam mobili ab ipso Angelo: cur autem in loco Angelico non fiat mentio immobilitatis, sicuti fit in loco corporeo, ratio est, quia hæc requiritur ex parte loci continentis, vt distinguatur à vase, quod non accidit in loco Angelico.

25 *Vltima obiectio.* *Solutio.* *Demum* obijcies. Deus non est in loco per applicationem, seu contactum virtutis, ergo neque Angelus proportionaliter. Respondeo quoad rem ipsam eodem fere modo esse Deum in loco, & Angelum, non tamen quoad modum loquendi; nam in Deo virtus est eius essentia & necessario respectu Dei requiritur continentia etiam in actu secundo & ita dici debet Deum esse in loco per suam essentiam, vt actu continentem locum, non potest tamen propriè dici per applicationem; quia hæc vox, applicatio, videtur præsupponere præexistentiam loci ad seipsum, quæ pręexistentia non potest intelligi in loco respectu Dei, sicuti respectu Angeli, ex quibus non erit difficile similia soluere.

ARTICVLVS II.

VTRVM ANGELVS POSSIT ESSE IN pluribus locis simul.

HIc articulus duas habet partes. In prima docet D. Thom. Angelum non posse esse simul *1 Quid hic quæratur.* nisi in vno loco, in secunda docet Angeli locum non necessariò esse indiuisibilem sed posse Angelum esse in loco maiori, & minori extenso, & & præterea in puncto, pro vt voluerit; quibus positis declarat modum diuersum, quo corpora Angeli, & *Deus* dicunt ordinem ad loca.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Vtrum Angelus possit esse simul in pluribus locis.

SVpponendum est ex dictis, Angelum esse in loco, nihil aliud esse, nisi habere suam sub- *2 Quid sensetit S. Th.* stantiam, & virtutem immediatè applicatam alicui loco, siue actu ibi operetur, siue non; vt ergo ostendat *D.* Thom. Angelum non posse esse simul in pluribus locis, sed in vno solùm finito, & limitato, hoc fere modo discurrit; essentia Angeli, & & consequenter eius virtus est finita, & limitata ergo non potest simul esse applicata omnibus corporibus, & locis, vel etiam pluribus, & pluribus in infinitum; & consequenter neque illa immediatè simul tangere, hoc enim proprium est diuinæ immensitatis, & infinitatis; poterit ergo, & debebit assignari limitatum spatium, cui possit angelica virtus esse simul applicata, & hoc comparabitur ad Angelum, vt vnus locus, qui communi vocabulo solet dici locus adæquatus Angeli, vltra quem esse non potest simul, dum est in illo; sic ergo Angelus non potest esse simul, nisi in in vno loco, scilicet adæquato, limitato tamen, & finito; in quo sensu conclusio D. Thom. facilis est, & certissima, & communiter recepta, neque quantum ad hoc vlteriori indiget probatione; illud etiam communiter notatur, non esse necessarium, vt hic locus angelicus sit corpus vnius speciei, aut vnum numero, potest enim esse aggregatum ex pluribus, integrantibus tamen vnum spatium adęquatum uirtuti angelicæ; *Præterea* sicuti tale corpus habere potest plures partes, siue homogeneas, siue etherogeneas, ita Angelus poterit dici esse in pluribus locis ueluti partialibus, & inadæquatis, quæ tamen comparentur ad Angelum, ut unus locus totalis, & adæquatus. Interdum etiam talis locus potest esse adæquatus simpliciter, quia est maximus; in quo Angelus possit esse simul. Interdum uerò poterit esse adæquatus secundum quid, idest hic, & nunc; quia scilicet Angelus actu non est nisi in isto loco, licèt possit esse in loco maiori.

Atque hæc, ut dixi, communiter certa, & recepta sunt; illud est controuersum, an Angelus *3 Proponitur difficultas huius loci.* propria uirtute possit esse simul in pluribus locis

par-

partialibus, non excedentibus quidem suum locum adæquatum, inter se tamen neque continuis neque contiguis, sed ab inuicem distantibus, v.g. locus adæquatus huius Angeli ponatur esse spatium decem palmorum; sicuti ergo certum est Angelum posse esse simul in his decem palmis, si sint continui, aut contigui inter se, sic enim integrant unum eius locum adæquatum; ita quæritur, an possit idem Angelus esse in duobus, aut tribus ex his palmis distantibus ab inuicem, & nullo modo esse in spatio intermedio; qui etiam casus potest esse duplex. primò si duo illi, uel tres palmi, licèt distãtes inter se, ponãtur intra illud spatiũ decem palmorum, quod uocari solet sphæra sui loci adæquati, ita ut Angelus sit in primo palmo, & ultimo, & non in palmis inter medijs; in quo casu dici potest Angelus esse in pluribus locis inadæquatis non multum inter se distantibus, aut distis, sed existentibus intra sphæram sui loci adæquati. Secundò si Angelus esset hic in uno palmo existente in cælo, uel in quocumque alio loco, extra tamen illorum decem palmorum sphæram, seu sui loci adæquati, sic enim diceretur Angelus esse in pluribus locis simul inadæquatis, multum inter se distantibus.

4 Conclusio negatiua.

Circa hoc dicendum est Angelum non posse propria uirtute simul esse in pluribus locis inadæquatis inter se distantibus siue parum, siue multum, si nullo modo sit in spatio intermedio; dico, si nullo modo, nam potest esse ut Angelus ita sit in decem palmis huius aeris, ut in primo, & ultimo palmo aliquid operetur, & nihil in intermedijs; tunc autem dicetur Angelus esse in primo, & ultimo palmo, ut in loco completè, non autem in medio, erit tamen aliquo saltem modo in medio per applicationem, & præsentiam suæ substantiæ, & uirtutis, licèt actu non operetur. Dico ergo, quòd si nullo prorsus modo sit in medio neque materialiter, non poterit esse in partibus extremis, siue multum siue parum distitis. Hæc autem conclusio est communis exceptis aliquibus Thomistis, & quidem à Vasqu. hic disp. 190. cap. 2. citatur contra illam Gaiet. & Ferrarien. Sed hi non ita clarè loquuntur, quin possint in bonum sensum à nobis iam positum trahi, vt etiam aduertit Suar. lib. 4. de Angelis. cap. 10. Vnde Zumel hic qu. 2. potius eos citat in contrariam sententiam; illam tamen opinionem sequitur Bannez hic dub. primo conclus. 3. & pauci alij, quos citat Suar. loco citato quamuis autem Scotus, & quidam alij dubitent, & arbitrentur neutram partem posse efficaciter impugnari; reuera tamen nostra conclusio vrgentibus rationibus probatur; vt videbimus, videntur autem aliqui Thomistæ ex eo decepti, cum enim existiment Angelum non esse in loco, nisi per operationem transeuntem; & ex alia parte facile illis concedatur, quòd posset Angelus intra hanc classem v.g. mouere duo scamna distantia non motis intermedijs, hinc inferunt. ergo Angelus poterit esse in duobus locis inadæquatis distantibus, etiam si non sit in medio, quæ tamen consequentia falsa est; poterit enim Angelus esse in medio per operationem saltem occultam, quam sæpe ipsi fingunt, aut per applicationem suæ substantiæ, & virtutis sine actuali operatione, aut certè potius deberent negare illum casum.

5 Probatur conclusio primò.

Probatur ergo nostra conclusio primò quia si Angelus posset esse in duobus palmis loci inter se parum distantibus, & nullo modo in medio, posset etiam esse in ijsdem palmis quantumuis distantibus, consequens est falsum, vt etiam concedunt aduersarij, alioqui posset esse simul Angelus in terra, & in cælo Empyreo, quod est falsum, & contra communem sensum Patrum, & Doctorum, vt benè ostendit de Bubalis hic Quæsito 2. diff. 1. §. 3. ergo etiam est falsum anteced. maior probatur primo in similibus, quia enim Deus potest facere, vt vnum corpus sit in pluribus locis distantibus, non erit maius miraculum, siue illa loca sint multum, siue parum distantia; vt constat in Christo Domino sub Hostijs consecratis. Item secundò si Angelus posset ex hoc primo palmo transire ad quartum vel quintum nullo modo transeundo per medium, sed immediatè applicando suam virtutem ad quartum, vel quintum, posset etiam transire immediatè ad quemcumque alium palmum distantem, etiamsi esset in cælo; vt aliquando sensit D. Thom. licèt postea mutauerit sententiam, vt quæstione sequ. videbimus. Tamen veritas illius sequelæ, quam vidit D. Thom. & propter quam mutauit sententiam, valet omnino in casu nostro; si enim potest Angelus simul esse in primo, & quarto palmo, & nullo modo in medio, poterit esse simul in primo, & millesimo palmo, atque adeo simul in cælo, & in terra. Si ergo neque hic potest Angelus successiuè, immediatè tamen, multòminus poterit simul; & demum constat idem ratione; si enim Angelus nullo modo est in medio, & est in duobus palmis extremis, nulla suadens ratio afferri potest, cur necessaria sit tanta distantia inter illos palmos, ita vt non possit esse maior, nisi gratis aliquid asseratur.

Secundò idem probatur directè ratione naturali; quia non potest virtute naturali fieri replicatio, seu multiplicatio vnius rei in duobus locis, quantumcumque parum distantibus, sed si Angelus esset in duobus his palmis, & non in medio, esset in duobus locis replicatus, seu multiplicatus, non minus ac si esset in duobus palmis multum distantibus, ergo non potest virtute propria ita esse in duobus illis palmis maior conceditur ab omnibus, vt habetur in materia de Eucharistia, neque negatur ab aduersarijs. Imo ibi D. Thom. nempe 3. p. qu. 76. art. 3. ad primum aliquid docet, quod pertinet ad probationem minoris, quòd scilicet corpus Christi Domini, vt est in vna Hostia continua, non est ibi pluries licèt sit totum in tota, & totum in qualibet parte, sed semel, in pluribus tamen Hostijs est pluries, nempe est multiplicatum, & toties replicatum, quot sunt Hostiæ vel earum partes diuisæ; quæ doctrina valet, vt dixi, ad probationem minoris, quæ negatur ab aduersarijs; probatur autem primò ex ipso exemplo posito à D. Thom. quod verum est, siue Hostiæ multum, siue parum distent. Secundò ex exemplo animæ rationalis, quæ secundum omnium sententiam non potest informare v. g. pectus, & pedem nullo modo informando corpus inter medium, etiam si tunc non esset futura extra suum locum, & corpus adæquatum non aliam ob causam, nisi quia reuera tunc esset multiplicata; nam in ordine ad se ipsam, vt est in pectore, & in pede, non haberet continuitatem, & vnitatem virtualem, quam exigit vna res spiritualis, vt mox dicemus, atque adeo esset replicata, & multiplicata Idem ergo tunc contingeret in Angelo. Et demum confirmatur, quia si Angelus esset in duobus palmis, multum distantibus, nihil plus, aut minus haberet in ordine ad sui coexistentiam ad illos palmos, quamsi esset in ijsdem palmis non multum distantibus, vt facile constare potest. Si ergo in primo casu diceretur esse replicatus, idem etiam dici debet in secundo neque possunt aduersarij hunc discursum vllo exemplo, aut paritate, aut ratione infringere. 6 Probatur secundò.

7 Affertur ratio vniuersalis.

Ex hoc autem sumi potest ratio vniuersalis breuiter tacta, cur Angelus, vel aliqua substantia spiritualis nô possit simul esse in pluribus locis, licèt parum distantibus, nisi sit in medio; cum enim unaquæque ex his rebus sit vna in se, ita vt coexistat loco diuisibili, & extenso, habeat in se suam quantitatem, seu extensionem virtualem, per quam tota toti, & tota cuilibet parti coexistat, vt infra dicemus; necesse etiam est, vt hæc extensio virtualis habeat suam virtualem veluti continuationem, & vnitatem, quæ esse non potest, si eadem res esset in duobus locis quantumuis parum distantibus; quare illud non potest fieri sine rei repli-

11 Falsa quorundam sententia

Primò ergo aliquis existimare posset hoc, quod est Angeli substantiam esse totam in toto hoc loco, & totam in qualibet parte, non esse per formam, & denominationem aliquam intrinsecam in ipso Angelo, sed solùm extrinsecam; in qua sententia citari solent hi, qui dicunt Angelum esse in loco per operationem transeuntem; sed reuera si rectè intelligantur termini, & status quæstionis, non potest intelligi, quomodo Angeli substantia sit intimè præsens huic palmo aeris tota in toto, & tota in qualibet parte; & quasi hoc pacto replere totum hunc palmum, & illi coexistere, ita vt hoc sit per formam, & denominationem extrinsecā, nam vel talis forma, vel esset ipse aer, vel aliquis motus receptus in aere, & neutro modo est intelligibile, quòd substantia Angeli sit tota in toto, & tota in qualibet parte aeris formaliter per ipsum aerem, aut per aliquod accidens receptum in aere, vt patet exemplo Dei, cuius substantia est tota in toto, & tota in qualibet parte mundi per immensitatem sibi intrinsecam, licèt connotetur mundus vt terminus extrinsecus huius coexistentiæ, & similiter anima nostra per suam intrinsecam perfectionem, & entitatem est tota in toto, & tota in qualibet parte corporis, & ratio est, quia hic non quærimus, per quam formam Angelus denominetur esse in hoc loco vel illo loco, sic enim posset aliquis vtrumq; respondere, esse denominationem extrinsecam à loco, vel ab operatione recepta in loco; sed quærimus quid sit, per quod Angelus formaliter habeat, vt coexistat immediatè tanto, vel tanto loco, totus in toto, & totus in qualibet parte, atque adeo veluti illi coextendatur, quod est quid intrinsecum ipsi Angelo. Impossibile enim est intelligere quòd locus, & operatio recepta in loco, quæ sunt formæ extensæ habentes partes extra partes, vt vbi est vna non sit alia, sint ratio formalis adæquata vt Angelus sit totus in toto, & totus in qualibet parte illius loci, vt per se constat.

12 Proponitur vera sententia.

Restat ergo alteram partem contradictionis hac in re esse veram, scilicet hoc, quod est Angeli substantiam, esse totam in toto, & totam in qualibet parte huius corporis, atque adeo hanc virtualem Angeli extensionem esse perfectionem, & denominationem intrinsecam ipsi Angelo, sicuti est esse quantum formaliter in corporibus, esse Deo immensum. sic ergo restat vlterior difficultas, an hęc perfectio, & formalitas Angelo intrinseca distinguatur ex natura rei saltem modaliter ab eius substantia, & alijs accidentibus, quæ similiter sunt tota in toto, & tota in qualibet parte eiusdem corporis, estque hæc difficultas illi similis, quæ quæritur in Physicis, an quantitas distinguatur a re quanta; quæ etiam in re est aliquorum sententia dicentium hanc perfectionem non distingui ab ipsa Angeli substantia, & entitate, scilicet realiter, aut modaliter; nam distingui sola ratione, nihil referret ad doctrinam horum Doctorum, quam sententiam sequitur Valen. hic pu. 3. & alij quos referunt Suar. lib. 4. de Angelis c. 11. prope initium, & Vasqu. disp. 191. c. 1. & ratio fundamentalis ipsorum videtur esse, quia putant Angeli substantiam, & entitatem quantum ad se ipsam non posse esse præsentem nunc maiori, nunc minori loco, sed semper coexistere loco sibi adæquato, posse tamen esse in maiori, aut minori solùm ratione operationis, quòd si verum esset, nulla esset necessitas, aut ratio nobis nota cur poneremus hanc perfectionem distinctam ab entitate ipsius Angeli.

13 Extensio distinguitur à substantia Angeli.

Sed tamen contraria sententia est longe communior, vt videre est apud auctores citatos scilicet non sufficere præcisè ipsam Angeli substantiam, ad hoc vt intelligatur esse tota in tota, & tota in qualibet parte ipsius loci, sed præterea requiri aliquid aliud ipsi Angelo intrinsecum aliquomodo ex natura rei distinctum; fundatur hæc sententia in contrario supposito, in eo scilicet, quòd idem Angelus ratione suæ substantiæ potest esse præsens nunc maiori, nunc minori loco absque vlla loci mutatione; & hoc existimatur communiter à Thomistis, & alijs, voluisse D. Thom. hoc art. vbi expressè docet posse Angelum applicare suam virtutem, & substantiam nunc maiori, nunc minori, loco, prout voluerit, quæ applicatio non debet mensurari à motu recepto in loco, qui potest esse, vbi non est Angelus; vt constat ex Angelo motore cæli, qui durante eodem motu in toto cælo potest applicare suam virtutem maiori, vel minori parti eiusdem cæli, & per illam mouere totum. & confirmatur ex anima rationali, quæ nunc informat corpus minus, nunc maius, licèt hæc diuersitas in anima, cum sit per modum formæ informantis, non dependeat immediatè ex eius voluntate, sicuti dependet Angeli mutatio in ordine ad locum cui non est naturaliter alligatus; simile quid habemus in corporibus, idem enim corpus per condensationem occupat minorem locum, & maiorem per rarefactionem, & uidetur hoc pertinere ad Angeli perfectionem, vt pro sua voluntate possit nunc maiori, nunc minori corpori se applicare, vt quid superius, & dominans loco; quòd si Deus non potest id facere, ratio est, quia immensitas diuina est omnino immutabilis, sicuti & quæ sunt in Deo, & præterea impossibile est esse aliquod corpus, quod non dependeat immediatè à Deo, in Angelo autem non repugnat mutabilitas sicuti in intellectu, & voluntate, ita & in ordine ad locum. Neque corpora dependent ab ipso in conseruari. plura in huius rei confirmationem habent auctores citati.

Sed vlterius circa præsentem difficultatem respondere aliquis posset Angelum formaliter esse totum in toto, & totum in qualibet parte tanti, vel tanti per suam substantiam, & entitatem, seu per extensionem suam virtualem, identificatam tamen suæ substantiæ, vel entitati permanenti, ad hoc autem vt intelligatur esse in tanto corpore connotari operationem aliquam receptam in ipso Angelo similem motui locali, quæ possit dici applicatio substantiæ Angeli, ad tantum vel tantum locum, sicuti motus est applicatio eiusdem substantiæ ad hunc, vel illum locum, quomodo supra diximus, Angelum esse præsentem huic, vel illi loco, per se ipsum, connotando tamen motum applicatiuum tali, vel tali loco, dixi connotari aliquam operationem &c. quia non videtur ad hoc vllo pacto sufficere solam intellectionem, & volitionem Angeli, ita vt posita volitione, qua velit Angelos esse in tanto loco eo ipso, sine vllo addito incipiat esse in tanto loco. Nam licet intellectio, & volitio requirantur in Angelo ad talem effectum, non tamen possunt esse immediata forma, per quam Angelus sit in tanto loco, sicuti non sufficiunt, ut Angelus intelligatur moueri, nisi verum motum caussent; & ratio est, quia ipse per se non diceret immediatè ordinem ad locum. Vnde Angelus existens in puncto posset habere voluntatem applicandi se ad locum extensum, & tamen impediri à Deo per suspensionem concursus ad istum effectum, quod non uidetur posse negari; erit ergo consequenter necessaria alia operatio, veluti locatiua, & extensiua Angeli ad tantum locum hac ergo connotata operatione posset aliquis opinari, nihil aliud requiri ad hoc, vt Angelus per suam substantiam, & entitatem sit totus in toto, & totus in qualibet parte tanti, vel tanti loci. 14 Quid responderi posset contra dicta.

Hæc responsio in vno sensu, & modo explicandi mihi videtur verissima, in alio autem deficere; si enim dicatur hæc operatio applicatiua Angeli ad tantū, vel tantū spatiū esse productiua alicuius formæ accidentariæ in Angelo, ratione cuius habeat Angelos formaliter, vt sit in tanto, vel tanto spatio etiam permanenter; & dum quiescit, quod accidens sit ipsa virtualis extensio Angelica: ea doctrina mihi videtur verissima, & tunc Angelus erit in tanto spatio causaliter quidem per hanc applicationem, seu operationem applicatiuam, formaliter verò per eam extētionem virtualem causa- 15 In quo deficiat prædicta responsio.

mm

tam ab hac applicatione, tamquam per aliquod accidens ex natura rei distinctum ab eius substantia, variabile, & demum materialiter per suam substantiam, & entitatem, quemadmodum hoc corpus palmare est occupatiuum vnius palmi loci tantùm, causaliter quidem per productionem, & receptionem in se talis quantitatis, formaliter verò per ipsam quantitatem taliter affectam, & demum materialiter per suam substantiam, si verò diceretur esse Angelus in tanto spatio formaliter per ipsam operationem applicatiuam, aut certè per suam substantiam nullo intermedio accidente relicto, & causato per illam operationem applicatiuam, videtur prædicta droctrina deficere, primò quidem quia si per ipsam operationem formaliter esset in tanto spatio, ergo ipsa cessante, cessaret etiā in tanto spatio, nā cessante caussa formali cessat etiā effectus formalis, si autē poneretur ipsa applicatio cōtinuo dum durate Angelus est in tanto spatio iā coincideret hęc doctrina cū explicatione prima, sic enim illa operatio esset permanēs, & p modū qualitatis permanentis haberet illum effectū, si autem talis operatio nō esset permanens, illa transacta, nō posset intelligi substātia Angeli permanenter retinere hanc extensionem virtualem ad tantum locum, nisi per aliquam formam relictam ab illa operatione, & conseruatam per eius voluntatem, quamdiu esse vult in tanto spatio.

16 *Probatur talis defectus.* Hoc autem vltimum probatur exemplo, quod simile habemus in rebus corporeis. nam hoc corpus palmare v. g. potest considerari in ordine ad locum dupliciter. primo vt quęramus per quid nam ex parte sui intelligatur esse in hoc loco palmari, vel in illo, & ad hoc sufficit purus motus localis, qui est ex se acquisitiuus huius, vel illius spatij, iuxta mobilis quantitatem, & consequenter, vt intelligatur hoc mobile palmare esse potius in hoc palmo spatij, quam in alio, nihil aliud requiritur, nisi purus motus delatiuus ad hunc potius locum, quam ad alium. secundo potest idem corpus palmare considerari in ordine ad locum alio modo, vt scilicet quæramus, per quid habeat ex parte sui, vt occupet tantum locum, & possit occupare maiorem, vel minorem, etiam dum est in quiete; & ad hoc impertinens esset respondere per purum motum localem, sed rectè respondemus id oriri per condensationem, & rarefactionem, quibus acquisita est in corpore noua quædam forma raritatis, vel densitatis, vt sic occupet locum maiorem, vel minorem cui condensationi, & rarefactioni similis est suo modo hæc Angeli mutatio in ordine ad locum maiorem, vel minorem; ex cuius rei comparatione colligi potest, quòd purus motus localis in Angelo est illa operatio, per quam Angelus acquirit hunc, vel illum locum, manente semper, & immutata eius virtuali extensione, quando verò mutatur hæc virtualis extensio, licèt Angelus simul coexistat loco maiori, vel minori, quam prius, hæc tamen operatio non est purus motus localis, quia non est acquisitiua puri termini, & loci extrinseci, sed primò, & per se, & immediatè alicuius intrinseci accidentis permanentis in Angelo, & mobilis cum ipso, quod est virtualis eius extensio, sicuti rarefactio propriè dicta; licèt sit acquisitiua maioris loci, non tamen est purus motus localis, vt constat ex physicis, sed est species alterionis productiua immediatè alicuius qualitatis in corporibus, coniuncta tamen cum aliquo motu locali.

17 *Corollarium ex dictis.* Colligitur ergo ex dictis, quòd sicuti hi duo motus, seu mutationes, & applicationes Angeli ad loca sunt in suo conceptu longè diuersa, & possunt etiam separari; potest enim esse vt Angelus coexistat nouo, & nouo loco immutata manente sua eadem numero virtuali extensione v. g. palmari, & potest esse, vt coexistat nouo, & nouo loco mutata priori extensione palmari in bipalmarem; ita necesse est vt formæ, & termini primò, & per se acquisiti, per se primò sint diuersi, & sicuti primò correspondet vnus locus extrinsecus, ita secundo correspondet qualitas illa, seu extensio virtualis recepta in Angeli substantia, dicens tamen ordinem ad tantum locum; vnde sequitur Angelum coexistere, & veluti coextendi tanto, vel tanto loco per hanc suā virtualem extensionem formaliter, causaliter uerò per applicationem sui ad tantum, uel tantum locum, quæ uirtualis extensio non solùm est forma, per quam Angeli substantia coextenditur loco, sed etiam omnia ipsius Angeli accidentia subiectiuè recepta in eius substantia ut fere idem munus pręstet hæc qualitas in Angelo quód quantitas in corporibus, nec existimo in hac re congruentius philosophari nos posse.

Dices, in quo differt hæc uirtualis extensio à nobis posita ab illo ubi intrinseco, quod multi ponunt in Angelo, ad hoc ut Angelus sit in loco. 18 *In quo differat vbi à virtuali extensione.* Respondeo hos auctores in eo, quod dicunt Angelum coexistere tanto, uel tanto spatio maiori, uel minori per aliquam formam, & perfectionem intrinsecam ipsi Angelo, rectè diceret, & in hoc nobiscum conueniret, ualde tamen differret ipsorum ubi ab hac nostra qualitate; nam primò hæc qualitas ex natura sua est mobilis prorsus cum ipso Angelo, sicuti quantitas cum corporibus; neque est ueluti affixa huic loco, uel huic corpori. Nam Angelus habens hanc numero extensionem uirtualem u. g. palmarem, potest cum illa moueri per totum mundum ipsa immutata, & mutatis quibuscumque locis, at uerò illorum ubi est affixum unum uni tantùm loco, ut si Angelus uelit mouere ex hoc palmo aeris in alium, debeat illud prius ubi mutare, uel certè est affixum uni corpori; ut si Angelus existens in hoc lapide, quamuis si cum lapide moueatur, non est necesse, ut mutet hoc vbi prius, si velit tamen relinquere lapidem, necesse sit mutare illud Vbi, quod voluit Vasqu. in quo discessit à communi sententia tenentium vbi intrinsecū secūdò nostra hæc qualitas nō est necessaria immediatè, ad hoc vt Angelus intelligatur esse in hoc, vel illo corpore, in hoc vel illo loco, & spatio, cum ipsa, neque sit indifferens ad hoc, sicuti Angeli substantia, ad quod tamen necessarium est ubi, sed necessaria immediatè ad hoc, ut intelligatur Angelus proximè aptus coexistere tanto uel tanto spatio, quodcumque illud sit; ex quibus sequitur tertia differētia, quòd hęc qualitas nō acquiritur per motū localē Angeli, sicuti acquiritur ubi, sed per quādam ueluti antecedentem alterationem, Angelus enim ut coexistens loco bipalmari permanenter est ueluti alter à se ipso, ut coexistente palmari, sicuti quantitas condensata, & rarefacta, unde siquis à nobis petat, per quid Angelus est hic, uel ibi, tamquam in loco. Respondere debemus cum D. Thom. per applicationem, & cantactum suæ uirtutis modo supra explicato; licèt ad hanc applicationē exigatur uirtualis hæc Angeli extensio, siue sit distincta, siue non distincta ab Angeli substantia quoad hoc, unde de illa non fecimus supra mentionem; At uerò illi Auctores respondent esse in loco per ubi, potest tamen Angelus esse in loco materialiter per suam substantiam uirtualiter extensam, quæ omnia rectè distinguēda sunt, ne cōfundantur difficultates.

Cum ergo Angelus coexistat, & ueluti coextendatur tanto, uel tanto spatio formaliter per hanc uirtualem extensionem Angelo intrinsecam, & ab ipso distinctam, incipit iam locum habere ulterior difficultas, an hoc accidens habeat partes an etiam ipsum sit indiuisibile totum in toto, & totum in qualibet parte loci, de quare plura habet Suar. lib. 4. de. Ang. c. 17. & alijs locis ibi cit. Vasqu. disp. 188, c. 7. Arrubal. disp. 155. cap. 1. Molina hoc art. mem 5. de Bubalis hic art. 1. quæs. 2. diff. ult. & quidem Auctores citati, excepto Vasqu. existimant talem modum, quem ipsi uocant ubi, esse formaliter extensum, & diuisibilem in partes, quarum una sit extra aliam in diuersis partibus loci extrinseci, eo prorsus modo, quo est nostra quantitas, licèt ratione subiecti, inquiunt non habeat partes. itaut una eius pars sit in una parte 19 *Falsò aliqui putant vbi Angelicum habere partes.*

sub-

subiecti, & alia in alia, quomodo si fingeremus, Angelum esse subiectum, & informari hac quantitate palmari huius lineæ, quælibet pars huius quantitatis esset in eodem prorsus subiecto indiuisibili, non tamen quælibet pars esset in eodem loco cum alia, tale enim prorsus est illorum vbi in Angelo. Vnde non immeritò circa hoc vehementer miratur Vasqu. quòd hi Auctores ita potuerint philosophari circa qualitatem spiritualem, & capita falsitatis huius doctrinæ sumi possunt ex eo, primò quòd tale vbi in sua entitate esset localiter extensum verè, & realiter, habens veram latitudinem, longitudinem, & profunditatem, & consequenter figuras, lineas, superficies, & puncta assignabilia, & partes extra partes inter se impenetrabiles, atque adeo non video, cur non sit vera, & propria quantitas, quam vocamus molis, & magnitudinis, cum tamen sit accidens spirituale, vt quilibet aduertere potest. secundò ex eo, quòd ponunt tale accidens naturaliter recipi in substantia Angeli, vt in subiecto, & tamen non transfundere in illam hunc effectum formalem extensionis localis, verè, & propriè, quale est ipsum accidens, sicuti si materia prima esset naturale subiectum quantitatis, & tamen non extenderetur per quantitatem, cum tamen etiam si transfunderet, non propterea desineret Angelus esse substantia spiritualis, & incorporea, quemadmodum secundum ipsos tale accidens est spirituale, & incorporeum. tertiò ex eo, quòd putant tale accidens formaliter, & verè extensum, esse rationem formalem, per quam Angelus sit totus in toto, & totus in qualibet parte loci, quod ita videtur impossibile, ac inintelligibile, quemadmodum siquis diceret, calorem esse formam constituentem aliquod subiectum formaliter frigidum; non minus enim videtur repugnare calorem constituere formaliter rem frigidam, ex eo quòd calor non est frigus, quam aliquod accidens, quod non est totum in toto, & totum in qualibet parte huius loci, sed est loco formaliter coextensum, constituere tamen formaliter suum subiectum totum in toto, & totum in qualibet parte, vt etiam per se constat.

20 Virtualis extensio nõ habet partes.

Sed his omnibus relictis, illud solùm animaduerto, quòd nulla prorsus sit ratio efficax, cur hoc accidens spirituale debeat poni formaliter extensũ loco, nisi fortè ex aliquo falso ipsorũ principio, quod vel ex sola absurditate huius consequentiæ, deberet existimari esse falsum, nullam autem prorsus video rationem, quæ vel ex dictis, vel ex modo dicendis non facilè solui possit. quare dicendum omnino est, accidens illud, quod nos vocamus virtualem extensionem Angeli, esse prorsus indiuisibile extensiuè totum in toto, & totum in qualibet parte loci, in quo est Angelus, & propterea posse congruè præstare hunc effectum formalem in substantia, & cæteris accidentibus Angeli, vt sit totus Angelus in toto, & totus in qualibet parte loci, vel spatij, in quo est, itaut tale accidens per se sit tale, & Angelus per illud, sicuti in corporibus quantitas per se, & suas naturales proprietates apta est esse in loco extenso, substantia verò per ipsam, ne detur processus in infinitum, quomodo autem Angelus possit per tale accidens indiuisibile ponere se in loco maiori, vel minori, prout voluerit, facilè explicatur; potest enim per suam voluntatem producere in se tale hoc accidens in indiuiduo, quod sit sufficiens ad ipsum constituendum in vno palmo loci, & postea hoc destructo per cessationem conseruationis potest aliud producere, quod sit sufficiens ad duos, vel tres palmos &c. sicuti si aer in sua quantitate posset arbitrio suo mutare densitatem, & raritatem, aut suam quantitatem, similiter constat quomodo Angelus possit se ponere in puncto loci, Angelus enim existens in toto hoc spatio, & consequenter in omnibus punctis huius spatij, potest determinare sua voluntate sibi punctum, à quo non moueatur, sed in quo permaneat, & vt præexistens in tali puncto, destruere in se omnem virtualem extensionem, & sic remanere in puncto; sicuti in physicis dicitur, quòd si *Deus* destrueret quantitatem in hoc ligno, posset eius substantiam in aliquo puncto huius loci conseruare. Ex quibus constat responsio ad omnia capita difficultatum supra posita.

Dices, potest ne Angelus augere, vel minuere suam hanc virtualem extensionem successiuè, & continuè, an verò totam simul & in instanti? Pro quo sciendum est, quòd tripliciter potest intelligi, augeri hanc extensionem successiuè, & continuè. Primo per modum, quo augetur qualitas, intensiuè scilicet per productionem continuam noui, & noui gradus, manentibus prioribus gradibus, & facientibus vnam intensiorem qualitatem. secundo ad modum, quo augetur qualitas extensiua, scilicet per continuam productionem nouæ, & nouæ partis correspondentis nouis partibus diuersis loci, quæ partes constituant vnum accidens extensum continuum, vt volebant auctores prædicti. tertio ad modum, quo motus, vt motus, & tẽpus possũt esse cõtinua, quia scilicet vna pars alteri immediatè, & non interruptè succedat. Itaut nullæ partes sint simul, quem modum continuæ successionis aliqui ponunt in philosophia in aliquibus rebus. Ita multi, qui ponunt intensionem fieri per maiorem radicationem, dicunt, hanc radicationem explicari per continuam productionem cuiusdam modi in eadem qualitatis entitate, succedentibus cõtinuò diuersis, & diuersis partib⁹ vnius modi prioribus destructis. Ita etiam ij, qui ponunt vbi in corporibus, dicunt in motu alicuius corporis produci successiuè, & continuè vnum vbi, succedentibus sibi inuicem diuersis, & diuersis partibus, prioribus destructis, & sic de alijs 21 Proponitur alia difficultas circa virtualẽ extensionem.

In hac ergo re, quæ vniuersalis, & merè philosophica est, mihi videtur dicendum ex nullo capite esse necessarium ponere, quòd Angelus mutet *virtualem* suam extensionem continuò, & successiuè, non quidem primo modo, quia nulla est necessitas ponendi in hac qualitate gradus intẽsionis, & remissionis formaliter, neque esset ita facilè declarare modũ huius intensionis in hac materia; si tamen haberet hos gradus, vtique facilè esset intelligere hanc intensionem, uel remissionem successiuam, & continuam, ut in alijs qualitatibus. secundo uerò modo impossibile prorsus est augeri hanc qualitatem ullo pacto, neque continuè, neque discretè, cum non habeat partes extensiuas. tertio uerò modo ij, qui in philosophia admittunt similes productiones in qualitatibus, aut entibus, quæ natura sua possunt esse permanentia, possunt, si uelint, idem dicere in re nostra, nulla enim hic erit peculiaris difficultas; mihi tamen ille modus productionis continuæ in re natura sua permanente, semper uisus est difficilis, neque posse ulla certa experientia probari, sed esse proprius solius rei successiuæ, ut sic, qualis est motus, & tempus, cuius in instantibus assignabilibus nulla est pars, sed solùm indiuisibile. Quare ad petitionem responderi potest, Angelum posse quidem mutare suam extensionem successiuè, non autem continuè, sed discretè. u. g. existens in hoc palmo potest in uno instanti se extendere ad secundum palmum, & in alio ad tertium, uel certè in uno instanti simul se ponere in toto suo loco adæquato, & idem dico de diminutione; & ratio est, quia hæc Angeli extensio nullas habet partes, quæ possent facere continuam successionem, licèt habeat diuersa indiuidua sub se; & idem dico contingere in anima rationali, cum per nutritionem incipit informare diuersas, & diuersas partes corporis, ut uniuersaliter fatetur *D.* Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 6. 22 Quo sensu virtualis extensio possit produci continuè.

Dices secundò. Sicuti in quantitate corporea ponimus superadditam qualitatem raritatis, uel 23 Disparitas ad quantitatem corpoream

densitatis, qua posita eadem numero quãtitas potest occupare maioré, vel minoré locum; possumus ne idem dicere in hac quantitate virtuali, quasi habeat varias aliquas modificationes, veluti densitatem, & raritatem, ita vt per variationem horum modorum Angelus coexistat spatio maiori, & minori, stante eadem numero virtuali extensione. Respondeo non posse dici hic congruenter, nam in corporibus illud fieret necessarium, quia eorum quantitas est ingenerabilis, & incorruptibilis, ex alio capite necessarium fuit ad bonum vniuersi, vt corpora possent occupare nunc maiorem, nunc minorem locum, sine amissione suarum partium, & hoc factum est beneficio qualitatis superadditæ; vnde illi, qui putant, qualitatem esse generabilem, dicunt etiam consequenter in rarefactione acquiri nouam quantitatem; at in casu nostro virtualis illa extensio Angeli est corruptibilis, & potest omnino illam à se abijcere Angelus, & consequenter mutatio, quæ in hac re contingit, in Angelo rectè explicatur per variationem ipsius virtualis extensionis entitatiuè, & non per modos ipsius, nisi hi modi sint ipsa virtualis extensio; addo quòd perfectiones, quæ in rebus inferioribus sunt diuisæ, in superioribus sunt magis vnitæ; vnde totum id, quod in corpore facit quantitas cum suis proprietatibus, & accidentibus, perfectiori modo facit vna simplex qualitas in Angelo.

24 Prima obiectio. Sed vlterius contra prædicta obijci posset. Primò. si hæc extensio virtualis est indiuisibilis, & per se ipsam tota in toto, & tota in qualibet parte spatij, quare non idem dicimus de substantia Angeli, quod per se ipsam sit talis. Solutio. Respondeo id non dici, quia substantia Angeli est ex se indifferens, vt sit in loco maiori, vel minori, vt iam vidimus; hæc verò extensio non est indifferens; sed hæc numero est ex se repletiua tanti loci, & hæc alia tanti, vt explicatum est.

25 Secunda obiectio. Objicies secundò, Si Angelus potest esse in loco maiori, & minori, sequitur quòd possit esse in spatio infinito i infinitum secundum aliquam dimensionem, atque adeo totum mundum circuire simul, quod tamen communiter, vt vidimus, non admittitur; quo argumento vtitur *Scotus in 2.d.2.qu.6 §. ad propositum*. Sequela verò probatur, quia ex Euclide lib. 1. propos. 35. demonstratur, quòd dato quouis quadrato possit fieri quadrãgulus lõgior, & lõgior in infinitũ, sẽp includẽs æqualem aream quadrato primo dato, ita ut semper quadrangulus quamuis longior, & longior in infinitum sit æqualis quadrato, ponamus ergo hoc quadratum esse locum Angelicum, si Angelus potest hanc figuram, & locum mutare, poterit se ponere in quadrangulo equali huic quadrato, etiamsi quadrangulus sit longior, & longior in infinitum, quod argumentum potest fieri vniuersaliter præscindendo ab hac demonstratione, posito enim quòd quantitas sit diuisibilis in infinitum, sequitur quòd parua quantitas argenti v. g. poterit in filum deducta extendi magis, & magis in infinitum, neque tamen erit maior in se, aut maiorem locum occupabit; poterit ergo idem intelligi contingere in Angelo, si potest suum locum, & eius figuram mutare, quod argumentum soluendum est ab omnibus, qui putant Angelum posse operari in corpus, siue maius, siue minus; dummodo vbi ipse operatur immediatè, sit præsens per suam substantiam, & non alibi.

26 Responsio ad obiectionem. Respondeo ergo negando illam sequelam; & dico Angelum habere determinatum locum in magnitudine secundum quamcumque figuram & dimensionem, v. g. habere determinatum circulum maximum, quadratum maximum, imo, & lineam maximam; & ratio est, quia substantia Angeli duo habet. Primum, quòd sit finita, vnde simpliciter determinata est ad locum finitum maximum, vt vidimus. Secundum, quòd sit omnino simpliciter vna tam actu, quam potentia, cum sit omnino indiuisibilis, at verò quantitas licèt sit finita, est tamen vna actu, & plura potentia, quatenus est diuisibilis in partes, ex quarum diuisione, vel positione diuersa potest variari situs, & longitudo, & latitudo laterum, & superficierum, &c. ex quo oritur, quòd quantitas palmaris possit habere longitudinem bipalmarem, si quod demitur de latitudine, addatur ad longitudinem; hæc ergo quæ in quantitate consequuntur necessariò ad eius diuisibilitatem, & situm partium non debent, neque possunt in Angelum transferri, qui non habet partes, neque situm, sed cum aliqua solùm limitatione; scilicet si aliqua quantitas deberet semper retinere eamdem, vel æqualem superficiem, seu terminum, & circumferentiam, aut vnitatem suorum laterum, quibus clauditur, & consequenter eumdem situm partium in ordine ad se, tunc enim quamuis quantitas vnius palmi posset in varias figuras mutari, tamen in omni figura haberet terminum maximum, patet consideranti; propterea quia semper retinet eamdem vnitatem suorum laterum, & situm partium in ordine ad se, talis autem est Angeli substantia, & extensio, & propterea in omni figura habet maximum, iuxta perfectionem suæ substantiæ.

Objic. tertiò. Angeli secundum D. Thom. omnes differunt specie, & vnus est alio perfectior, 27 ponamus ergo, quod locus adæquatus infimi Angeli sit vnus palmus, & locus secundi Angeli sit digito vno maior, & sic de cæteris, cum sit tanta Angelorum multitudo, quantam supra vidimus, sequeretur quòd vltimus Angelus poterit esse simul in toto mundo, aut saltem in cælo, & elementis, quod tamen communiter videtur negari. Respondeo nos nescire in qua proportione vnus Angelus alium excedat, & ita metaphysicè loquendo posset intelligi, qua ratione supremus Angelus non habeat locum adæquatum maiorem infimo, nisi vno, vel duobus palmis; sicuti enim inter primum palmum, & duos possibilis est quantitas, maior, & maior in infinitum per partes proportionales, ita potest esse possibilis supra infimum Angelum alius, & alius perfectior, & perfectior in infinitum cum simili proportione, ita vt hic secundus numerus excedat numerum, qui defacto est in Angelis; Item nescimus an si vnus Angelus est alio duplo perfectior debeatur illi locus duplo maior in eadem proportione; quare in his rebus potius arguendum est ex ijs, quæ nobis nota sunt ex Patribus, quam ex meris speculationibus, nobis autem ex Patribus constat nullius Angeli defacto locum adæquatum esse tam magnum, vt Angelus sit simul hic, & in Cælo. Cæterum quanta sit sphæra loci maximi Angeli, vel minimi, nescimus, illud tamen ad summum videtur concludi in argumento, quòd non implicat posse Deum creare aliquem Angelum tantæ perfectionis, cuius sphæra adæquata sit totus mundus; semper tamen quilibet Angelus esset in hoc Deo minor infinitè, cum Deus non habeat, neque possit habere locum maximum, & quilibet locus finitus, licèt maximus, comparatus ad diuinam immensitatem sit veluti punctus.

Tertia obiectio. Solutio.

Objicies quartò non dantur puncta in quantitate; ergo Angelus non potest esse in puncto, Et confirmatur, quia punctum non est capax operationis Angelicæ, cum non possit moueri; ergo non potest esse Angelus in puncto, vt in loco. Respondeo supponi à nobis dari puncta siue actu, siue potentia assignabilia, & sic dicimus posse esse Angelum in puncto, idest non coextensũ vlli parti quantitatis sua illa extensione virtuali. Ad confirmationem verò respondeo ad summum sequi quòd 28

Quarta obiectio. Solutio.

quòd Angelus tunc non esset in puncto, vt in loco formaliter, aut completè, de quo non quærimus, sed solùm, an possit esse ibi in puncto loci materialiter. Cæterum, an possit Angelus aliquid vt sic operari, dicemus infra.

29 Quid sit esse in loco circumscriptiuè, & definitiuè.

Demum circa id, quod vltimo loco docet D. Thom. de modo essendi in loco definitiuè, & circumscriptiuè, illud aduertendum est, scilicet hæc vocabula in hoc sensu communiter sumi à Theologis, & Philosophis; vt esse in loco corporeo circumscriptiuè propriè, sit contineri, claudi, & mensurari superficie loci, sicuti accidit corporibus locatis, coextensis, & mensuratis loco, de quibus dici potest, quòd non solùm definiantur suo loco, sed etiam circumscribuntur, quia locus circumcirca talia corpora ambit, & vna pars vni parti, & altera alteri immediatè correspondet. Si verò aliquid loco quidem corporeo coexistat, & correspondeat, sed totum in toto, & totum in qualibet parte, ità vt extra illum non sit, & habeat maximum, in quo simul esse possit, dicitur esse in loco illo definitiuè, & quidem si locus sit adæquatus, erit in illo simpliciter, & adæquatè definitiuè, quia ita est ibi, vt non sit, neque esse possit simul alibi, quantum est ex vi sua naturali, qua habet, vt coexistat loco; si verò locus non sit adæquatus, dicetur esse in illo definitiuè, sed inadæquatè, quia actu non est extra illum, & talis locus est aliquid sui loci adæquati maximi, quo absolutè, & adæquatè definiri potest. At verò Deus nullo ex his modis est in mundo, quia vel actu est etiam extra mundum, vbi nos imaginamur spatia infinita, vel si non est actu, saltem mundus non est pars loci maximi, cui possit diuina immensitas coexistere, cum non habeat locum maximum; & etiam si haberet locum maximum, vtique infinitum, adhuc non esset in illo definitiuè, quia talis locus non haberet fines, quibus finiret immensitatem diuinam. *V*nde propriè dicitur de Deo esse vbique, Verum est tamen, quòd in hoc conuenit modus essendi Dei cum modo essendi Angelorum, quòd etiam Deus est totus in toto, & totus in qualibet parte mundi; sicuti etiam modus essendi Angeli in loco cōuenit cum modo essendi corporum quoad hoc, quòd quilibet Angelus habet locum maximum finitum, sicuti quodlibet corpus; propter quam causam interdum aliqui vsi sunt hoc modo loquendi, quod etiam Angelus loco circumscriberetur, idest definiretur.

30 Corpus Domini non est in Hostia propriè definitiuè.

Ex quibus constat quomodo vera sit doctrina D. Thom. 3. par. qu. 76. art. 5. ad primum, quòd scilicet corpus Christi *Domini* in Hostia, non sit propriè definitiuè, quamuis enim sit totum in toto, & totum in qualibet parte Hostiæ, & in hoc conueniat cum modo essendi Angelorum, & rerum spiritualium, vnde dicitur esse ibi modo spirituali, tamen ex vi consecrationis, ex qua habet, vt sit sub hac Hostia, ita est in hac, vt potuerit, & possit esse in maiori, & maiori, seu pluribus, & pluribus in infinitum, neque habeat ex se maximam, in qua sit. Vnde non dicitur propriè definiri, & multò minus circumscribi hac Hostia, sed proprio vocabulo dicitur esse ibi sacramentaliter ad modum tamen, quo sunt res spirituales in loco definitiuè.

ARTICVLVS. III.

VTRVM PLVRES ANGELI possint esse simul in eodem loco.

1 Conclusio negatiua.

RESpondet D. Thom. ne duos quidem Angelos posse esse simul in eodem loco, quæ doctrina persimilis est doctrinæ superioris art. *Si enim rectè* intelligatur, vix habet difficultatem sibi propriam, sin minus videbitur contraria communi doctrinæ aliorum omnium, cum tamen non ita sit. Pro illius ergo intelligentia aduertenda sunt, quæ supra diximus, scilicet Angelum esse in loco, vt in loco completè per operationem transeuntem receptam in loco, quæ operatio non potest esse alia, virtute quidem Angelica, nisi motus localis, & cætera, quæ naturaliter consequuntur ad motum localem; esse ergo Angelum in hoc aere v.g. vt in loco formaliter, & completè, est Angelum habere applicatam suam uirtutem ad hunc aerem, & illum mouere, atque adeo in actu secundo tangere, & continere. Supposuit præterea *D.* Thom. ex Philosophia, quòd impossibile est, naturaliter saltem, eumdem numero effectum simul esse à pluribus causis totalibus, & totaliter operantibus, quas ipse hoc loco appellat causas completas, & immediatas in vno genere; cum ergo particula illa, completè, cum dicimus Angelum esse in loco completè, dicat operationem; dupliciter potest hæc operatio ad Angelum comparari, primo vt sit ab illo, tamquam à motore totali, & adæquato in suo ordine, & genere, & si hoc modo compararetur, impossibile est naturaliter duos Angelos esse simul in eodem loco, quod D. Thom. appellat per modum continentis perfecti, sicuti non potest eadem operatio esse à pluribus agentibus totalibus in eodem ordine. secundo, vt sit ab illo, tamquam à motore partiali cooperante cum alio Angelo ad eamdem numero operationem, aut certè ad diuersam circa idem corpus, & tunc intelligeremus quidem esse duos Angelos in eodem loco formaliter, & completè aliquo modo, cum ambo operentur, singulos tamen inadæquatè ratione operationis, & non per modum continentis perfecti, sicuti per analogiam ad locum corporeum, si hoc lignum contineretur partim superficie aeris, & partim superficie aquæ, tam aer, quam aqua diceretur locus huius ligni, sed vterque inadæquatus, quia à neutro contineretur adæquatè. *S*imili modo tunc vnus Angelus diceretur esse in hoc loco adæquatè, quando solus ipse in suo ordine, & genere immediatè operatur in illum locum, eumque continet, si autem cum alio contineret, non posset dici esse in eo loco adæquatè, seu per modum continentis perfecti, sed inadæquatè, quicquid sit, an locus ille materialiter consideratus sit adæquatus, vel inadæquatus Angelo, solùm ergo voluit *D.* Th. non esse duos Angelos in eodem loco completè, & adæquatè, seu per modum continentis perfectis, vt solent esse Angeli; vnde in conclusione vsus est simplicibus vocibus; nempe duo Angeli non sunt simul in eodem loco.

Explicatur secundum mentem D. Th.

2 Solutio ad rationes in contrarium.

Ex his proximè patet solutio ad tres obiectiones, quas contra se obijcit *D.* Thom. *Prima est*, quòd duo corpora ideo non possunt esse simul in eodem loco, quia replent locum, & non potest dari penetratio, Angeli verò non replent locum, quare videtur cessare hæc ratio. Ad quod respondet, Angelos aliam ob causam non posse esse simul in eodem loco, quia scilicet non potest vna operatio esse à duobus motoribus perfectis modo explicato, quam causam in primo dist. 17. qu. 5. art. 3. ad primum, & qu. 3. de potentia art. 19. ad primum affert alijs vocabulis, ne scilicet detur confusio operationum, vt infra explicabimus, maximè quia proprium est Angelorum, quando circa corpora operantur immediatè, operari per se singulos, & impermixtim circa idem corpus. Secunda obiectio est, quòd Angelus, & corpus possunt esse in eodem loco, ergo multò magis duo Angeli. Ad quod respondet, corpora, & Angelos alio, & alio modo esse in loco, & sic non repugnare Angelos v. g. esse in hoc aere, in quo nos etiam sumus; at verò Angeli eodem modo sunt in loco; qui modus non potest conuenire simul duobus in ordine ad

eumdem locum, vt vidimus. tertia demum obiectio est, quòd Angelus, & anima nostra possunt esse simul in eodem corpore, ergo etiam duo Angeli. Ad quod respondet fere sicuti ad secundum, scilicet Angelum, & animam diuerso modo esse in corpore; anima enim est vt forma, Angelus verò vt purus motor; ad quod addit loco cit. in primo ad secundum quòd anima est in corpore operans operationes vitales, & naturales, Angelus verò extraordinarias, quas ibi appellat, supernaturales & ita non sequitur confusio operationum, ex quibus solui potest similis obiectio, quòd scilicet Deus, & Angelus sint in eodem loco, sed Deus vt dans esse corporibus, & causa vniuersalis, Angelus verò vt causa particularis alicuius operationis, & sic non sunt duæ causæ in eodem ordine, neque est confusio operationum. Atque hæc ex D. Tho.

Ex quibus colligitur primò non esse contra doc-

3 Possunt esse plures Angeli in eodem loco materialiter.

trinam D. Th. si quis diceret, posse duos Angelos esse in eodem loco, solùm considerato materialiter de qua re plura habet Suar. lib. 4. de Angelis cap. 9. Probatur à contraria ratione, quia in tali casu nulla esset confusio operationum; propter quam causam non repugnat ex D. Th. animam, & Angelum esse in eodem corpore, vt vidimus, solùm in hoc esse potest difficultas, si quis diceret non dari hunc modum essendi Angelorum in loco; sed supra ostendimus ex D. Th. contrarium, & probabile est, ita defacto esse, aut futuros esse post diem iudicij in eadem parte ignis Inferni, & fuisse plures dæmones in eo homine, in quo erat legio dæmonum luc 8. Imo neque esset contra doctrinam D. Tho. si quis diceret posse vnum Angelum esse in aliquo loco etiam completè, & adæquatè, & alium in eodem solùm materialiter nihil operando, potest enim Angelus alligare alium alicui corpori, saltem virtute diuina, vt infra dicemus, & postea eidem corpori se applicare, & mouere illud simul cum Angelo alligato; & sic Angelus motor esset in eo corpore, vt in loco etiam adæquatè; alter verò esset ibi, vt in loco solùm materialiter, neque videtur repugnare, quòd vnus Angelus sit in loco, in quo alius operatur, ipso nihil operante; hæc enim nihil obstant doctrinæ D. Tho. & fingere etiam in Angelis quandam necessitatem impenetrabilitatem quoad eorum substantiam, prorsus nullum habet sufficiens fundamentum.

Secundò colligitur, neque esse contra doctrinam D. Th. si quis diceret posse duos Angelos esse in eo-

4 Item formaliter sed incompletè.

dem loco formaliter, & completè, sed singulos inadæquatè, & veluti motores partiales, siue in ordine ad eamdem, siue ad diuersam operationem; nam neque ex hoc sequitur vlla confusio operationum, sicuti sequeretur, si vna operatio esset à duabus causis totalibus in eodem ordine, & genere, tunc enim eadem operatio comparata ad vnum Angelum, ita esset ab illo, vt non esset ab alio; & similiter comparata ad alium, ita esset ab illo, vt non esset ab alio, si vterque est causa totalis, totaliter operans, quod suppono ex philosophia, & ita esset confusio operationum. Nostra autem doctrina sic explicata non repugnat eumdem numero motum posse fieri à duobus Angelis propria voluntate concurrentibus ad idem corpus mouendum, tamquam motoribus partialibus. v.g. defacto primum cælum mouetur ab vna intelligentia existente in vna eius parte, nec videtur repugnare posse simul moueri, vel eadem velocitate, vel certè maiori simul ab intelligentia, existente in alia parte cæli eiusdem, contemperante vtraque suam virtutem ex imperio voluntatis ad talem numero motum, communem vtrisque, sicuti faciunt duo homines trahentes aliquod pondus, etiamsi vnusquisque se solo posset illud trahere; (neque enim necesse est, vt Angelus, quando mouet aliquod corpus, moueat quantum potest, vt certum est, poterunt ergo idem facere, si applicent suas virtutes eidem prorsus parti cæli. Vtrum autem Angeli boni soleant id facere, parum refert, certè id non repugnat physicè loquendo eorum naturę, vt nunc quærimus. alia exempla similia quilibet facilè inueniet, maximè si ponamus esse aliquod corpus, quod non possit moueri ab vno Angelo hoc, vel illo motu, vel certè non posset tanta velocitate, poterit enim tunc moueri à duobus, vel tribus.

Aliud exemplum pro nostra doctrina esse potest 5 Confirmatur alio exemplo.

si vnus Angelus in eodem corpore vnam faceret operationem, & alter aliam v.g. defacto Cælum Lunæ secundum Arist. D. Th. & alios, mouetur duplici motu, vno ab Oriente in occidentem causato immediatè ab intelligentia motrice primi mobilis, unde dicitur motus raptus; altero uerò causato à propria intelligentia ab occidente in orientem super diuersis polis; atque ad eo duæ intelligentię defacto operantur super idem cælum; licèt una immediatè, altera uerò mediatè, nihil autem uidetur repugnare, quin utraque possit operari immediatè eosdem effectus; poterunt ergo ambæ intelligentiæ applicare suam uirtutem eidem parti Cæli, & utramque operari suum motum sine confusione operationum, quod etiam contingeret, si vna moueret hunc lapidem sursum u.g. & altera simul moueret eumdem lapidem circulariter circa suum centrum, & sic de similibus, item si una mouetet localiter, altera uerò illuminaret.

Imo colligitur tertiò neque esse contrarium for 6

maliter loquendo, sed solùm materialiter doctri-

Quomodo possint esse etiam formaliter, & completè.

næ D. Thom. si quis diceret posse esse simul duos Angelos in eodem loco completè, & adæquatè, quia putaret eumdem numero effectum posse esse à duabus causis totalibus, totaliter operantibus ut aliqui existimant, neque ex hoc sequi confusionem operationum; si quis enim posset probare hoc antecedens, & conuincere in hoc D. Thom. facile concederet ipse consequens, cum propter falsitatem illius antecedentis neget plures Angelos esse in eodem loco, scilicet completè, & adæquatè, non autem alijs modis; ex quibus demum colligitur, ut initio monui, quòd doctrina D. Thom. hoc articulo si rectè intelligatur, non habet difficultatem propriam, sed solùm in illo quæsito communi, an unus effectus possit esse à pluribus causis; & præterea quod non sit contraria communi aliorum doctrinæ, ut iam explicauimus.

†



QVÆ



QVAESTIO LIII. DE MOTV LOCALI ANGELORVM.

ARTICVLVS I.

VTRVM ANGELVS POSSIT MOVERI localiter.

1 Conclusio trimembris.

EA, quæ doeet D. Thom. hoc articulo ad tria capita reduci possunt. Primum est Angelos moueri localiter proportionaliter ad modum, quo sunt in loco. secundum est non esse necessarium, vt eorum localis motus sit successiuus, & continuus, cum possit esse discretus. tertium est posse Angelum, si velit, mouere etiam se motu continuo, & successiuo.

2 Certum est Angelos transire de loco ad locum.

Circa primum caput. si per moueri localiter intelligamus transitum angelicæ substantiæ de vno loco, in alium locum, ita vt nunc Angelus habeat applicatam suam substantiam vni loco, alio relicto, ita certum est Angelos moueri posse localiter, & sæpe moueri, vt contraria opinio censeatur communiter periculosa in fide, & temeraria, qualis fuit opinio Durandi, qui consequenter ad ea, quæ supra dixerat de loco angelico docuit Angelum non moueri de loco ad locum ratione suę substantię, sed solius operationis receptæ in loco, & cum eadem absurditate, & temeritate dixit consequenter, Animam Christi *Domini* non descendisse ad Inferos quoad substantiam, sed solùm quoad operationem. Doctrina verò D. Th. & communis probatur ex scripturis, ex quibus constat Angelos verè deserere, & acquirere diuersa loca ratione suæ substantialis, præsentiæ, vt de Angelis, de cælo ad infernum præcipitatis, & ex hoc aere præcipitandis, de quorum primo dicitur Isai. 14. *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer. &c.* & Luc. 10. *videbam Sathanam tamquam fulgur de cælo cadentem* Apoc. 12. *neq. inuentus est amplius eorum locus in cælo*; huc transferri possunt, quæ supra diximus de Angelis assumentibus corpora, in quibus mouentur de loco ad locum, & similia, multa passim habentur in Scripturis de Angelis, qui dicuntur huc, illuc moueri, mitti, transire de loco in locum, quæ omnia explicare per solam operationem transeuntem, est apertam inferre vim sacris litteris contra communem Patrum, & Doctorum sententiam, & ratio naturalis huius rei est, quia Angelus non est vbique per suam substantiam, neque est alligatus certo loco, à quo discedere non possit, ergo poterit ex vno loco in alium transire, neq. est vlla ratio cur talis virtus motiua sui denegetur Angelo. Legi potest Vasquez hic disput. 194. Suarez lib. 4. de Angelis per totum. & alij communiter, neque est vlterius immorandum in hac re certa.

3 Prima obiectio. Solutio.

*S*ed obijcies primò. Etiam Filius Dei in *S*cripturis sacris dicitur mitti, & tamen non est motus de loco ad locum; ergo neque Angeli. Respondeo, aliam esse rationem Filij *Dei*, & Angelorum; nam de illo scimus esse immensum, & vbique secundum substantiam, cum sit *Deus*. Quare eius missio est accipienda, quasi absolute inceperit esse, vbi non erat, sed solum quòd nouo modo, & hoc non per sui mutationem, sed alterius, quod de creaturis, & Angelis non possumus dicere. neque nos ex hoc solùm colligimus Angelos moueri, quia vt cumque dicuntur mitti, sed ex alijs locis, vt iam vidimus.

4 Secunda obiectio. Solutio.

Obijc. secundò. Angelus non indiget motu locali propter vllam sui perfectionem, ergo non habet talem potentiam motiuam. Respondeo, negando consequentiam, cum enim sit agens liberum, & possit operari in corpore, neque possit agere indistans sine medio, indiget hac potentia ad aliorum perfectionem, seu ad operandum in alia, & veluti ad gubernandum, & hoc voluit D. Th. ad tertium, vbi propterea docet motum Angeli, esse motum existentis in actu, & non in potentia, in hoc scilicet sensu, nempe esse actum mobilis, quod per talem actum non sit in via ad acquirendum aliquem terminum, quo perficiatur, vel in suis qualitatibus, & perfectionibus alteretur, sed quo vtatur ad alia perficienda, vel mutanda, seu quo perficiat, quod est proprium existentis in actu, & in eodem sensu dixit ad secundum, quòd motus Angeli non est actus imperfecti, scilicet mobilis, quod per illum motum ordinetur ad se perficiendum, sed est actus, scilicet perfecti, & existentis in actu, vt diximus, quia est solùm ad alia perficienda, & mouenda. Cæterum quando motus Angeli est continuus, & successiuus, conuenit illi definitio Aristotelica in hoc, quòd est esse actum existentis in potentia, & actum imperfectum, vel imperfecti, in alio tamen sensu, q. scilicet cù habeat partes extra partes, & nò sit totus simul, sequitur quòd mobile dum est sub illo, non habeat totum terminum illius acquisitum nempe locum, atque adeo existat in potentia ad vlteriorem terminum; & hoc modo omnis motus est actus in potentia, & imperfectus, vel imperfecti, scilicet non habentis totum terminum illius motus; In quo sensu idem D. Thom. in primo dist. 37. qu. 4. art. 1. ad primum docet, motum localem Angeli esse actum existentis in potentia, & actum imperfecti.

5 *Qua ratione motus Angeli dicatur æquiuocè.*

Dices tertiò. Poteſt ne Angelus dici moueri localiter propriè, an ſolum æquiuocè; nam D. Th. hic ſolum dicit æquiuocè moueri localiter, ſicuti ſupra dixerat, æquiuocè eſſe in loco. Reſpondeo hac in re non eſſe controuerſiam, niſi de nomine; illud tamen primò aduertendum eſt, D. Thomam per particulam illam, æquiuocè, non intelligere puram æquiuocationem, qua ratione canis cæleſtis æquiuocè dicitur canis cum cane terreſtri; nam certum eſt motum Angeli, & corporum habere aliquam ſaltem conuenientiam genericam, analogicam ſub nomine motus localis, quatenus vterq. eſt operatio loci acquiſitiua, ſed accipere æquiuocationem late, vt etiam includit analogiam, iuxta modum loquendi Ariſt. in antepraedicam cap. 1. docet ergo *D.* Tho. motum localem Angelorum comparatum ad motum corporum non eſſe vniuocè motum, nam motus localis corporum propriè dictus eſt talis, per quem mobile commenſuretur loco, aut ſpatio, à quo ſucceſſiuè continetur, talis autem non eſt motus Angeli maximè ſi loquamur de motu diſcreto, qui componitur ex indiuiſibilibus; neque enim motus Angeli poteſt habere commenſurationem ad locum, neque loco contineri, cum potius Angelus ſit in loco, quia contineat locum, ut ſupra vidimus, neque in hoc ſenſu D. Thom. rationabiliter repræhendi poteſt, ſi autem per motum localem propriè dictum intelligamus operationem acquiſitiuam loci, ſeu ſpatij quomodocumq. & per quam mobile quomodolibet tranſeat de vno in alium locum, poterit Angelus dici propriè moueri vt expreſsè fatetur *D.* Tho. loco cit. in primo ad quintum.

6 *Aliqua notanda circa motū Angeli.*

Quartò hic multa peti poſſent circa motum Angeli, quæ communia ſunt alijs rebus mobilibus, nempe an motus Angeli dicat aliquam operationem intrinſecè receptam in *ipſo*, tamquam in ſubiecto diſtinctam ex natura rei ab *ipſo*; an uerò ſit ſola connotatio diuerſorum locorum, uel denominatio extrinſeca ab operatione tranſeunte; item an hic motus relinquat poſt ſe terminum intrinſecum, quod ſit vbi ſupra tactum; iterum an quando Angelus mouetur per accidens, moueatur etiam tunc per motum proprium receptum in *ipſo*, de quo motu aliquid infra, & ſimilia, quæ proportionaliter explicanda ſunt, ſicuti in corporibus in quibus motus eſt aliqua operatio ex natura rei à mobili diſtincta, & loco, etiamſi corpus aliquod moueatur per accidens. quòd ſi Ariſtoteles 8. phyſ. tex. 9. doceat, per motum localem non mutari mobile intelligendus eſt, ut communiter omnes aduertunt, quòd per talem motum non acquiratur in mobili aliq̃ pertinẽs ad intrinſecã eius cõſtitutionẽ, &c. ſi p̃ciſè cõſideretur motus localis ut ſic, ſed ſolũ quòd applicetur mobile diuerſis partibus loci.

7 *Alia circa motum indiuiſibilis ex Ariſtotele.*

Demum circa hoc primum caput obijci poſſet argumentum ſumptum ex Ariſt. 6. Phyſ. tex. 32. & 86. vbi probat Indiuiſibile non poſſe moueri, Angelus autem ſit indiuiſibilis; Ad quod reſpondet D. Thom. ad primum. Et primò quidem quod non poteſt eſſe niſi in puncto, ſeu loco indiuiſibili, & ſic quia nullas habet partes, neque formaliter, neque æquiualenter, non poteſt moueri, vt ibi probat Ariſtoteles; at verò Angelus licet ſit indiuiſibilis poteſt tamen eſſe in loco diuiſibili, quare non repugnat illum vt ſic exiſtentem poſſe moueri, cum æquiualeat extenſioni corporeæ, vt mox explicabimus. ſecundo aduertit *D.* Thomas Argumentum Ariſtotelis non valere, niſi de motu continuo, non autem de motu diſcreto compoſito ex indiuiſibilibus, & qui fiat per plura inſtantia, vt etiam ibi docuit Ariſt. Si ergo aliquid eius argumentum concludit, ad ſummum concludit Angelum non poſſe moueri motu continuo, poterit tamen motu diſcreto, de quo tamen mox dicam. Et demum reſumit D. Thom. neque concludere de motu continuo, poſito quòd Angelus ſit in loco diuiſibili, ſic enim poterit de illo dici, dum mouetur, quòd aliquo modo partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem; ſi particula illa, partim, referatur ad partes loci, non autem ad partes Angeli, quia dum Angelus hoc modo mouetur, relinquit terminum à quo, nempe ſpatium, in quo eſt ante motum, ſucceſſiuè, & per partes, & acquirit ſimiliter terminum ad quem ſucceſſiuè, & per partes atque adeo dum mouetur eſt in parte termini à quo, & in parte termini, ad quem, & ſic eſt parti ĩ vno, & partim ĩ alio; q̃ rectè etiã explicari põt hac diſtinctione, q̃ ſi Angelus dũ hoc modo mouet̃ parti ſit ĩ termino à quo, & parti ĩ termino, ad quẽ etiã ex parte ſui nõ q̃dẽ formalit̃ ſed æquiualenter, vel virtualiter, quatenus eius extenſio virtualis æquiualet in hoc extenſioni corporum, & ita dum Angelus mouetur, licèt totus ſit in termino à quo, & totus in termino ad quem tamen neque totaliter eſt in termino à quo, neque totaliter in termino ad quem, & ſic quaſi æquiualenter dici poteſt eſſe partim in termino à quo, & partim in termino ad quem.

Atque hæc quidem expreſsè colliguntur ex *D.* Thom. hic ad primum reſtat tamen peculiaris, & vnica difficultas; an ſcilicet ſi Angelus exiſteret ſine vlla extenſione ſua actuali in loco, poſſet vt ſic moueri per lineam motu continuo, de qua re nihil poſitiuè dixit D. Thom. ſed tacitè videtur innuere, quòd non poteſt; in tantum enim exiſtimat argumenta Ariſtotelis non valere in Angelo, in quantum Angelus licèt ſit indiuiſibilis, coexiſtit tamen loco extenſo; & reuera Ariſtotelis ratio ſi aliquid conuincit de immobilitate puncti quantitatiui ſeparati, ſi daretur, eodem modo conuincit de Angelo exiſtente in puncto indiuiſibiliter; quia verò hæc res pertinet ad locum illum phyſicorum, liberum ſit cuique ſentire, ſicuti eo loco didicit, ſi enim non repugnat abſolutè Indiuiſibile poſſe moueri motu continuo per lineam, neque repugnabit Angelum moueri pariter per lineam, ſi verò illud repugnat, repugnabit, & hoc, vt ego ibi fusè oſtendi; ex quo ſequitur Angelum exiſtentem in puncto alicuius corporis, non poſſe illud mouere, ſi ipſe ſimul debeat moueri, ipſe tamen immotus, & exiſtens in puncto poſſet incohare motum illius corporis, applicando ſibi ſucceſſiuè diuerſas partes *lineæ* aſſignabiles in tali corpore, quo pacto ſi ſphæra tangens planum remaneret immota, planum autem ſub ipſa moueretur in vnam partem, ſemper in tali motu nouæ, & nouæ partes *lineæ* plani correſponderent puncto ſphæræ in motu, vt patet conſideranti. Vnde demum conſtat quomodo Angelus poſſit eſſe in puncto loci, etiam vt in loco formaliter, loco quidem indiuiſibili, & in extenſo, *quia* ſaltem vt applicatus illi poteſt incohare motum *corporis*. 8 *Quid de motu Angeli.*

9 *Quomodo motus Angeli ſint plures contactus.*

Vltimò circa hoc caput aduertenda ſunt verba *D.* Thom. in corp. quibus docet, motum Angeli eſſe plures contactus diuerſorum locorum ſucceſſiuè, ſiue continuè, ſiue diſcretè; quod debet intelligi cum hac differentia, quòd quando ſunt diſcreti hi contactus, poſſunt abſolutè dici plures; quando verò ſunt continui, debet dici vnus contactus ſucceſſiuus actu, & plures potentia, ſicuti dicimus de partibus cuiuſcumque motus ſucceſſiui, & continui; debent autem intelligi hi contactus modo ſupra explicato, nempe immediatè, & proximè in actu primo, & cauſaliter, vt idem ſint ac plures, aut vna applicatio virtutis Angelicæ ſucceſſiua, ac continua ad locum diuiſibilem, operatio tamen tranſiens recepta in loco, requiri etiam poteſt ad rem præſentem ad hoc, vt Angelus intelligatur eſſe completè in eo loco, in quo mouetur, ſicuti in motu corporum, quando mouentur in loco, requiritur ex parte loci ſucceſſiua continentia loci ad locatum, quod mouetur; quare nullo modo eſſe, aut intelligi congruè poteſt, quòd motus Angeli nihil aliud ſit formaliter, & realiter, niſi operatio tranſiens recepta in loco, cum poſſit Angelus moueri ſine hac operatione tranſeunte, & quando ipſa eſt, prærequirit applicationem virtutis Angelicæ, in qua conſiſtit eius motus, vt facilè colligi poteſt ex ſupradictis,

atque

atque hæc circa primum caput.

10 Astruitur motus discretus Angelorum.

Circa secundum caput communis sententia Thomistarum, & aliorum est, posse Angelum moueri de loco ad locum motu quodam discreto, composito ex indiuisibilibus, seu ex pluribus mutationibus instantaneis, quod communiter ita explicari solet, præscindendo nunc ab ea difficultate, de qua dicemus cum *D.* Thom. art. 3. Ponatur Angelus in hoc loco palmari, hic si velit moueri retinendo hanc suam virtualem extensionem vnius palmi, seu contactum suæ virtutis ad vnum palmum, potest ita operari in ordine ad nostrum tempus, vt in aliquo instanti à se designato ex imperio suæ voluntatis per potentiam motiuam, quam habet; eliciat operationem instantaneam totam simul sui locatiuam, seu applicatiuam ad secundum palmum, ita vt in eodem instanti incipiat esse intrinsecè in secundo palmo, & extrinsecè desinat esse in primo, & postea in alio instanti à se item designato eliciat aliam similem operationem sui locatiuam, & applicatiuam ad tertium palmum & sic incipiat esse totus simul in tertio palmo, relicto secundo, vel etiam in parte tertii palmi, relicta parte secundi; & sic vlterius in quam partem voluerit, & pro vt voluerit. Et quia inter instantia nostri temporis necessariò intercedit tempus, cum non possint esse duo instantia immediata, necesse est vt Angelus sinat labi aliquam temporis particulam inter illas suas operationes, prout voluerit. Vnde dicitur hic motus discretus, & quia componitur ex operationibus indiuisibilibus sibi inuicem succedentibus, licet non continuis, habet vt sit quidem successiuus, sed non continuus, & has operationes vocat D. Thom. plures contactus, seu plures applicationes virtutis Angelicæ, quæ sicuti reuera sunt, ita possunt intelligi antecedenter ad quacumque operationem transeuntem receptam in loco. Vnde D. Thom. de ista hoc loco non meminit.

11 Quomodo idẽ contingere posset in corporibus.

Potest autem in corporibus simile quid intelligi de potentia *Dei*, si Deus in hoc instanti v.g. desineret conseruare hoc corpus in loco hoc palmari, & in eodem inciperet conseruare in secundo loco palmari, & sic de aliis instantibus in ordine ad alia & alia loca; item si intelligeremus noctu aliquod corpus opacum inter duas lucernas, quarum vna, quæ est ad dextram sit accensa, ita vt corpus illud iaciat vmbram ad sinistram; si ergo in vno instanti intelligeremus extingui hanc lucernam, quæ est ad dexteram, & in eodem instanti accendi eam, quæ est ad sinistram, tunc umbra, quæ erat ad sinistram tota simul in eodem instanti desineret ibi esse, & tota simul inciperet esse ad dexteram, & sic de aliis. Probat autem hanc doctrinam D. Th. tum hic in principio, tum articulo sequen. in fine corporis, quia Angelus non est in loco corporeo ut contentus, & ueluti subditus loco, sed ut continens, & dominans, & ueluti superior ipso, unde non est necesse, ut eius transitus de loco ad locum sequatur leges loci, & corporum; atque adeo ut commensuretur loco, & eius partibus continuis, sed potest, si uelit, suam uirtutem simul applicare toti suo loco adæquato, sicuti vnica cognitione potest Angelus adæquare nostrum discursum, quæ ratio communiter admittitur, & implicitè continet hanc aliam, quòd scilicet non possit assignari ratio, cur Angelus spiritualis, & incorporeus non possit hac ratione applicare se locis, atque adeo moueri de loco ad locum.

12 Aduerte ex D. Th.

Colligitur præterea ex D. Tho. hic ad primum & art. secundo ad 3. & in primo dis. 37. q. 4. art. primo ad primum, quòd cum hic motus discretus comparetur numero composito ex vnitatibus indiuisibilibus in ratione numeri, sicuti in numero vna vnitas non est totus numerus, sed dici potest pars numeri, & numerus incohatiuè, ad minimum autem duæ vnitates, vel plures constituunt numerum, ita vna ex his operationibus locatiuis, seu applicatiuis Angeli ad locum, potest dici pars motus incohatiuè, & alia vnitas respectu prioris, potest dici motus terminatiuè, ambæ autem seu plures component vnum motum successiuum, & discretum; & quamuis vnaquæque per se possit dici mutatio localis, non tamen motus discretus, & successiuus, nisi modo prædicto, quia talis motus necessariò dicit partes sibi inuicem succedentes, in quo differt hic motus inter cætera à motu continuo, nam quælibet pars motus continui est verè motus continuus, sicuti totum, & mutata esse in tali motu non sunt partes motus, sed solùm termini, at mutata esse in nostro casu sunt ipsæ partes motus, neque hic motus habet alias partes, cum componatur ex indiuisibilibus.

Vltimò circa hoc caput petere quis posset; an Angelus possit hoc motu moueri, etiam variata sua extensione virtuali ad locum. Respondeo posse vtroque modo moueri, primo quidem inuariata, vt huc vsque supposuimus, & tunc talis motus localis angelicus, ut ex supradictis constare potest 13 Angelus potest moueri retinendo, vel mutando extensionem virtualem.

secundo uariata sua extensione uirtuali in aliam æqualem priori, uel etiam inæqualem, sicuti enim Angelus existens in hoc puncto loci, potest in instanti producere in se suam uirtualem extensionem, per quam palmo loci proximo illi puncto coexistat, ita potest, si uelit, in alio instanti desinere conseruare hanc præsentem extensionem uirtualem, & aliam producere, per quam coexistat alteri palmo proximo, vel certè duobus, vel tribus palmis &c. dummodo non excedat suam sphæram adæquatam, quod potest etiam facere, siue relicto priori loco, siue non relicto, & tunc hæ operationes non erunt purus motus localis in Angelo, vt etiam supra diximus. Vtrum autem in tali casu requirantur duæ operationes, vna productiua extensionis virtualis, & altera primò applicatiua, seu locatiua ad talem, vel talem locum; an verò prima sola contineat virtute secundam, non facilè est nobis iudicare magis autem inclino, quòd prima sola sufficiat, vt continens eminenter secundam, & ratio est, quia in corporibus ideo in rarefactiua alteratione coniungitur cum ipsa rarefactione motus localis partium probabiliter distinctus ex natura rei ab ipsa ad occupandum maiorem locum, quia ibi non fit ea maior loci occupatio sine partium corporis distractione, & maiori distantia ad inuicem, & aliqua variatione situs, ad quæ videtur requiri motus localis propriè dictus, distinctus ab alteratione; at in casu nostro nulla est Angeli, aut eius partium distractio, sed vna simplex forma, quæ est ea virtualis extensio, eiusque productio, & ratio cur Angelus coexistat loco, & tanto loco, quare non est ibi tanta necessitas distinguendi realiter has operationes, sed sufficit si ratione, vt eadem prorsus operatio realis, quæ est productiua illius extensionis sit primo locatiua, & applicatiua ad locum talem, uel talem, prout Angelus uoluerit iuxta diuersam indiuiduationem, quam dat tali productioni, quæ etiam potest concipi prius prioritate à quo, ut productiua talis extensionis, quam ut locatiua, uel applicatiua ad talem, uel talem locum, ad dexteram u.g. uel ad sinistram &c. Cæterum ut dixi, si quis facilius existimet explicare hanc rem per duas operationes reipsa distinctas, parum refert ad rei ueritatem.

Dices quando Angelus mouetur motu hoc discreto, primo modo explicato, nempe quod sit purus motus localis illa operatio locatiua, per quã se applicat in instanti huic palmo u. g. licèt habeat pro termino extrinseco locum, siue spatium, cui 14 Quomodo terminetur motus discretus Angeli.

Angelus applicatur, non tamen uidetur posse assignari, quid habeat pro termino intrinseco, quo argumento utuntur hi, qui ponunt ubi intrinsecum pro termino motus; neque enim respondere possumus, ut ipsi putant habere suum ultimum mutatum esse, sicuti supra diximus de motu continuo, cum hæc operatio sit instantanea. Respondeo tamen intrinsecè terminari se ipsa, & suo etiam mutato esse, sola ratione distincto, & simul coexistente cum ipsa; in quantum eadem res, quate-

nus

nus intelligitur exire ab agente, habet conceptum actionis, & fieri, & vt intelligitur locatiua, & applicatiua Angeli ad locum, habet conceptum termini, & facti esse. nam in multis actionibus, etiam notissimis termini intrinseci solent esse innominati, & retinent nomen ipsius actionis, quando tales actiones habent terminos extrinsecos notos, sicuti fere accidit in omni operatione animæ sentientis, & intelligentis, nam excepta intellectione, cuius intrinsecus terminus est Verbum mentis, terminus intrinsecus amoris, & volitionis non est nominatus, sed dicitur amor, & volitio, visionis visio, & auditionis auditio & imaginationis imaginatio &c. simile quid accidit in casu nostro; si quid autem aliud contra hoc caput obijci potest, facilè soluetur ex dictis. Vtrum autē motu hoc discreto possit Angelus immediatè moueri, ex vno extremo in aliud extremum sine medio, dicetur art. sequenti.

15 Motus Angeli potest esse cōtinuus. Circa tertium caput. an scilicet possit Angelus moueri localiter motu successiuo, & continuo, sicuti mouentur corpora, expressè docet D. Th. hic in corp. & ad primum vtique posse, si velit, in quo videtur mutasse sententiam; cum in primo d. 37. qu. 4. art. 1. solum motum discretum concedat Angelis, nisi fortè ibi loquatur de motu, qui ita est proprius Angelorum, ut non conueniat corporibus. Cæterū nō est difficile, explicare quomodo Angelus continuò, & successiuè moueri possit retinēdo enim v. g. hanc palmarē extensionem, potest applicare se, & suā vitutem successiuè, & sine vlla interruptione, atque adeo continue vlterioribus, & vlterioribus partibus loci, relicto pariter priori loco successiuè, cōtinuò, & per partes; tūc autem hic eius motus incipiet extrinsecè, & habebit conditionem motus corporum, non enim componetur ex indiuisibilibus, neque, ex mutatis esse, sed ex partibus diuisibilibus in infinitū &c. Ratio autem huius rei est, quia posito quòd Angelus moueri possit, nulla potest assignari ratio, cur non possit applicare suam virtutem loco successiuè, & continuo. atque hæc etiam doctrina communiter recepta est.

16 Explicatur eius continuitas. Circa hunc motum, illud aduertendum est, quòd dupliciter intelligi potest fieri ab Angelo. primo quod solus ipse mouetur acquirendo nouas, & nouas partes loci, cui immediatè coexistat, relicto priori; vt si Angelus in hoc aere ex vna parte transiret in aliam relictis is partibus vbi erat, & tunc Angelus ab solutè dicitur moueri per se, seu ipse solus secūdo quando Angelus mouetur in corpore assumpto, seu mouetur simul cum corpore, in quo est, conseruando in motu semper presentiam ad illud corpus, & tunc dicitur Angelus moueri per accidens, vt fatetur D. Tho. supra qu. 51. art. 3. ad tertium & alibi quod non est intelligendum eo modo, quo punctum in quantitate dicitur moueri per accidens propter duplicem disparitatem; nam punctum ita mouetur, mota quantitate, vt non possit non sequi quantitatem, cui identificatur, & ita absolutè necessariò mouetur per accidens; at vero Angelus ex propria voluntate mouetur, moto corpore assumpto, nisi forte esset alligatus illi corpori & solùm dici potest necessariò moueri ex suppositione liberæ voluntatis, scilicet posito, quòd non sit extra illud corpus, & quòd velit sequi illud corpus de loco ad locum. Secundo punctum ita mouetur per accidens in quantitate, vt non sit subiectum motus neque totalis, neque partialis cum sit indiuisibile, sed motus subiectatur in quantitate, in qua ipsum assignari potest, vt suppono ex Physica. At verò quando Angelus mouetur in corpore assumpto, verè est subiectum sui motus spiritualis distincti à motu corporis assumpti, vt enim conseruet suam præsentiam ad tale corpus, posito quòd illud corpus moueatur in alium locum, necesse est vt illud suo motu sequatur continuò applicando suam virtutem, & substantiam eidem corpori; & hoc pacto quantum ad hoc mouetur nauta in naui, & homo eques cum equo, & sic de multis alijs; & quamuis verum esset, quòd aliqui putant, de quo tamen non disputo, quòd scilicet cum homo mouetur motus solum recipitur in corpore, anima autem, & cætera hominis accidentia non sunt subiectum motus, sed mouentur per accidens ad motum corporis; sicuti punctum in quantitate; tamen adhuc diuersa esset ratio in Angelis, nam illa omnia sunt in corpore, vt formæ naturaliter vnitæ, & informantes, & facientes naturaliter vnum cum suo subiecto; At verò Angelus, & corpus assumptum sunt longè diuersa, & faciunt vnum veluti artificiale, sicuti nauis, & nauta, quare cum sint simpliciter diuersa subiecta, necesse est vt motus etiam ipsorum sint diuersi, vt accidit in aggregatis artificialibus.

17 Quando Angelus dicatur moueri per accidens. Dicitur autem Angelus tunc moueri per accidens, quia per se, seu ratione sui præcisè non mutat locum immediatum, idest corpus, cui coexistat, semper enim coexistit vni, & eidem corpori, licèt ratione corporis assumpti mutet locum eiusdem corporis, coexistit enim suo corpori assumpto existenti in diuersis, & diuersis locis, & partibus mundi. Notat etiam præterea D. Tho. loco proximè cit. Deum non moueri per accidens motis corporibus, cum sit vbique, quia scilicet non potest aliquod corpus moueri locum, in quo prius non esset Deus, & idem dici debet de persona Verbi, quod scilicet non moueretur per accidens ad motum corporis Christi Domini. Vnde etiam similiter sequitur, quòd si Angelus esset in suo loco adæquato v. g. in toto hoc aere, & intra hunc aerem assumeret aliquod corpus, & illud moueret intra eumdem locum adæquatum, non moueretur tunc neque per se, neque per accidens, nam quomodocumque applicaretur illud corpus, iam ibi præexisteret Angelus. Demum quando Angelus mouetur per accidens in corpore assumpto, potest esse, vt eius motus sit prior natura motu corporis, si scilicet Angelus suo motu transferat secum, & veluti impellat illud corpus, & potest esse vt sit posterius natura, vel solùm concomitanter; si scilicet illud Corpus non ab Angelo, sed ab alio moueatur & Angelus sequatur motum ipsius, vel certè si ipse prius moueat illud corpus, & consequenter comitetur motum illius.

18 Obiectio. Dices, sicuti motus Angeli continuus habet partes sibi inuicem succedentes diuisibiles in infinitum, & continuas, & sua mutata esse, & consequenter est vera quædam extensio successiua; quare eius extensio uirtualis, & localis non potest habere suas partes permanentes, & sua puncta, & suam extensionem permanentem? Respondeo, Responsio. rationem esse, quia non repugnat accidenti spirituali habere utcumque partes, sed solùm illas, quæ faciant illud esse corporeum; & ita potest habere partes intensionis, ut accidit non solùm in habitibus, & operationibus spiritualibus naturalibus, sed etiam supernaturalibus, qualis est uisio beata, lumen gloriæ, gratia sanctificans, &c. neque repugnat esse aliquod ens spirituale natura sua successiuum, & continuum, ut est ille motus angelicus; nam hæ rationes partium non inducunt corporeitatem in re spirituali ex communi omnium consensu; at verò habere illas partes extensionis permanentis in ordine ad locum, inducit corporeitatem, hoc enim intelligimus per esse corpus, aut corporeum, vt supra docuimus, dum quæsiuimus, an Angeli sint corporei, & propterea hoc repugnat, non autem illud; vnde sequitur substantiam spiritualem debere esse omnino indiuisibilem, non enim potest esse diuisibilis intensiuè, aut secundum partes successionis, non quia si hoc haberet non esset spiritualis, sed quia in vniuersū substantia nō intēditur, neque est ens successiuum; è contra secundo non potest esse diuisibilis extensiuè; non quia non esset substantia; nam substantia ligni est diuisibilis extensiuè, sed

quia

quia non esset spiritualis; quia hæc extensio opponitur spiritualitati; atque hæc circa tertium caput.

ARTICVLVS II.

VTRVM ANGELVS TRANSEAT PER medium.

1 Duplex conclusio S. Th.

RÉspondet D. Thom. duplici conclusione. *Prima est.* Si Angelus moueatur motu continuo necessariò transit per medium. *Secunda est.* si moueatur motu discreto non necessariò transit per medium. Imo impossibile est, vt transeat per omnia media, licèt possit transire per aliqua. Et quidem in prima conclusione omnes conueniunt, non autem in secunda. Pro cuius rei intelligentia recolendum est ex Physicis, quòd in motu locali hi termini assignari, & considerari possunt; nempe primus terminus à quo, & est totum illud spatium in quo reperitur mobile in illo instanti extrinseco, in quo incipit motus. Item primus terminus ad quem, & est æquale spatium proximum primo termino à quo v.g. si mobile sit palmare, ille palmus loci, in quo est mobile in instanti extrinseco motus subsequentis est primus terminus à quo, & primum extremum. Item primus palmus loci vicinus erit primus terminus ad quem, & alterum extremum. Secundus verò palmus post hunc erit secundus terminus ad quem tertius tertium, & sic in infinitum; quotiescumque ergo in spatio, in quo fit motus, datur saltem secundus terminus ad quem, semper inter primum terminum à quo, & secundum terminum ad quem datur medium, quod dici solet non communicans, seu non participans v.g. in exemplo posito. Secundus palmus erit medium non communicans inter primum, & tertium, quia non communicat, neque participat ex primo, & tertio; hoc autem medium non communicans in communi potest esse maius, vel minus in infinitum, vt constat consideranti; Vnde si inter primum palmum, & vltimum solus vnus digitus intercederet, solus hic esset medium non communicans. At verò è contra inter primum terminum à quo, & primum terminum ad quem, & inter hunc, & secundum terminum ad quē, & inter secūdū, & tertiū, & sic in infinitū, nūquā datur mediū non cōmunicans, sed possunt dari media cōmunicantia finita in infinitum, quod hoc pacto explicatur. nā si ex primo termino, a quo nēpe ex primo palmo accipio dimidium versus secundum palmum, qui est primus terminus ad quem, & ex ipso secundo palmo accipio dimidium versus primum terminum à quo, ex his duobus dimidijs componitur vnus palmus, qui est aliquo modo medius inter primum terminum à quo, & primū terminum ad quem, communicans tamen, quia participat ex vtroque. Et quia possunt ex primo termino à quo semper accipi partes proportionales plures, & plures in infinitum, & similiter ex primo termino ad quem, ex quibus partibus semper componatur vnus palmus medius, ideo hæc media communicantia sunt assignabilia finita in infinitum, at verò media non communicantia semper sunt actu finita.

2 Confirmatur prima conclusio.

Hoc posito, circa primam conclusionem D. Th. sicuti omnes conueniunt, ita re ipsa nulla est difficultas; quod scilicet si Angelus ex vno palmo loci moueatur continuò, & successiuè in secundum, & tertium, debet transire prius secundum, postea tertium, atque adeo omnia media tam communicantia, quam non communicantia, hoc enim est moueri continuò per aliquem locum, prius sc. acquirere quamcumque particulam viciniorem, quam remotiorem sine interruptione, & nullam totam simul, vt constat ex natura motus continui & patet in corporibus. Aduertendum tamen est cum D. Thom. vt habetur in *Phys.* ex Arist. quòd licèt mobile hoc pacto pertranseat omnia media, etiam non communicantia, tamen non assignat illa actu, vel distinguit, hoc enim esset prorsus impossibile, etiam Angelo; In motu enim continuo non assignantur actu hæc media, quæ deberent assignari actu per quietem in singulis, & sic esset impossibile pertransire, vel minimum spatium, solùm ergo per suum motum mobile coexistit omnibus illis per modum vnius, & per continuitatem sui motus, in quo sunt etiam infinita, mutata esse in potentia, quæ correspondent infinitis illis medijs in potentia etiam distinctis, non autem actu numeratis.

3 Falsa opinio circa motum discretum Angeli.

Circa secundam verò conclusionem non omnes conueniunt, aliqui enim existimant, quòd quando Angelus mouetur motu discreto potest naturali sua virtute moueri ab extremo in extremum quodcumque, absque eo, quòd transeat vllum medium, siue hoc sit communicans, siue non communicans. v.g. existens in hoc palmo aeris, Angelus potest vnica operatione indiuisibili transire in vnum palmum cæli, etiamsi nullo modo fuerit in spatio intermedio, applicando scilicet immediatè suam virtutem, & substantiam in illum palmum nullo modo applicando in spatium intermedium, & hoc modo intelligunt hoc loco D. Thom. & sequuntur Caietanus, Banéz, Zumel, Capreolus, Ferrarien. & alij quos citat, & sequitur Vasqu. hic cap. 2. & Bubalus hoc art. contrariam verò sententiam sequuntur Valentia Molina Arrub. Scotus & multi alij, quos citat, & sequitur Suar. lib. 4. de Angel. cap 19. modo infra explicando.

Vera sententia.

4 Quid senserit S. Th.

Circa hanc rem mihi videtur primò dicendum quòd opinio dicentium Angelum posse moueri motu discreto de loco extremo ad locum extremū quemcumque sine medio etiam non communicante, est manifestè contraria D. Thom. hoc art. & nimium tribuit naturali virtuti Angelicæ. Dixi hoc art. fateor enim D. Thom. videri fuisse in hac sententia, in primo dist. 37. qu. 4. art. 2. & in eamdem videtur inclinare quodlib. 1. art. 5. sed existimo hoc loco mutasse sententiam, quod ex sequentibus colligo, primò quia toto hoc articulo D. Th. in corpore loquitur de solis medijs communicantibus, quæ sunt infinita potentia, quia possunt assignari finita in infinitum inter quælibet duo extrema, vt constat legenti articulum, licèt enim non vtatur hoc nomine medij communicantis, vel non communicantis, tamen reuera hæc sola media describit, & de his loquitur, per quæ potest Angelus si vult non transire. secundò quia de his medijs loquitur, quorum aliqua possunt ab Angelo assignari, & numerari per suum motum discretum non tamen omnia, quia numerarentur infinita; at verò hæc solùm sunt media communicantia, nam non communicantia semper sunt finita, & possunt ab Angelo numerari; si enim moueatur ex vno palmo in quinque palmos subsequentes, poterit per quinque operationes applicat. suas numerare hos quinque palmos, & sic de alijs. Demum quia cum proposuisset D. Thom. argumento secundo hanc rationem; nempe anima nostra potest cogitatione transire ab extremo loco ad extremum sine medio, potest enim cogitare Galliam, & postea Syriam, non cogitando de Italia intermedia; ergo multò magis Angelus potest de vno extremo transire ad aliud non per medium. Respondet ad secundum negando paritatem, & assignando disparitatem illis verbis. *Ad secundum Respondeo, quòd Angelus, dum mouetur localiter, applicatur eius essentia diuersis locis anima autem essentia non applicatur rebus, quas cogitat, sed potius res cogitata sunt in ipsa, & ideo non est simile.*

5 Confirmatur idem vlterius.

Atque hoc vltimum inditium ita est ex se manifestum, vt nullum relinquat locum dubitandi in hac re de mente D. Thom. Primò quia si ipse existimasset posse reuera Angelūm transire de extremo ad extremū sine medio, etiā non cōmunicante, vl-

tro

tro concessisset, quòd Angelus ex Gallia posset transire in Syriam sine media Italia, vt vltro fatentur aduersarij. Imo etiam, & in cælum, quod etiam concessit D. Thom. in primo dist. 37. qu. 4. art. 2 ad 4. & expressius quodl. illo primo art. 5. vbi sic habet. *voluntati Angeli subest, quòd applicet se per contactum virtutis huic loco, & illi, & si vult absque medio, sicuti etiam intellectus potest applicari intelligendo vni extremo, puta albo, & postea nigro, etiam non cogitando de medijs coloribus*; cum ergo D. Tho. id neget hoc loco, imo assignet disparitatem, non est dubitandum, quin mutauerit sententiam; vis autem disparitatis allatæ hæc est; anima enim potest cogitatione transire ab extremo ad extremum sine medio, quia non applicatur substantialiter illis locis, quæ cogitat, sed cum habeat species illorum, potest uti quacumque voluerit, exprimendo in se verbum illorum locorum; at verò Angelus, dum est in aliquo loco, debet habere applicatam suam substantiam illi loco, & se transferre de loco ad locum, quod non potest facere immediatè in locum distantem, cuius vlteriorem rationem mox dicemus.

6 Quomodo Angelus possit transire ad extremum sine medio.

Dico secundò, Angelum posse transire ab extremo in extremum sine medio communicante, si voluerit, & potest etiam transire per media communicantia aliqua, non tamen omnia, loquendo de motu discreto, quod tamen non possunt facere corpora naturaliter, atque hoc, & nihil præterea voluit D. Thom. hoc articulo. Neque huius probatio conclusionis alia est, quam eius explicatio: sit enim Angelus in hoc palmo aeris, ex quo debeat moueri, poterit, si vult ex hoc palmo extremo, transire in alium extremum, nempe primum terminum ad quem, seu primum palmum proximum in vno instanti, totus simul, & vnica indiuisibili operatione, vt constat ex supradictis, absque eo, quòd applicet se prius alicui, vel aliquibus palmis intermedijs communicantibus, quod tamen non possunt facere corpora, quæ non possunt ex vno palmo transire in alium, nisi transeundo per omnia media communicantia, non tamen illa actu numerando, vt supra diximus; at verò non est necesse, vt Angelus trãseat hac ratione per vllum ex his medijs, licèt si vult, possit trãsire p aliquod, vel aliqua ex his medijs, illa actu signãdo suis discretis operationibus; potest enĩ prima operatione locatiua non relinquere totum simul primum palmum, sed solùm dimidium, & dimidium acquirere secundi palmi; & idem potest facere circa alios palmos intermedios, non autem omnes, quia non potest omnia hæc media numerare. In hoc ergo sensu rectè intellecto, potest secundum D. Tho. & rei veritatẽ Angelus moueri ab extremo in extremum sine medio, & per medium, non tamen per omnia media, quæ doctrina non potest applicari ad media non communicantia, vt per se patet.

7 Prima obiectio.

Sed obijcies primò. Angelus potest transire ab extremo ad extremum sine medio communicante ergo sine medio non communicante; sequela probatur, quia non videtur magis difficile vnum, quam aliud, si enim potest immediatè ex hoc primo palmo transire in secundum, occupando illum totum simul, quare non poterit ex primo in tertium immediatè, maximè si hi palmi sint intra sphæram adæquatam loci Angelici. Et confirmatur ex corporibus, quæ ideo videntur non posse transire ad extremum sine medio non communicante, quia neque possunt sine medio communicante, quare si hoc possent, & illud.

Solutio.

Respondeo negando consequentiam; & ad eius probationem respondeo, disparem esse rationem in vtroque casu. Vnde etiam constabit efficax ratio doctrinę nostræ; nam discurrendo ex rebus nobis notis, videmus, quòd nullum agens creatum naturaliter potest agere in aliquod primum passum, nisi vel sit illi intimè præsens, sicuti est anima corpori, vel certè præsens, & applicatum extremis illius prius natura, quam agat, vt accidit corporibus, quando agunt in alia, quod ex Aristotele, & certissima experientia compertum est; & id etiam communiter dicitur de Angelo, vt probat Suarez lib. 4. de Angelis cap. 30. non enim potest Angelus immediatè mouere tamquam primum passum aliquod corpus, nisi sit præsens substantialiter illis, vel saltem extremis illius; neque ergo poterit Angelus applicare de nouo suam virtutem, & substantiam toti alicui corpori immediatè, nisi saltem prius natura sit applicatus, & præsens extremis illius; si enim non potest suam operationem transfundere in illud, tamquam in primum passum, nisi præintelligatur præsens, saltem extremis illius, multò minus poterit, veluti suam substantiam, & se ipsum immediatè transfundere, nisi prius natura sit præsens eius extremis; & hæc etiã est ratio, cur Angelus motu discreto possit vnica operatione indiuisibili applicare se simul toti loco vicino, non excedenti suum locum adæquatum, quia iam præintelligitur habere applicatam suam virtutem extremis illius, & ita potest simul veluti agere in totum illum locum, tamquam in totam suam sphæram, applicando se illi, sicuti luminosum applicatum superficiei aeris, potest simul agere in instanti in totam suam sphæram; si autem Angelus deberet ex hoc primo palmo transire immediatè in quartum, vt in primum passum, non posset, quia neque præintelligeretur eius virtus applicata immediatè saltem extremis illius quarti palmi, sicuti ergo propter eamdem causam non potest Angelus existens in hoc palmo, mouere partem immediatam, tamquã primum passum, ita neque se in alium transferre immediatè absque eo, quòd ponat se in palmis intermedijs, vt dictum est.

8 Ratio à priori prædictæ doctrinæ.

Atque ex hoc discursu constat rationem à priori huius rei reduci ad illam, quia nullum agens creatum potest naturaliter agere indistans sine medio, quamuis enim operatio illa locatiua Angeli non sit operatio recepta in ipso loco, sed in Angelo, tamen ex se dicit naturalem ordinem ad præsentiam internam Angeli ad illum locum, & connotat illum locum, vt sibi intimè præsentem, si non vt continentem, saltem vt contentum; quare in hoc æquiualet operationi receptæ in loco, & illi optimè æquiparatur; sicuti ergo, vt dixi, Angelus existens in hoc palmo tantùm, non potest primò mouere quartum palmum distantem, neque in illo aliquid immediatè operari, potest tamen mouere palmum immediatum suo loco; ita neque potest immediatè se transferre in reliquos intermedios; quòd si aliquis existimet posse esse naturaliter actionem indistans absque omni medio, difficilè posset in hac re proprijs rationibus impugnari; licèt esset hic aliquid peculiare, nempe quòd Angelus deberet suam substantiam transferre in locum distantem; quod tamen non facit purum agens indistans, tamen saltem, tam falsa esset hæc sententia, quam illa; quòd possit agens naturaliter agere indistans, & sic patet solutio ad primam confirmationem; ad secundam verò constabit ex sequenti obiectione.

9 Secunda obiectio.

Obiic. secundò. Ideo Angelus potest ex primo palmo transire in secundum totum simul immediatè, quia cum sit superior loco, & vt illi dominans, non est necesse, vt eius motus sequatur leges loci, & ita potest moueri motu discreto non commensurato partibus loci, vt supra docuimus; ergo ex eadem causa poterit se transferre immediatè in quamcumque partem distantem, cum non sit alligatus legibus loci.

Solutio.

Respondeo negando consequentiam; hoc enim vltimum non potest Angelus, non ex legibus loci, sed ex vniuersaliori lege agentis creati, naturaliter operantis. Illud autem primum non repugnat aganti creato, nisi in suo motu necessariò sequatur leges loci, qualia sunt corpora, quæ ex vtroque capite neque possunt moueri indistans sine medio non communicante, neque in proximum sine medio communicante, quia sequuntur leges loci, & leges agentis

tis creati; & sic patet solutio ad vltimam confirmationem superioris argumenti.

10 Tertia obiectio. Obijc. tertiò, Angelus non potest coexistere nostro tempori toti simul, sed necessariò per partes, etiam communicantes; ergo neque poterit nostro loco, nisi etiam per partes communicantes, atque adeo non poterit transire à primo in secundum palmum, nisi transeat per media communicantia; sicuti non potest transire à prima in secundam horam, nisi per media eiusdem horæ. Solutio. Respondeo negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quia Angelus non coexistit tēpori per suū motū, aut aliquā operationem, sed quatenus eius permanenti existentiæ tempus correspondet in sua successione, & quia tempus est essentialiter ens successiuum, necesse est, vt continuò, & per partes labatur, & ideo nulla eius pars tota simul potest Angelo coexistere; at verò locus est ens permanēs, & quātū est ex se, potest simul toti Angelo esse præsens, & Angelus ex parte sui potest simul se illi applicare; quare non est eadem ratio.

11 Quarta obiectio. Obijc. quartò, sequeretur quòd Angelus motu suo discreto non subitò posset ad loca longinqua peruenire, sed indigeret aliqua mora temporis, quod videtur esse cōtra D. Th. infra qu. 113. art. 6. ad tertium. Solutio. Respondeo licèt Angelus non possit vnico instanti transire ab extremo in extremum distans, quando hoc extremum est extra sphæram sui loci adæquati, quia non potest simul esse in loco maiori suo loco adæquato, potest tamen facillimè, & in quauis particula temporis à se assignata; nam in quauis particula sunt assignabiles partes finitæ in infinitum, & similiter instantia, in quibus possit Angelus suas operationes locatiuas, & applicatiuas ad locum multiplicare, & ita breuissimo tempore poterit è cælo in terram descendere; & hoc voluit D. Tho. eo loco, scilicet Angelum non indigere mora temporis determinata, ita ut non possit in minori, sicuti indigent corpora naturaliter; vnde etiam hic art. sequ. ad primum docet, velocitatem motus Angelici non sumi ex quantitate suæ virtutis, quasi Angelus tanta velocitate moueatur, quia non potest velocius, sed ex imperio, & determinatione suæ voluntatis. Quam D. Thomę opinionem pluribus confirmat Suar. lib. 4. de Angelis cap. 24. licèt non desint, qui putent Angelum habere summum in velocitate sui motus ex determinatione suæ virtutis, de quare non licet per tempus plura dicere; solùm illud addendum est hoc ipsum cum *D.* Th. voluisse aliquos Patres, cum dicunt Angelos statim, veluti momento esse, vbi voluerint. & hoc ipsum fatetur D. Tho. ex Diuo Augustino de corpore beato in 4. d. 44. qu. 2. art. 3. quæstiuncula 3. ad primum.

ARTICVLVS III.

VTRVM MOTVS ANGELI SIT in instanti.

1 Quid senserit S. Th. Motus Angeli, vt diximus, potest esse continuus, & discretus; si sit continuus, omnino sequitur leges loci, & nostri motus, & temporis continui, & illi proportionatur in inceptione, & desitione, & partium sucessione, & continuitate, & similibus, vt etiam fatetur D. Tho. hic ad primum, & si de hoc loquamur certum est motum Angeli non posse esse in instanti; quæ est vna D. Tho. conclusio. Imo neque potest in instanti intrinseco incipere, neque de hoc aliqua potest esse peculiaris difficultas; si verò motus Angeli sit discretus, cum, vt constat ex supradictis, & ex quodlib. 9. art. 9. & quodlib. 11. art. 4. & ex p. 2. quæst. 113. art. 7. ad 5. & alibi, consistat in pluribus operationibus indiuisibilibus sibi inuicem succedentibus, atque adeo non continuis, cum continuum non componatur ex indiuisibilibus, non commensurabitur nostro motui, & tempori, vt fatetur idem D. Thom. hic ad primum; sed ipsa successio harum operationum constituit tempus, quod vocant discretum Angelorum, quod est mensura eius motus, sicuti pluralitas nostrarum operationum intellectualium certa lege sibi inuicem succedentium, constituit nostrum discursum, & ueluti motum intellectus, atque etiam in vniuersum successio plurium intellectionum, vel aliarum operationum in Angelo constituit in vniuersum tempus discretum ipsarum operationum angelicarum; quod licèt interdum constet duplici tantùm operatione, & consequenter duplici instanti, & mutato esse temporis Angelici, potest tamen coexistere suo modo nostro tempori maiori & minori, prout voluerit Angelus in suis illis mutatis esse longius, seu breuius immorari in ordine ad nostrum tempus; quandiu enim Angelus durat in aliquo mutato esse suarum operationum, tamdiu durat illud instans angelicum; vnde eius hic motus, & tempus longe diuersa sunt à nostratibus, atque de hoc motu discreto maximè quęritur, an possit esse in instanti.

2 Quid sit receptum communiter in hac re. Qua in re aliqua cōmuniter recepta esse solent, & vnum controuersum. primū enim receptum est integrum aliquem motum Angelicum non esse in vno instanti temporis angelici eo prorsus modo, quo noster numerus nō est integer in vna vnitate, quę solum est prima pars numeri, eodē ergo modo vnū instans tēporis Angeli, & vna eius operatio nō sunt nisi primæ partes temporis, & motus Angelici; vt etiam supra tetigi, quare in hoc sensu integer motus discretus Angeli non poterit esse in vno instanti sui temporis, sed ad minimum debet esse in duobus, vt etiā expressè fatetur idem D. Th. in primo d. 37. qu. 4. art. 1. ad tertium, & alibi. secundū etiam receptum est, integrum motum Angeli non posse esse in vno instanti nostri temporis; quamuis enim Angelus in vno instanti nostro possit habere plures operationes, aliquo ordine sibi inuicem succedentes cum prioritate & posterioritate naturæ, v. g. intellectionem, & volitionem, & aplicationem suæ virtutis ad locum, & similia; quia tamen hæc omnia simpliciter sunt simul, & vna operatio, non excludit aliam; ideo hæc omnia ad vnum instans angelicum pertinent; propriè ergo plures partes eius motus, & eius tēporis discreti sunt plures operationes, ita sibi inuicē realiter succedentes, vt quādo est una, nō sit alia, sed sit ueluti trāsitus ex una in aliam, tamquam ex termino à quo in termino ad ad quem; unde à *D.* Tho. appellari solent incontingentes, sicuti partes nostri motus non sunt simul; & in hoc etiam sensu integer motus discretus Angeli compositus ex pluribus mutatis esse incontingentibus non potest esse in instanti nostri temporis; de quibus rebus multa habent auctores hoc loco; & *Suar.* lib. 4. de Angel. c. 20. & 21.

3 Quid sit controuersum. *V*nica ergo restat in hoc art. & principalis difficultas; an scilicet loquendo in ordine ad nostrū tempus, possit Angelus u. g. esse in hoc palmo loci, toto aliquo tempore quiescendo in illo, seu permanendo usque ad ultimum instans exclusiuè; ita ut in ultimo instanti eliciat Angelus operationē sui applicatiuā ad secundū palmū, in quo incipiat esse intrinsecè in illo ultimo instanti nostri temporis, & desinat esse extrinsecè in palmo priori, ut hucusque ex communi sententia supposuimus, ac si quæramus; utrum motus discretus Angeli possit esse in instanti nostri temporis etiam inchoatiuè. & ratio dubitandi est ex una parte, quia uidetur expressè id negari à *D.* Tho. hoc loco; Ratio dubitandi ex S. Tho. ubi statim initio uidetur proponere hanc difficultatem prorsus in ijsdem terminis à me propositis, & confirmare partem affirmantem exemplo illuminationis instantaneæ, & generationis substantialis; quam tamen sententiam postea confutat: primò quia non potest dici, quòd aliquid quiescat in uno loco, aut sub una forma toto tempore antecedēti, & in ultimo instanti non sit sub

illa,

illa, quia quiescere toto aliquo tẽpore sub aliqua forma est esse sub illa in quolibet instãti illius tẽporis, & sic isert, nõ est possibile, quod aliqd in toto tẽpore pcedẽti quiescat in vno termino, & postea i vltimo instanti illius temporis sit in alio termino; sed hoc ait esse possibile in motu, vt scilicet aliquid toto tempore, quo mouetur sit sub aliqua forma, & in vltimo instanti illius temporis sit sub alia. Vnde etiam vniuersaliter infert, quòd omnes mutationes instãtaneæ debent ẽẽ i termino alicuius motus continui, sicuti illuminatio instantanea est in termino motus localis luminosi, & generatio substãtialis est in termino alterationis præuiæ. Vnde concludit, quòd cum motus localis Angeli non sit terminus alterius motus continui, sed sit per se solitariè motus; impossibile esse, quòd Angelus in toto tempore sit in aliquo loco, & in vltimo nũc illius temporis sit in alio loco; sed oportet assignare nunc, seu instans, in quo vltimò fuit Angelus in loco præcedenti; ex quo sequitur motum Angeli necessariò esse in tempore, etiam quoad primam operationem, & primam partem discretam huius motus, atque hæc D. Th. hoc loco, & consequenter ad hæc soluit aliqua argumenta.

4 Confirmatur idem ex alijs rebus.

Atque id ipsum docet D. Tho. locis cit. ad marginem art. & adeo fuit constans in hac sententia, vt etiam in operibus supernaturalibus existimauerit esse extendendam regulam illam, quòd scilicet operatio instantanea non est nisi in termino alicuius motus antecedentis. nam tertia p. qu. 33. art. 1. ad tertium hoc ipsum dixit de instantanea formatione corporis Christi Domini in vtero B. Virginis, quam fuisse docet in termino motus antecedentis, quo purissimus eius sanguis congregatus est in locum generationis, quod etiam docuit in tertio d. 3. qu. 5. art. 2. ad quartum, similiter in 4. d. 11. qu. 1. art. 3. quęstiun. 2. ad secundum in fine, docet conuersionem Panis in Corpus Christi Domini in Eucharistia fieri in instanti, terminatiuo tamen prolationis verborum præexistentis in tempore antecedenti, quod etiam docet quodl. 7. art. 9. & 3. p. qu. 75. art. 7. ad primum. Præterea prima secundæ qu. 113. art. 7. ad quintum in fine idem docet de iustificatione impij, quòd scilicet gratia infundatur in instanti vltimo terminatiuo motus liberi arbitrij, qui requiritur ad gratiæ infusionem, qui motus in nobis propter dependentiam à phantasmatibus est in tempore, quod clarius docet qu. 28. de verit. art. 2. ad 10. & idem dici potest secundum D. Thom. de infusione gratiæ in quouis Sacramento, in quibus infunditur gratia in termino alicuius motus præuij, atque hæc, & similia ex D. Th.

5 Rationes contra S. Th.

Ex alia verò parte alii Theologi communiter contra hanc D. Thom. doctrinam ita intellectam, ita arguunt, primò quia absolutè non repugnat, vt aliqua res toto tempore vnius horæ, idest omnibus partibus illius sit sub aliqua forma, vel priuatione formæ, & in vltimo instanti non sit, vt accidit in omni mutatione instantanea, & in exemplis concessis à D. Tho. quare ergo idem non posset dici in casu nostro de Angelo in ordine ad locũ, posito, quòd possit secundum palmum totum simul acquirere per operationem indiuisibilem, nã quod ipse ait, contingere hoc, quando mutatio instantanea est terminus alicuius motus, non videtur esse vniuersaliter verum, nisi quando reuera ad aliquam formam pręrequiritur aliqua dispositio, quæ non possit vnico instanti produci, aut certè aliqua præparatio, aut quid simile, quod tamen non videtur per se, & semper necessarium. Vnde si Deus in instanti produceret corpus luminosum, illud in eodem instanti illuminaret, & intellectus angelicus in eodem instanti, in quo fuit productus, intellexit, & sic de intellectu creato Christi Domini, & Adami; & idem D. Tho. qu. cit. de verit. art. 3. ad 10. & 19. concedit posse à Deo infundi in anima gratiam, aut bonum aliquẽ motum sine vlla præuia dispositione, quæ tempore præcedat, sed solùm sit cum infusione gratiæ in eodem instanti, & idem habet prima 2. qu. 112. art. 2. ad secundum, vbi docet, quòd interdum præparatio ad gratiam sanctificantem, & ipsa infusio gratiæ sunt subito, & simul: & ita ait cõtigisse D. Paulo in sui conuersione; Item nulla videtur assignari posse ratio, cur Angelus non possit tota hac hora nostri temporis perseuerare in vna intellectione, & in vltimo instanti eiusdem horæ cessare ab illa, & elicere aliam; & idem dico de volitione, & aliis huiusmodi intrinsecis operationibus; imo cum hæ operationes sint simul totæ, & indiuisibiles, magis videtur esse illis connaturale, vt incipiant in instanti intrinseco, vt patet consideranti; & idem dicunt de annihilatione, quid enim repugnat, quin possit Angelus durare toto hoc tempore, & in vltimo instanti annihilari, & non esse; non igitur repugnat absolutè rationi, & conceptui intelligere, quòd aliqua res, vel forma sit toto aliquo tempore, & in vltimo instanti non sit, siue præcedat, siue non præcedat motus continuus.

6 Responsio ad rationes S. Th.

Neque verò difficilè respondent ad rationes D. Thom. contra prædicta, & primò quidem quòd mutatio instantanea semper sit terminus motus præuij, negant, nisi in aliquibus casibus iam explicatis, quod etiam dicunt esse per accidens ad rationem præcisè mutationis instantaneæ; vnde etiam negant impossibile esse, quòd aliquid sit toto aliquo tempore sub aliqua forma, & in vltimo instanti non sit in illa; nisi fortè sit inutilis quęstio solùm de modo loquendi. Si enim p tempus intelligitur totum non solùm totalitate partium, sed etiam totalitate terminorum, vt aiunt, verum quidem erit, quòd si aliquid est sub vna forma toto aliquo tempore, debeat etiam esse in vltimo instanti; si autem sit toto aliquo tempore solùm totalitate partium, non autem terminorum, quemadmodum motus aliquis dicitur esse tota aliqua hora, cum tamen non sit in vltimo instanti, tunc falsa erit propositio illa. Imo hæc distinctio sumitur ex D. Thom. aliquibus locis citatis, cum ipse teneatur etiam soluere hoc argumẽtum in ijs mutationibus instantaneis, quas admittit. Item ad illam propositionem, quòd quiescere toto aliquo tempore est similiter se habere in omnibus instantibus illius temporis, applicatur eadem solutio, si scilicet totum tempus accipiatur etiam secundum totalitatem omnium terminorum, cum tamen non sit necesse ita accipi, cum possit aliquid quiescere toto tempore, idest omnibus partibus ipsius, & in vltimo instanti moueri, seu mutari per mutationem instantaneam, nisi fortè hic etiam fiat alia quæstio de nomine, quòd sc. in isto casu vltimo non diceretur illa res quiescere illo tẽpore antecedenti sub aliqua forma, sed solùm esse sub illa, quod nihil refert ad rem ipsam, cum D. Th. vtroque modo loquatur.

7 Quid senserint in hac re Thomistæ.

Atque hæc quidem communiter docent Doctores in hac materia, neque Thomistæ, quantum ego videre potui aliquid afferant in defensionem D. Th. sed omnes reipsa illũ deserũt, tãdẽ enĩ cõcedũt posse Angelũ esse toto aliquo nostro tempore i aliquo loco, & in vltimo instanti illius non esse ibi, in eo autem videntur sibi D. Thomam defendere, cum dicant illum in alio sensu esse locutum, & quidem Caietan. hoc loco, & Ferrarien. tertio co. ge. cap. 102. prope finem, quos reipsa sequitur Bannes hic dub. 3. concl 5. & alij dicunt D. Thom. non loqui de nostro tempore, neque de eius instantibus, sed de tempore, & instantibus temporis Angelorum discreti, & solùm voluisse in motu discreto Angeli dari vltimum instans intrinsecum temporis angelici, in quo vltimò fuerit Angelus in hoc loco, & primum instans intrinsecum, in quo sit in subsequenti loco, atque adeo si Angelus toto aliquo suo tempore discreto fuit in aliquo loco, etiam in vltimo instanti illius fuit ibidem; in alio verò instanti sui temporis subsequenti fuit in alio loco; inter quæ duo instantia nullum tempus angelicum fuit intermedium, quæ doctrina vera est, vt con-

vt constare potest ex supra dictis de hoc tempore discreto Angelorũ; sed ꝙ D. Th. in hoc sensu loquatur, in quo nulla esse poterat difficultas apparet incredibile solùm legenti textum, & cæt. quæ supra ex doctrina D. Th. circa hoc dicta sunt, quæ breuitatis causa prætereo; neque etiam sufficiens est responsio Capreoli in secundo d. 6. art. primo concl. 4. & art. 3. ad argumenta contra eandem conclusionem, quòd scilicet aliud sit quiescere sub aliqua forma toto aliquo tempore, & aliud esse sub illa toto eodem tempore: ita ut D. Thom. solùm velit primum, non autem secundum; quòd scilicet si Angelus quiescat toto aliquo tempore in vno loco non possit in vltimo instanti esse in alio loco, si autem solùm sit toto illo tempore, & non quiescat, possit in vltimo instanti esse in alio loco non, inquam, id valet; nam D. Thomas expresse vtroque modo loquitur, & vtrumque negat, deinde non esset hoc pacto nisi quæstio de nomine, & inutilis, neque facile explicatur, in quo differant, esse Angelum in aliquo loco toto aliquo tempore, & quiescere in eodem loco toto illo tempore. Demum neque est ad rem id, quod habet Zumel hic qu. 2. & alibi alij. quòd scilicet si Angelus sit in hoc loco v. g. toto aliquo tempore, cum aliqua tamen voluntate, & habitudine transeundi in alium locum in vltimo instanti, possit transire, non autem si sit sine hac voluntate, & habitudine & D. Thomam loqui in hoc secundo casu, non autem in primo id enim videtur deludere difficultatem, neque ad hoc tam longa D. Thomæ doctrina, & rationes fuissent necessariæ; Imo hoc ipsum videtur D. Thom. quærere, an possit esse Angelus in aliquo loco, toto aliquo loco, toto aliquo tempore cum uoluntate, & habitudine transeundi in alium locum in ultimo instanti.

8 Obiectio ex S. Th.

Sed dices D. Thom. in fine corporis uidetur docere se non loqui de nostro tempore, scilicet, cælesti, quo mensurantur corporales motus, sed de tempore alio proprio Angelorum, de quo supra, quod uidetur fauere opinioni Caietani. Respondeo tamen D. Thomam loqui quidem de hoc tempore proprio operationum angelicarum, quod est diuersum à nostro, neque dependet ab illo, loqui tamen in ordine ad nostrum tempus, cui coexistit cum quærit an illa operatio angelica, qua Angelus relinquit hunc locum, & acquirit alium totum simul, quæ constituit unum instans angelicam, possit esse in ultimo instanti aliquo nostri temporis post quietem in illo loco, sicuti potest esse illuminatio, & generatio substantialis, quare nihil fauent illa uerba doctrinæ Caietani; sed solum proponunt difficultatem, quam huc usque à nullo uidi sufficienter solutam.

Solutio.

Mihi ergo non uidetur melior alius modus defendendi hanc doctrinam D. Th. nisi quòd ipse locutus sit modo quodam connaturaliori secundum proportionem ad ea, quæ inductione nobis nota sunt, non solùm in operibus naturalibus, sed etiam supernaturalibus, quando fiunt ordinario quodam modo, non autem quia existimauerit contrarium omnino implicare contradictionem, inductione autem vidit D. Thom. constare quòd numquam est noua aliqua operatio instantanea, per quam subiectum aliquod tempore præexistens, acquirat nouam formam, nisi ea mutatio sit in termino alicuius præuii motus prærequisiti aliquo modo ad illam, & ita probabiliter existimauit, quòd numquam est subiectum sub aliqua forma toto aliquo tempore præexistente, & in vltimo instanti, non est sub illa, nisi hoc instans sit in termino alicuius motus; & eodem modo locutus est de Angeli loco in ordine ad tempus nostrum; quare videtur existimasse ita rem se habere, quòd si Angelus toto aliquo tempore est in hoc palmo v. g. in vltimo instanti nostri huius temporis erit ibi, poterit tamen post illud instans per operationem suam indiuisibilem durantem suo instanti angelico, & correspondentem nostro tempori, quando Angelus voluerit, totum in toto, & totum in qualibet parte illius temporis se applicare alteri loco, totum simul; & sic de cæteris; quem operandi modum esse possibilem in Angelo docet etiam Suar. lib 4. de Angel. cap. 21. n. 12. Cæterum quia omnes Doctores etiam Thomistæ admittunt alium casum, quòd scilicet Angelus potest per instantia nostri temporis moueri, non est cur à communi hoc sensu discedamus, maximè quia hoc parum refert ad hanc difficultatem propriam huius loci, quæ præcipuè in eo cõsistit, an scilicet Angelus possit totus esse simul vnica operatione transire de loco ad locum; quidquid sit an hæc operatio correspondeat instanti nostri temporis, an tempori, neque existimo aliquid circa hoc esse addendum.

9 Quid dicendū de D. Th. sententia.



QVAESTIO LIV.

DE INTELLECTIONE ANGELORVM.

ARTICVLVS I.

VTRVM INTELLIGERE ANGELI SIT eius substantia.

1 In quo consistit huius rei difficultas.



Ncipit ex hoc loco D. Th. disputare de Angelis in ordine ad suas internas operationes, & accidentia, quibus in rebus sicuti õnes ei⁹ cõclusiones, ita veræ sũt & communiter receptæ, vt nulla fere sit in eis difficultas, iis exceptis, quæ purè philosophica sunt, & communia aliis rebus; ita eius rationes, ut plurimum difficillimæ; ad quarum explicationem longiores essent necessariæ disputationes, vt videre est apud Thomistas, qui non parum laborant in assequenda mente, & ui rationum D. Th. Circa hæc ergo id præstabimus, quod tẽporis breuitate, & rerum difficultate concedetur.

Supponit ergo D. Th. hoc articulo Angelos esse substantias spirituales, & intellectuales, vt constat ex supradictis, & quia talis substantiæ prima, & notissima operatio est intelligere, ideo etiam supponit Angelos intelligere, & quærit primo lo-

2 Conclusio D. Th. cõmunis.

co, an intelligere Angeli sit, seu identificetur cum eius substantia, & essentia, & concludit negatiuè, quemadmodum, & in nobis, neq. intelligere idẽtificatur cum substantia nostra animæ, sed prosus distinguitur tamquam accidens, quod potest ad esse, & ab esse ab anima, quam distinctionẽ aliqui Thomistę appellant sicuti rei à re; quia videlicet intelligere Angeli est verum accidens, & perfectum, & non sicuti purus modus substantiæ, qualis est figura respectu quantitatis, & similia, quæ propriè dicuntur modi rerum. Alij verò, qui distinctionem inter rem, & rem volunt esse illam solùm, quando vtrumque extremum distinctionis potest seorsim existere sine alio, dicunt intelligere Angeli ab eius substantia non distingui sicuti res à re, sed solùm modaliter, seu sicuti modus à re, cum non possit existere sine suo subiecto, sed quęstio est de nomine, satis autem sit distingui realiter aliquo tandemmodo, & licèt reuera intelligere Angeli non sit purus modus, nihil tamen obstat, quin distingui modaliter possit dici, seu eo modo quo solent modi distingui; si quis tamen existimaret intellectionem posse seperatim existere ab intellectu, posset etiam fateri, quòd distinguitur vt res à re.

3 Quomodo probatur ab alijs. Conclusio ergo D. Thom. communis, & certa probari solet ab alijs Theologis, facilioribus quibusdam rationibus Theologicis contra Auerroem 12. metaph. cap. 9 & aliquos alios Peripateticos, qui videtur sibi cum Aristotele sentire Angelorum intelligere esse eorum substantiam, & essentiam. Ita vt Intelligentiæ secundùm ipsos sint intellectiones per se substantes, & actus puri. Primò autem probatur, quia in Angelo possunt esse intellectiones supernaturales, & precipuè visio beata, quæ non sunt ipsa Angeli substantia, vt ex fide certum est; ergo neque cognitio naturalis, cũ videatur esse eadẽ ratio, vtraque enim est operatio uitalis, & actus secundus. Item intellectiones, & volitiones Dæmonum, in quibus est peccatum, non sunt ipsa eorum substantia, vt etiam certum est, alioqui eorum substantia posset dici mala, & peccatum, quod est contra fidem ergo etiam & aliæ intellectiones naturales, & volitiones distinguentur ab eorum substantia; Imo si intelligere Angeli sit eius substantia semper in Demone fuisset idem intelligere, sicuti fuit eadem substantia, & ita non peccasset deficiendo à consideratione priori, vel certe semper peccasset, Imo & numquam, nam eius intelligere esset necessarium, neque posset ab eius voluntate dependere, ex quibus, & similibus communiter infertur falsã esse, & sine fundamento opinionẽ Durãdi, qui putauit saltem intellectionem, qua Angelus intelligit se ipsum, esse eius substantiam, & essentiam, nam eadem ratio esset de hac, & alijs.

4 Quomodo probetur à S. Tho. Atque id quidem alij Theologi. at verò D. Th. tribus altissimis rationibus naturalibus conatus est probare, Impossibile prorsus esse, quòd Angeli intelligere sit eius subantia. Incipiemus autem à secunda, quæ particularis est, & ex qua aliæ intelligentur. Est autem huiusmodi. Si intelligere Angeli esset eius substantia, sequeretur, quòd eius intelligere esse intelligere per se subsistens, sicuti est per se subsistens ipsa Angeli substãtia, quæ sequela non indiget probatione, cum sit euidens per se, subdit autem D. Thom. sed intelligere per se subsistens non potest esse nisi vnum in tota rerum vniuersitate, quod etiam extendit ad omne abstractum per se subsistens, & omissa proxima consequentia, quæ esset ergo intelligere Angeli non esset nisi vnum in tota rerum natura, infert aliqua absurda, quæ ex hac consequẽtia sequerentur; nempe quòd substantia Angeli non distingueretur à substantia Dei, quæ est ipsum intelligere per se subsistens; item substantia vnius Angeli non distingueretur ab alio Angelo, & sic omnes Angeli essent vnus Deus, neque aliud ad hanc rationem addit D. Thom. prætermittens sine dubio aliquas consequentias intermedias, & multa, quæ pertinent ad probationem minoris, ex quibus immediatè sequuntur illa absurda; quare illa minor paulò explicatius probanda.

Sic ergo uidetur probari posse minor. Si intelligere Angeli esset sua substantia uel Gabriel u. g. sẽper omnino, & immobiliter intelligeret omnia prorsus intelligibilia, tam actualia, quam possibilia, tam creata, quam increata, tam præsentia, quam futura, vel non semper hæc intelligeret; si primum, ergo intelligere Gabrielis esset infinitum, & adæquatum intelligere, & consequenter diuinum, & sic non esset nisi vnum, & increatum, & consequenter etiam substantia Gabrielis esset diuina, & increata, & omnes Angeli essent vna substantia, & essentia, & vnum intelligere, sicuti est vna essentia, & vnum intelligere diuinarum personarum. si verò dicatur illud secundum sequitur quòd cum Gabriel sit substantia intellectiua, & intelligens aliquid actu solùm intelligeret, & aliquod non intelligeret; vel ergo hoc, quod non intelligeret, posset intelligere, vel non posset, si posset ergo posset habere aliquam aliam intellectionem, quæ non esset sua substãtia, etiã naturaliter sed quę posset ad esse, & abesse, & sic quando hoc intelligeret, non esset suum intelligere, & consequenter neque nũc est suum intelligere, si verò dicatur non posse, ergo Gabriel non esset substantia intellectiua, cum intellectus præsertim separatus à materia sit potentia vniuersalissima apta intelligere omne intelligibile saltem successiuè, & distributiuè; ex quibus satis constat, quo pacto D. Tho. concludere potuerit, quòd nulla substantia intellectiua præter diuinam esse potest suum intelligere, quia illa sola est actus purus, & idem est in ipsa posse, & esse, in ordine ad ea, quæ sunt ad intra, quod falsò hi peripatetici attribuerunt cæteris Intelligentijs. 5 Formatur argumentum ex dictis.

Ex his proximè apparet vis, & efficacia tertię rationis positæ à D. Tho. circa finem corporis, quæ est huiusmodi. si Angelus esset suum intelligere, non posset esse gradus in intelligendo perfectius, & minus perfectè, sicuti de facto sunt tales gradus, sic enim intelligere Angeli cuiusque esset adæquatum intelligere, quare non esset intelligere per participationem, in tantum autem dantur hi gradus in intelligẽdo, inquãtũ intelligere cuiuslibet Angeli est per participationem illius vnius, & summi intelligere, quod est in Deo per essentiam, & quod solùm potest dici vnum, & adæquatum intelligere, & participatur à creaturis plus, & minus, semper tamen cum infinita distantia, & sic solus Deus est intelligens per essentiam, & omnia alia per participationem. 6 Colligitur vis tertię rationis

Ex quibus etiam apparet vis, & efficacia alterius rationis, quæ prima est, & vniuersalior apud D. Thom. quòd scilicet nulla prorsus substantia creata esse possit sua operatio, scilicet sua operatio immanens, nam de operatione transeunte certum est, cum neque in Deo operatio transiens sit ipse Deus; rationem verò illius affert D. Thom. quia nulla creatura est actus purus, & ita non potest esse sua actualitas, actio autem est actualitas virtutis, & sic nulla virtus creata est sua operatio, & actio; quæ ratio D. Thom. ita intelligenda est, quòd scilicet nulla creatura sit actus purus in quo est virtus, & potentia operatiua, v. g. potentia visiua non est actus purus in suo genere, ita ut sit sua visio, & potentia auditiua sua auditio, & sic de alijs; sic enim proportionaliter ad ea, quæ diximus de visione, vt explicat D. Th. art. sequen. potentia visiua esset omnis visio; uel enim non posset uidere aliquid præter id, quod actu uidet, & sic deberet uidere actu id omne, quod uidere potest omni modo etiam successiuè. Ita ut sit idem in ea posse, & actu esse, cum sit actus purus, & sic esset omnis uisio; uel posset uidere aliquid, quod actu nõ uidet, & sic actualis uisio nõ erit ipsa potẽtia uisiua, & idẽ dici debet de alijs; q̃ D. Th. rationes ad minimũ satis pbabiles, & efficaces sũt, licèt non careãt suis obiectionibus, quas breuitatis causa prætereo, 7 Colligitur vis primæ rationis.

AR-

ARTICVLVS II.

VTRVM INTELLIGERE ANGELI SIT eius esse.

1 Conclusio D. Th. & eius ratio.

PEr esse intelligit D. Thom. existentiam Angeli, quam ipse sæpe appellare solet actum essentiæ, per ipsam enim formaliter essentia est actu extra suas causas, & quam ipse putat realiter distingui ab essentia. Vnde sicuti prius quæsierat, an intelligere Angeli sit ipsa substantia, seu essentia Angeli, ita nunc quærit in eodem sensu, an sit ipsa existentia Angeli, & respondet eodem modo negatiuè; quod probari solet, & potest ab alijs ijsdem argumentis, quibus supra probatum est, distingui intellectionem ab essentia, nam eodem modo possunt applicari ad existentiam: sed D. Th. longè diuerso modo, & difficiliori, quam supra probat suam conclusionem, cum enim ex occasione huius doctrinæ vniuersaliter doceat initio corporis nullius creaturæ operationem, & actionem esse idem cum essentia, distinguit duplex genus operationis transeuntis, & immanentis, quasi dicat ad extra, vel ad intra: Et de prima ait, manifestum esse, quod distinguitur ab existentia agentis, vt patet ex terminis. De secunda sic probat. Operatio immanens habet infinitatem vel simpliciter, vel secundum quid, & pro exemplo primę affert, intelligere, & velle, pro exemplo secundę, affert sentire: sed esse cuiuslibet creaturæ est limitatum, seu determinatum ad vnum, secundum genus, & speciem, & relicta consequentia, quæ esset, ergo esse creaturæ non est sua operatio immanens, concludit, quòd quia solius Dei esse est simpliciter infinitum, ideo solùm esse diuinũ est, suum intelligere, & suum velle: neque aliud addit D. Thom. in confirmationem, vel explicationem huius argumenti.

2 Explicatur ratio S. Th.

Sic autem breuiter illud explico. & primò quidem circa maiorem propositionem dico, quòd operatio immanens dicitur habere infinitatem, vel simpliciter, vel secundum quid, non quia ipsa sit infinita cathegorematicè in creaturis. neque enim intelligere, aut velle Angelorum est infinitum cathegorematicè, sed solùm ratione obiectorum, quia scilicet intelligere Angelicum in vniuersum, exempli gratia, quantum est ex se, versari potest circa obiecta plura, & plura in infinitum, saltem successiuè, & distributiuè, & quidem in omni genere entis, & in quacuque perfectione, cum obiectum intellectus sit ens ut ens: & similiter velle versari potest circa omnia bona cuiuscumque generis, & sic dicitur velle, & intelligere habere infinitatem simpliciter, quia scilicet non habent limitationem ad vnum obiectum vnius generis, sed feruntur quantum est ex se ad omnia omnium generum, vt ait tacitè ipse D. Thom. Vnde est, vt quantum est ex se possint esse operationes infinitæ simpliciter, vt est in Deo, quod est dicere intellectũ & voluntatem esse potentias absolutè vniuersales, vt alibi dictum est, & hoc est habere infinitatem simpliciter: at verò omnes aliæ potentiæ sentientes, & earum actus, ad quas præcipuè respexit D. Thom. dicuntur habere infinitatem secundum quid, quia possunt quidem versari circa plura, & plura in infinitum. v. g. sensus circa omnia sensibilia: sed tamen in quodam determinato genere. v. g. oculus circa colorem, & lumen, auditus circa sonum &c. & sic dicuntur habere infinitatem secundum quid. Quod verò spectat ad minorem, esse creatum semper est limitatum ad vnum genus imo, & ad vnam speciem, & addi potest ad unum indiuiduum finitum, est enim actus huius essentiæ indiuiduæ in una specie infima. Vnde sic formari potest integrum argumentum. Intelligere, & velle in ratione actualitatis habent ex se quamdam infinitatem simpliciter modo explicato; sed nullius creaturæ existentis similem habet infinitatem, ergo nullius creaturæ existentia esse potest suum intelligere, & velle; & idem dico proportionaliter de alijs operationibus.

3 Explicatur viterius.

Ad huc tamen vis huius argumenti aliud exigit explicandum; scilicet qua ratione ex eo, quòd esse cuiuslibet creaturæ sit ex se determinatum ad vnum in specie infima, & indiuiduo non possit esse idem cum sua operatione ex se aliquo modo infinita ratione obiectorum, quam explicationem prorsus existimo petendam ex prædictis super. art. hi enim articuli inter se connexi sunt. quam hoc pacto deduco. Si intelligere Gabrielis v. g. esset idem cum illius esse, & existentia; vel hoc intelligere esset omne, & adæquatum intelligere, quod potest esse in Gabriele, vel esset intelligere solùm determinatum huius, vel illius obiecti determinati hoc, vel illo modo; si primum esset valde improportionatum, & impossibile, vt intelligere adæquatum esset idem cum esse inadæquato, & limitato. ex quo capite id soli Deo est proportionatum, cuius esse est simpliciter infinitum. Si secundum, ergo posset Angelus aliud intelligere, vel alio modo intelligere, & sic eius intellectio non esset identificata cum suo esse, vel certè si non posset aliud intelligere, non haberet potentiam intellectiuam vniuersalem, quod est impossibile; & sic patet integer D. Thomæ discursus, & vis rationis eius.

4 Notanda in responsionib. ad argumēta

In responsionibus ad argumenta. Ad primum circa illum textum Arist. 2. de anima tex. 36. quòd *viuere viuentibus est esse*; aduertendum est nomine vitæ interdum intelligi principium vitæ, seu operationis vitalis; & in hoc sensu idem est viuere, ac esse viuum, seu habere animam, quæ est forma vitæ, & hoc etiam pacto viuere viuentibus est esse identicè, & formaliter. Interdum verò nomine vitæ, intelligitur actus secundus vitalis, & sic ea propositio, viuere viuentibus est esse, vera est solùm concomitanter, & demonstratiuè, quia scilicet operatio vitalis demonstrat, & concomitatur principium uitæ; cum ergo intelligere sit quoddam uiuere in Angelo, potest eadem propositio habere eosdem sensus explicatos; unde etiam colligi potest responsionis sensus superioris articuli. Præterea hic in responsione ad secundum sensus illius propositionis, quòd scilicet ipsa essentia Angeli sit ratio totius sui esse, non autem sit ratio totius sui intelligere, hic est, quòd scilicet essentia Angeli sit adæquata forma existentiæ suæ, quia uidelicet Angelus non est, neque existit sub aliqua alia forma, & essentia; at uerò non sit adæquata forma sui intelligere; idest non sit adæquata species intelligibilis omnium, quæ intelligit; ut infra dicetur. Vnde infert, quòd eius essentia comparatur ad ipsum esse Angeli, secundum propriam, & specificam suam rationem, ut sic enim actuatur per existentiam, & ab illa respicitur; at uerò ad eius intelligere comparatus, in quantum continetur in obiecto uniuersali, quod est ens, ut ens, cuius ipsa est quadam pars, & hoc pacto dicitur essentia Angeli forma adæquata sui esse, non autem sui intelligere, & sic non sequitur, quòd intelligere Angeli sit suum esse; sicuti sequitur in *Deo*, in quo essentia sua est forma adæquata sui esse, & sui intelligere.

†

ARTICVLVS III.

VTRVM POTENTIA INTELLECTIVA Angeli sit eius essentia.

1 Conclusio, & ratio S. Th. — SImili prorsus modo, quo præcedentibus articulis quęrit D. Thom. in hoc præsenti art. an potentia intellectiua, & idem dici potest de volitiua, quæ dicuntur intellectus, & voluntas, sint idem cum essentia Angeli, non quidem ita vt etiam ratione sint idem, sed vtrum sint idem realiter; de hoc enim secundo esse poterat difficultas, & in eodem sensu hucvsque disputauerat D. Tho. de his rebus, & ad hoc tendunt eius rationes. In hoc ergo articulo respondet etiam negatiuè, quod probat vnico argumento merè philosophico, quia quotiescumque actus adæquati aliquarum potentiarum distinguuntur inter se realiter, & ipsæ potentiæ dicuntur inter se distingui realiter; sed actus adæquati potentiæ, & essentię intellectiuæ distinguuntur realiter, ergo &c. maiorem non alio modo probat D. Th. nisi ex eo cõmuni dicto q̃ proprius actus correspõdet ꝓpriç potẽtię; minorẽ verò probat ex prædictis, quia actus essentiæ vt sic, est esse, seu existere, actus verò potentiæ intellectiuæ est intelligere; sed in Angelo non sunt idem intelligere, & esse, vt probatum est, ergo neque essentia, & intellectus, & idem dici potest de voluntate, quæ sententia D. Th. licèt multorum sit, & confirmetur ex D. Dionysio in arg. *sed contra*, & multis alijs; non tamen est ita communis, & certa, sicuti præcedentes; neque probari potest ita efficacibus rationibus; multi enim in materia de anima docent, potentias animæ in nobis, & brutis non distingui nisi ratione ab eius essentia, licèt mihi semper contrarium visum probabilius sit; & ratio hæc D. Thom. satis bona, sed quia hæc res purè philosophica est, liceat cuique sequi, quodlibet.

ARTICVLVS IV.

VTRVM IN ANGELO SIT INTELLECtus agens, & possibilis.

1 Conclusio, & eius ratio. — REspondet *D.* Thom. etiam negatiuè, quæ est etiam communis sententia, & ratio est, quia alia est ratio intellectus angelici, & nostri; intellectus enim noster non habet rerum species à natura sibi inditas, quibus cognoscat, sed illas acquirit per sensus, & sensibilia. & ita aliquando est in potentia non solùm in ordine ad actum secundum intelligendi, sed etiam in ordine ad ipsas species intelligibiles, per quas constituitur in actu primo completo, & veluti in habitu ad intelligendum, debet ergo esse aliqua facultas, & virtus, seu potentia, quæ reducat intellectum nostrum, qui propterea dicitur possibilis, de potentia ad actum respectu harum specierum, per quas etiam ipsum obiectum, quod prius dicebatur intelligibile potentia, fiat intelligibile in actu, vt alio loco dictum est. Hæc autem potentia non potest esse materialis, & corporea cum agat in subiectum immateriale, debet ergo esse immaterialis, & hæc dicitur intellectus agens, cuius munus, & operatio ex D. Tho. & communi philosophorum doctrina sic explicatur, phantasmata rerum, quæ sunt in imaginatione, & organo nostro corporeo, cum sint materialia, non possunt per se agere in intellectum immaterialem, neque sunt per se sufficientia ad immaterialem intellectionem, & præsertim rerum vniuersalium; sed tamen requiruntur ad nostram cognitionem, & comparantur ad intellectum nostrum possibilem, & cognoscitiuum; quemadmodum colores nõ adhuc illuminati ad potentiam visiuam, qui vt sic non possunt mouere visum, neque eius actum determinare, nisi prius illuminentur, indigent ergo phantasmata aliquo superiori lumine, vt possint mouere, & esse obiectum intrinsecum nostri intellectus; hoc autem lumen, quod est spirituale, recipiunt ab intellectu agente, & vt sic illuminata phantasmata, vel sunt instrumentum intellectus agentis, vel certè determinant ipsum ad mouendum intellectum possibilem, & reducendum ipsum de potentia ad actum respectu specierum intelligibilium necessariarum ad cognitionẽ spiritualẽ, & vt sic sint veluti obiectum intrinsecum, in quo tamquam in speculo intellectus noster videat obiectum; & ita verum est illud Arist. quòd *necesse est intelligentem phantasmata speculari*; intellectus ergo vt illuminatiuus phantasmatum, & productiuus specierum, rectè dicitur intellectus agens; intellectus verò vt recipiẽs species, & intelligens, dicitur intellectus possibilis, quia potest intelligendo fieri omnia, vt alibi explicatum est; cum ergo Angeli non recipiant species suas à rebus, aut medio organo corporeo, sed habeant à natura sibi concreatas, vt infra contra aliquos Theologos dicemus, non est in eis necessitas intellectus agentis, & possibilis modo explicato. Vtrum autem in homine hæ potentiæ distinguantur plus, quam ratione, pertinet ad lib. de anima.

In fine corp. & in responsione ad secundum docet D. Thom. æquiuocè dici posse in Angelo intellectum agentẽ, & possibilẽ, agentẽ quidẽ, quatenus potest Angelus alium illuminare, docendo aliquã veritatem, possibilem verò quatenus potest ab alio illuminari; sed ex eo constat id dici æquiuocè, & per quamdam similitudinem, nam intellectus agens propriè est ille, qui illuminat phantasmata ad producendas species in eodem indiuiduo, quod nõ accidit in casu posito, nisi similitudinariè, potest tamen in alio sensu omnium Angelorum intellectus dici possibilis, tum quia in ordine ad *Deum* potest semper recipere nouas, & nouas species, sicuti in sui creatione accepit species naturaliter sibi debitas, tum quia verè est potentia passiua ad recipiendos suos actus, & est etiam in potentia ad aliquos actus, quos non semper actu elicit. — 2 Aequiuocè dici potest intellectus agẽs in Angelo.

ARTICVLVS V.

VTRVM IN ANGELO SIT SOLVM INtellectiua cognitio.

REspondet D. Th. in Angelo non esse aliam potentiam cognoscitiuam, nisi intellectum, quæ doctrina certa est, & communis omnibus, qui putant Angelos non habere corpora, neque sensus corporeos, vt supra dictum est. Quare Angeli solo intellectu omnia noscunt, etiam illa, quæ nos per sensus corporeos intuemur, aut imaginamur; benè autem explicat *D.* Th. aliquorum Patrum dicta in contrarium, vt patet ex textu. — 1 Conclusio affirmatiua cõmunis.



QVÆ-

QVAESTIO LV.

DE MEDIO COGNITIONIS ANGELICAE.

ARTICVLVS I.

VTRVM ANGELI COGNOSCANT OMnia per suam substantiam.

1 Quid hic quaeratur.

PER medium cognitionis Angelicæ intelligit D. Thom. speciem intelligibilem impressam, de qua quomodo sit medium cognitionis, & quomodo sit forma intellectus, & multa alia, diximus supra quæst. 12. quę valde faciunt ad intelligentiam eorum, quæ hac quæstione dicuntur. Quærit ergo D. Th. hoc articulo, an intellectus Angeli ad intelligendum indigeat aliqua specie impressa superaddita, an verò sua substantia, seu essentia sit sibi loco speciei impressæ ad quodcumque intelligendum, sicuti loco citato diximus de Deo intelligente omnia per suã essentiam, & de intellectu Beati, essentia diuina supplente vicem speciei: non est autem hoc loco disputandum contra Durandum, Nominales, & alios, qui in vniuersum negant dari species impressas, quos citat hic Vasqu. disp. 200. contra quos disputatur in Physicis, & multa habet hoc loco Molina, & D. Th. infra qu. 84. vbi alii Thomistæ, & Suar. lib. 2. de Ang. c. 5. sed contra eos, qui cum alioqui admittant species, vt necessarias ad cognitionẽ, negant tamen esse Angelo necessarias, sed illi sufficere loco specierum suam substantiam, aut suum intellectum, quæ sententia communiter tribuitur Auerroi 12. met. t. 44. & alijs, qui existimant Angelos esse suum intelligere; & in eamdem sententiam valde inclinat Vasquez loco cit. cap. 5. licèt demum sequenti disp. communem sententiam tueatur.

2 Conclusio negatiua, & eius ratio.

Respondet ergo D. Thom. ad difficultatem, Angelos non intelligere omnia distinctè, & in particulari per suam substantiam, sed indigere speciebus superadditis, quæ est communis doctrina, vt videre est apud auctores citatos; rationem affert D. Thom. quia species, qua intellectus intelligit comparatur ad ipsum, vt forma, & intellectus in ordine ad speciem, vt potentia; si ergo intellectus Angeli omnia intelligeret per suam substantiam, deberet ipsius substantia esse forma adæquata sui intellectus, scilicet adęquatè complens potentialitatem ipsius, hoc enim est esse formam adæquatam alicuius potentiæ, & consequenter essentia Angeli deberet esse forma intelligibilis, seu species adæquata omniũ obiectorũ, ad q̃ se extẽdere pot intellectus Angelicus, sicuti si forma ignis ẽet forma adęquata materię primæ, adæquatè cõplens, & actuans eius potentialitatem, deberet in se continere omnes formas, ad quas se extendere potest potentia vniuersalis materiæ primæ, quæ omnia per se manifesta sunt. Subdit ergo D. Thom. sed potentia intellectiua Angeli se extendit ad intelligendum omnia, quia obiectum intellectus est ens, seu verum in communi, essentia autem Angeli nõ comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus, & speciem, hoc autem proprium est essentiæ diuinæ, quæ infinita est, vt in se, & simpliciter omnia perfectè cõprehendat, & ideo solus Deus comprehendit omnia per suam essentiam, Angelus autẽ per suã essentiã nõ potest omnia cognoscere, sed oportet intellectũ eius aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas. Hæc D. Th.

3 Ad quid extendatur prædicta ratio.

Hæc autem eius ratio dupliciter intelligi potest primo, ut applicetur ad probandum, Angelos non posse per suam essentiam intelligere omnia, siue naturalia, siue supernaturalia, & sic ita euidens est, vt nulla indigeat explicatione, cum enim Angelus etiam ipsum Deum intuitiuè videre possit, & videat, impossibile prorsus est, vt eius essentia sit sibi species ad hoc munus, vt alibi dictum est; & idem dici potest de multis alijs obiectis supernaturalibus, quæ potest Angelus supernaturaliter intelligere; si verò loquamur de solis obiectis naturalibus, adhuc argumentum D. Tho. est efficax vno supposito, quòd scilicet obiectum naturale intellectus angelici non solùm est illud, quod de facto naturaliter cognoscit, sed etiam omne illud, quod naturaliter cognosceret, si poneretur in alijs, & alijs circumstantijs, sicuti obiectum nostri visus non solùm est illud, quod actu videmus, sed omne illud, ad quod se extendere posset potentia visiua, si illud esset debitè sibi applicatum, vt certum est; intellectus autem angelicus est tantæ perfectionis, vt naturaliter aptus sit cognoscere quamcumque substantiam creatam, & accidens naturale, saltem distributiuè, etiam perfectiora, & perfectiora in infinitum; si hæc crearentur, & Angelus haberet eorum species; omne enim ens naturale est intra obiectum naturale intellectus Angelici, vnde si Deus crearet de facto alios Angelos superiores su-

premo, hi cognoscerentur naturaliter ab Angelis, nunc existentibus, si haberent ipsorum species, & si Deus creasset Gabrielem in alio mundo, ipse naturaliter cognoscere posset illum mundum, sicuti cognoscit præsentem.

4 Quid ex eo sequatur.

Hoc posito, sic licet argumentari. *Si substantia* Angeli esset species adæquata sui intellectus, seu supplere posset vicem cuiuscumque speciei ad cognoscenda omnia, quæ naturaliter Angelus cognoscere potest, deberet esse actu infinitæ perfectionis, seu quantum est ex se, infinita in repræsentando, & quia hæc vis repræsentandi esset eius essentia, deberet esse infinita in sua essentia, sed hoc vel implicat, vel certè de facto non est in vllo Angelo, ergo &c. minor supponitur vt certa, maior probatur ex prædictis, quia intellectus Angeli, quantum est ex se, etiam naturaliter potest ferri in plura, & plura obiecta nobiliora, & nobiliora distributiuè; dummodo perficiatur eorum speciebus; si ergo essentia Angeli esset sibi connaturalis species ad totum suum obiectum naturale, quamuis actu non repræsentaret obiecta illa infinita, deberet tamen, quantum est ex se, esse repræsentatiua, quod est impossibile; vnde rectè supra dixerat D. Tho. quòd essentia Angeli, licèt sit adæquata forma sui esse; non tamen est adæquata forma sui intelligere, quia est determinata ad vnam speciem; quam rationem etiam tangit hoc loco.

5 Corollarium ex eadem doctrina.

Atque hæc etiam ratio conuincit, non posse dari vllam speciem creatam, quæ cum sit vna numero, apta sit repræsentare obiecta omnia naturalia intellectus angelici, deberet enim etiam esse ipsa infinita; vt ex dictis constat; Imo ex hoc oritur, quòd potentia intellectiua Angeli non sit actu infinita, quamuis enim possit nobilius, & nobilius obiectum attingere, non tamen potest sine additione perfectioris, & perfectioris formæ, & luminis, q̃ est species; si autem posset absq; augmento nouæ perfectionis, tunc posset argui infinitas, vt etiam alibi diximus; neque potest responderi, quòd Angeli substantia de facto sit limitata ad repræsentanda solùm illa, quæ de facto naturaliter cognoscit Angelus, quæ cum sint omnino finita, non arguerent infinitatem in essentia Angeli; id enim prorsus gratis confingeretur. Nam quòd de facto Angelus non cognoscat nisi has creaturas, non oritur ex variatione, & intrinseca ratione suę essentiæ, sed ex eo, quòd Deus has creaturas, & non alias creauerit; vnde si alias creasset, vel crearet, Angelus has etiam cognosceret, sicuti cognoscit nunc præsentes, si igitur essentia sua est illi loco speciei ad has cognoscendas, erit etiam quantum est ex se ad omnes alias; & sic redit argumentum.

6 Confirmatur vlterius ratio S. Th.

Secundo potest argumentum D. Thom. confirmari hoc pacto; quia vel substantia Angeli esset species adæquata sui intellectus formaliter, vel solùm virtualiter, & eminenter, sicuti diximus de essentia diuina respectu intellectus Beati; non primum, nam id, quod est formaliter species intelligibilis, est accidens, & sæpe ignobilius suo obiecto, præsertim cum eius obiectum est substantia, vt constat etiam ex alibi dictis; vnde appellari solet species intentionalis, & forma, seu ratio obiecti diminutè: at verò Angeli substantia non est accidens, neque est ignobilior obiecto cognitionis angelicæ; deberet ergo esse species secundo modo, quod est impossibile: deberet enim vel formaliter, vel eminenter continere obiectum repræsentatum, sicuti diximus de essentia diuina; ita vt Angelus in sua essentia, & per suam essentiam, tamquam in causa, vel obiecto primario cognosceret obiecta naturalia; sicuti Deus cognoscit in sua essentia; at verò Angeli substantia non habet hanc perfectionem, vt certum est; igitur impossibile est, vt Angelus per suam essentiam, vt per sibi adæquatam speciem omnia cognoscat, & hoc etiam videtur significasse D. Thom. dum ideo negat Angeli essentiam posse esse formam omnium intelligibilium ab Angelo; quia talis essentia non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus, & ad speciem.

In responsione ad secundum explicat D. Thom. quid sit sensibile in actu, & sensum in actu esse idem, & similiter intellectum in actu, & id, quod intelligitur, seu intelligibile in actu, quod nos alibi explicauimus; solùm eam doctrinam applicat D. Tho. ad res immateriales, vt sunt Angeli hoc pacto, quia intellectus Angelicus semper habet suas species naturales obiectorum naturalium; idē est dicere in Angelo intellectus, & intellectus in actu, & quia idem est intellectus in actu, & id, quod intelligitur, seu intellectum, vel intelligibile in actu, ideo vera est ea propositio, quòd scilicet in Angelis idē est intellectus, & quod intelligitur, ratione scilicet speciei, q̃ cōstituit intellectū in actu, & id quod intelligitur in actu, at verò in nobis non sunt idem intellectus, & intellectus in actu; quia potest intellectus noster carere aliqua specie obiecti sui; quod verò docet ad tertium facilius est, scilicet Angelum per suam substantiam posse intelligere ea, quæ sunt supra ipsum, & infra ipsum, non tamen secundum proprias rationes, sed secundum aliquas communes v. g. secundum communem rationem entis, vel substantię, &c. nam hæ rationes communes continentur in substantia Angeli; at verò in sola essentia diuina possunt omnia contineri secundum quācumque rationem, vt in causa prima &c. & sic sola essentia diuina potest esse adæquata ratio intelligendi omnia, etiam in particulari; 7 Notanda ex respōsionib' ad argumēta.

ARTICVLVS. II.

VTRVM ANGELI INTELLIGANT per species à rebus acceptas.

Ex doctrina præcedentis articuli constat, Angelos non omnia intelligere per suam essentiam, indigent ergo speciebus intelligibilibus ad aliqua cognoscenda; vnde consequenter quærit D. Tho. à quanam causa Angeli habeant tales species, & quomodo, & respondet habere naturaliter à Deo in sui creatione, quod probat ex diuersitate corporum superiorum, & inferiorum, per quamdam comparationem, & ex diuersitate animæ nostræ, & Angelorum facili quadam deductione; vt autem veritas huius doctrinæ constet, considerandum est quot modis intelligi posset, quòd Angeli habeant suas species naturales, vt exclusis ijs, quæ videntur minus probabiles, appareat veritas confirmata; potest ergo his modis intelligi quo pacto Angeli acquirant species intelligibiles rerum; primo si ponamus obiecta ipsa cognoscibilia per se immediatè producere species in intellectu Angeli eo modo, quo obiecta sensibilia producunt species in sensus externos. secundo, si non per se immediatè, sed veluti per quemdam intellectum agentem, itaut sit quædam potentia in Angelo, quæ ad præsentiam obiectorum illuminatorum per ipsam determinetur, & producat species intelligibiles eorumdem obiectorum in intellectu Angeli, eo modo, quo in nobis intellectus agens ad præsentiam phantasmatum illuminatorum producit species in intellectu nostro possibili. Tertio si intelligamus has species connaturaliter fluere ab ipsa Angeli essentia, veluti quasdam eius proprietates, & accidentia, sicuti ex anima fluunt nostræ potentiæ. quarto si intelligamus produci à Deo immediatè in intellectu Angeli, tamquam accidentia quædam debita ab auctore naturæ, quemadmodum producitur ab ipso anima rationalis in corpore disposito, neque videtur esse posse alius modus huius productionis specierum, 1 Angeli habēt suas species innatas.

Dico

2 Non recipiũt illas immediatè ab obiectis

Dico ergo primò, Angelus non potest recipere species suas, vniuersaliter loquendo, ab obiectis primo modo explicato; est opinio communis cum D. Thom. maximè loquendo de obiectis materialibus, & ratio etiã cõmunis sumitur ex D. Th. qu. 8. de verit. art. 9. q̃a res corporea, & materialis nõ põt naturalit per se agere immediatè in subiectum spirituale; vnde etiam in anima nostra, quamuis sit forma informans materiam, propterea ponitur intellectus agẽs imaterialis ad ꝓducẽdas species, etiã si ipsę species aliquo etiã modo depẽdeãt à materia, ne scilicet res purè materialis per se immediatè agat in subiectum spirituale; multò ergo magis id negari debet Angelo prorsus abstracto à materia corporea; & huc etiam spectat secunda ratio posita hoc articulo à D. Thom. si enim Angeli per corpora aliquo modo acciperent species, & perfectionem suam in esse intellectiui, omnino deberent esse corporei, saltem tamquam formæ informantes, vt supra vidimus, atque hæc de obiectis corporalibus; vtrum autem vnus Angelus possit immediatè imprimere sui speciem in intellectum alterius, non ita facilè ostenditur, sed etiam id probabilius negatur, si enim Angelus deberet sui speciem producere, non posset illam producere indistans, hoc enim nullum agens creatum facere potest naturaliter, si autem intercederet aliqua distantia corporea inter vnum, & alium Angelum, deberet Angelus speciem sui producere etiam in medio corporeo; vel ergo illa esset accidens spirituale, & sic non posset educi de potentia medij materialis, sed deberet creari, quod est impossibile; vel esset accidens materiale, & sic non esset species Angeli, qualis esse deberet, neque apta ad finem, ad quem ponitur; vt ergo Angelus possit producere sui speciem in alio Angelo, deberet esse illi intimè præsens, & sic Angelus non posset naturaliter saltem primo intelligere alium Angelum distantem, quod videtur incongruum; satis ergo probabiliter dicitur non esse in Angelis hanc vim producendi speciem sui in alijs; sed id proprium esse rerum materialium, & sensibilium. lege Suarium lib. 2. de Angelis cap. 5. n. 25.

3 Neque etiam mediatè.

Dico secundò, Angelum non acquirere species à rebus corporeis secundo modo explicato; hæc conclusio est contra Scotum, & alios, quos refert, & confutat Vasqu. hic disp. 201. & Suar. lib. 2. de Angel. c. 5. & alij, &c. Probatur pręcipuè ex rationibus D. Thom. si enim Angelus hoc secundo modo acciperet species à rebus corporeis, sequeretur, quòd corpus concurreret in genere causæ efficientis aliquo saltem modo, vel influendo, vel saltem determinando ad earum productionem, quemadmodum in nobis phantasma aliquo modo concurrit ad productionem nostrarum specierum in intellectu possibili, vt volunt aduersarij expressè, sed consequens est absurdum, ergo &c. minor probatur, sic enim tandem res purè spiritualis, & omnino abstracta à materia corporea, vt sunt Angeli, qui neque sunt formæ informantes, dependerent in sui intrinseca perfectione, & operatione sua perfectissima à corpore aliquo modo in genere causæ efficientis, quod existimari debet absurdum; facilè enim hinc deduci posset, ipsos debere esse corporeos, vt constat ex ijs, quæ supra de Angelorum immaterialitate dicta sunt, quæ ratio in re philosophica firmissima esse debet, sicuti enim res se habet ad esse, ita & ad operari, & è contra. quare si aliqua substantia in sui perfectissima operatione dependet à corpore, omnino debet esse corporea. Et confirmatur ex alia D. Tho. coniectura, quia corpora superiora, nempe cæli habẽt suam intrinsecã, & formalem perfectionem ab initio, & ita dicuntur habere potentiam in sui natura totaliter completam per formam, non autem eodem modo corpora inferiora, quorum potentia nõ totaliter perficitur per vnã, & primã formã, vt patet: sic ergo congruenter dicitur, quòd substantiæ spirituales superiores, vt sunt Angeli, habent potẽtiam intellectiuam naturaliter completam ab initio per species naturales, non item anima rationalis, quæ est substantia intellectiua inferior, atque adeo nos accipimus species à rebus successiuè, non item Angeli.

4 Confirmatur prædicta doctrina.

Secundò confirmatur eadem conclusio simili coniectura, qua superior, quia si Angelus deberet accipere species à rebus corporeis, non posset intelligere rem aliquam distantem, nisi se illi loco applicaret, quod videtur valde alienum ab intellectu purè spirituali, etiam si loquamur de prima cognitione; sic enĩ Angeli quãdo fuere creati, nihil naturaliter cognouissent, nisi id, quod erat illis loco præsens, cum tamen neque noster intellectus dependeat à loco nisi per accidens ratione sensus. Multa alia in confirmationem huius rei affert D. Tho. 2. con. ge. cap. 96.

5 Neque habẽt species per emanationẽ.

Dico tertiò, Angelus non habet species suas naturales per naturalem emanationem à sua substantia, & essentia, sed ab extrinseco immediatè impressas, quæ est etiam sententia communis cum D. Tho. contra Bannes hoc loco, & alios, quos citat Vasqu. cap. 3. loco cit. quæ etiam doctrina efficaciter probari potest vno supposito, de quo supra, & colligitur ex D. Tho. qu. sequ. art. 2. ad 4. quòd scilicet substantia Angeli ex se præcisè sit prorsus indifferens ad habendas species harum potius, quam illarum creaturarum; itaut adeo perfecta, & absoluta sit eius essentia, & adeo vniuersalis eius potentia intellectiua, vt præcisè ex se non dicat potius ordinem ad hanc rerum vniuersitatem, quam ad aliam. Vnde si Deus creasset alium mundum, & alios Angelos ab his diuersos, adhuc Angelus Gabriel v. g. qui nunc creatus est, si fuisset in illis circumstantijs creatus, naturaliter intellexisset illum mundum, & illos Angelos, non autem istos, & haberet species illius mundi, & non istius, & si de facto Deus nunc in hoc mundo crearet alias species, hæ naturaliter ab Angelo cognoscerentur, neque potest id rationabiliter negari, hoc ergo posito, sequitur, quòd si species naturales essent veluti potentiæ, & proprietates naturaliter, & necessariò fluentes, vel emanantes ab essentia Angeli, posita essentia huius Angeli, deberent necessariò, & naturaliter ab illa fluere omnes species rerum omnium, quas naturaliter posset Angelus cognoscere in quibuscumque circumstantijs crearetur, quæ essent infinitæ. Neque enim posset assignari congruens ratio, cur potius hæ species fluerent ab eius essentia, quam aliæ, cum non liberè, sed ex naturæ necessitate fluerent, deberent ergo omnes prorsus emanare, sicuti emanant à natura omnes eius proprietates, vt ab anima omnes potẽtiæ, &c. hoc ergo satis sufficiens indicium, & argumentum à posteriori est, species Angelorum non fluere immediatè ex eorum essentia, sed imprimi ab extrinseco, vt dicemus.

6 Sed immediatè infusæ à Deo.

Dico ergo vltimò, Angelorum species infundi immediatè à Deo, vt à prima causa operante connaturaliter iuxta exigẽtiam naturæ Angelicæ, cui, cum sit intellectiua, cõnaturale est habere species, sine quibus intelligere non potest, & connaturale est etiam illi, & exigit, vt illæ species infundantur, quæ considerato statu, in quo creata est, sint illi necessariæ ad explendam naturalem capacitatem sui intellectus, vt in tali statu, & quia congruenter non possunt hæ species illi tribui ab alia causa, nisi à suo creatore, hinc ex deductione iam facta rectè dicimus ab illo tribui, & quidem statim initio suæ creationis, cum intellectus Angeli sit perfectus, neque expectet, vt accipiat species à rebus. Hæc doctrina est etiam D. Tho. hoc loco, vbi sic concludit. *& ideo Angeli suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura*; & idem habet ad primum, & qu. sequ. art. 2. ad quartum & alibi; quæ etiam doctrina est communis, & patet ex prædictis, quia nullus modus aptior potest esse productionis talium specierum, & conformatur sententiæ Eae-

chi-

chielis 28. vbi in persona Regis Tyri dicitur de Angelo malo. *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & decore*, & infra. *Perfectus in vijs tuis fuisti à die conditionis tuæ.* & in hoc sensu dicitur in lib. de causis lec. 10. quòd *omnis intelligentia plena est formis*. vbi plura D. Thom. legi potest Suarez lib. 2. de Angelis cap. 6.

7 Prima obiectio ex S. Augustino. Sed contra prædicta obijci potest locus D. Augusti. 12. de Trin. cap. 7. vbi ait. *quòd ex veritate rerum, quæ in tempore contingunt, efficiuntur carnales sensus hominum, & reliquorum animalium, & etiam cælestes sensus Angelorum*; igitur Angeli, sicut & nos, accipiunt species à rebus. Solutio. Responsio tamen est, D. Augustinum locutum esse in eorum sententia, qui putabant Angelos habere corpora, & sensus corporeos, in qua videtur tunc fuisse, licèt sub dubio, & idem dici potest ad aliquos alios Patres, de quibus diximus supra.

8 Secunda obiectio. Secundo præcipuè obijci potest aliud argumentum, quod multa capita habere potest, sumptum tamen ex eo, quòd Angeli initio non cognouerint omnia prorsus, quæ in decursu temporis cognoscunt, & cognoscent etiam naturaliter; licèt enim ab initio cognouerint omnes species rerum creatarum siue corporalium, siue spiritualium, & indiuidua substantiarum, tunc existentia, & præsertim ea, quæ sunt necessaria, & incorruptibilia, tamen non cognouerunt tunc omnia indiuidua futura, præsertim ea, quæ casu contingunt, aut quæ dependent à libera hominũ, aut Angelorũ voluntate, vt infra dicetur. Vnde oritur grauis, & difficilis controuersia, quomodo scilicet Angeli in decursu temporis hæc indiuidua postea cognouerint, an per species concreatas sibi ab initio, an per alias de nouo acceptas; & si primum, cur illæ species tunc non repræsentarent res istas futuras, sicuti nunc, & an hoc oriatur ex aliqua mutatione facta in ipsis speciebus, & similia, quæ omnia, quia Responsio reijcitur in alium locum. necessariò supponunt eam notitiam, quomodo scilicet Angeli cognoscant, vel non cognoscant futura, & quæ; ideo longè facilius, & commodius prædictæ difficultates infra expedientur, cum de huiusmodi Angelorum cognitione sermo erit; nunc satis sit probasse, quòd Angeli ad minimum habuere concreatas species ad cognoscendas essentias rerum creatarum; quas aliqui vocant species quidditatiuas, quia primò, & per se repræsentant rerum quidditates; & propterea ad cognoscenda indiuidua tunc præsentia, & præsertim incorruptibilia, quas aliqui vocant species intuitiuas, quia repræsentant res existentes, ut existentes; vtrum verò habuerint species ad cognoscendas res futuras, quas aliqui vocant abstractiuas, quia non repræsentant res, vt existentes, & in seipsis, vel in suis causis; & an hæ species quidditatiuæ, intuitiuæ, & abstractiuæ sint vna realiter, & eadem species, dicetur infra loco prædicto.

9 Tertia obiectio. Vltimò obijci solet, quòd non sit minus potens intellectus Angelicus, quam humanus, sed humanus potest ex sensibilibus abstahere, & producere species intelligibiles, ergo & Angelicus. Solutio. Respondet D. Tho. ad secundum neque humanum intellectum posse abstrahere species immediatè ab ipsis obiectis sensibilibus, sed medijs phantasmatibus, in quibus obiecta sensibilia sunt modo quodam spiritualiori; si enim abstraherentur species intelligibiles, quæ sunt simpliciter spirituales imediatè ab ipsis rebus, esset veluti quidã trãsitus ab extremo ad extremum sine medio; at uerò Angelus caret hoc medio, scilicet phantasmate, & ita eius intellectus, licèt sit perfectior, & potentior humano, non tamen illud potest, quia caret ea imperfectione, quæ est in homine, scilicet organo corporeo, quæ tamen imperfectio est necessaria ad illam operationem: subdit præterea D. Tho. quòd etiam si posset Angelus abstrahere species intelligibiles à rebus materialibus immediatè, non tamen id faceret, quia non indigeret, cum alius modus sit illi connaturalis, vt alibi explicatum est, quòd autem non indigeret, iam probabimus, si enim hoc determinato modo indigeret, omnino esset corporeus, quia necessariò dependeret à corpore, sicuti etiam ex prædictis de motu Angelorum sequitur, quòd si Angelus in suo motu necessariò deberet sequi leges loci, deberet esse quantus, & extensus, ex eo tamen, quòd possit, si velit, non sequitur, quòd indigeret.

ARTICVLVS III.

VTRVM SVPERIORES ANGELI intelligant per species magis vniuersales, quam inferiores.

Respondet D. Tho. Angelos superiores, & perfectiores intelligere ea, quæ intelligunt per species vniuersaliores, & pauciores; Angelos verò inferiores intelligere eadẽ obiecta per plures, & minus vniuersales species; & rationẽ affert, quia quò Angeli sunt perfectiores, eò magis accedunt, & participant de similitudine, & propinquitate ad Deum, qui omnia prorsus per vnicam formam, quæ est eius essentia, cognoscit. qua in re vnum supponit D. Tho. & alterum probat; supponit quidem posse dari species vniuersales, & magis, & minus vniuersales, & hoc supposito, probat Angelis superioribus vniuersaliores, & pauciores species deberi, quas difficultates facilitatis causa seorsim examinabimus. 1 Conclusio affirmatiua.

PRIMA DIFFICVLTAS

An dari possint, & dentur species vniuersales.

Species vniuersalis in re nostra dicitur illa, quæ cum sit vna qualitas numero in intellectu, apta est tamen repræsentare plura obiecta realiter distincta, etiam in particulari, & secundum quod inter se distinguuntur, & quò plura erunt hæc obiecta, cęteris paribus, eò hæc species dicetur vniuersalis, quasi dicamus esse vniuersalem in repræsentando v. g. species, quæ repræsentaret solum Petrum, diceretur particularis, si verò vna, & eadem apta esset repræsentare duos homines, vel tres, dicetur vniuersalis; & quò plures, eò magis vniuersalis, & hæc dicitur species vniuersalis in ordine ad indiuidua: similiter si vna species repræsẽtaret solã naturã humanã secũdũ se, & essẽtiã, diceretur singularis; si verò repræsentaret duas naturas specificas diuersas, diceretur vniuersalis, & quò plures, eò magis vniuersalis, & hæc dicitur species vniuersalis in ordine ad naturas specificas; & idem dici posset in ordine ad naturas genericas superiores, & inferiores. Vnde quia essentia diuina vna numero se extendit ad omnia prorsus intelligibilia, hinc sola illa est species vniuersalissima omnis entis; hoc ergo modo quærimus nunc, an dentur, vel dari possint non solùm species absolutè vniuersales, sed etiam magis, & minus vniuersales, siue in ordine ad indiuidua, siue in ordine ad naturas specificas, vel genericas, vel ad vtraque. Qua in re vulgata est opinio Scoti, Maioris, & aliorum, quos citat Suarez lib. 2. de Angel. c. 14. & Vasqu. hic disput. 202. cap. 1. qui dicunt omnes species in Angelis esse singulares, ita vt vnum indiuiduum vnica, & sua specie intelligatur, & aliud alia: & idem proportionaliter dicunt de naturis specificis, vel genericis, quarum rationes mox afferemus. 2 Quid sit species vniuersalis. Opinio Scoti, & aliorum.

Contraria tamen sententia cum D. Thom. communissima est, & quæ iure vix deberet esse controuersia, 3 Dantur species vniuersales

trouersia,

trouersa, quantum ad rem ipsam; scilicet dari posse, & de facto congruenter poni has species vniuersales in repræsentando, ut constat ex auctoribus citatis, & alijs hoc loco; quod probari solet primò ex non repugnantia, quantum est ex rebus, vt possint plures vnica specie repræsentari, primò quidem, quia repræsentantur omnes vnica essentia diuina; quid ergo impedimenti assignare possunt, quin species possint participare suo modo ex hac perfectione diuina in repræsentando, dummodo limitatè, & determinatè id habeant? Deinde constat in causis creatis alias esse vniuersaliores, & concurrere ad plures effectus, alias minus vniuersales, vel etiam singulares. Item in principijs, quorum aliqua vniuersaliora sunt, & ex quibus plures conclusiones sequuntur, quam ex alijs, & idem fere accidit in omnibus potentijs, & actibus primis, qui sint principia operationum, nam imaginatio ad plura obiecta sensibilia se extendit, quam oculus, vel auditus &c. vnde dicitur potentia vniuersalior; & intellectus ad plura, quam imaginatio, & cæteri sensus; vnde dicitur potentia vniuersalissima, & eadem differentia apparet in artibus, quarum Architectonicæ sunt vniuersaliores, quam aliæ sibi subditæ. Et idem accidit in potestatibus moralibus Regum, Principum &c. & sic de alijs; quæ omnia, & similia conuincunt non esse vllam repugnantiam in tali vniuersalitate specierum; imo aliqui etiam putant similem vniuersalitatem suo modo reperiri posse in speciebus sensuum externorum, aliqua enim species potest repræsentare plura indiuidua simul, quando illa indiuidua vniuntur in ratione obiecti ad producendam vnam speciem actione communi, & ad terminandam vnam sensationem, vt patet cum vnica visione plures homines intuemur, alia legite apud auctores citatos.

Probatur multis rationibus.

4 Contra prædictam doctrinam, omissa ratione fundamentali contrariorum, quòd scilicet Angeli sumant species rerum, saltem singularium, ab obiectis, & consequenter quòd vnius singularis vna sit species; de cuius falsitate dictum est supra. Obiici solet primò, quia sicuti vnius habitus, aut scientiæ, aut potentiæ assignatur vnum obiectum formale, & vnicuique suum, vt per ordinem ad hoc inter se distinguantur, ita si darentur hę species vniuersales in repræsentando, deberet singulis suum obiectum formale adæquatum assignari, sed hoc non potest, ergo &c. minor probatur vnico exemplo, si enim vna species repræsentaret decem homines, obiectum formale talis speciei non deberent esse illi decem homines, in quantum habent plures suas indiuiduationes, quia sic non esset vnum, sed plura obiecta formalia, erit ergo in quantum conueniunt in natura humana, aut certè in humana indiuiduatione, aut quid simile, ex hoc autem sequeretur eamdem speciem posse repræsentare omnes homines, cum omnes conueniant in ijsdem vniuersalibus rationibus. Et confirmatur à simili, quia enim potentia visiua habet pro obiecto formali luminosa, & colorata, in quantum conueniunt in ratione communi, hinc fit, vt omnia luminosa, & colorata sint intra obiectum adæquatum potentiæ visiuę, & sic de alijs; vnde sequeretur, quòd non possit dari species hominis magis, & minus vniuersalis, sed quælibet posset repræsentare omnes homines etiam possibiles; & idem proportionaliter inferri potest de specie vniuersali in ordine ad naturas specificas, vel genericas, vt patet consideranti.

Prima obiectio in contrarium.

5 Ad quod argumentum, missis aliorum responsionibus, vt videre est apud auctores citatos, Respondeo, obiectum formale harum specierum non esse vnum, & eodem modo respectu omnium, sed diuersum iuxta diuersitatem, & variationem harum specierum; cum enim hæ species non sumant suam perfectionem, & limitationem ab obiectis, à quibus non causantur, sed à solo Deo, prout ipse voluerit, neque sint omnes æquè vniuersales, aut eodem modo; hinc, est vt obiectum formale alicuius speciei possit esse aliqua natura specifica, vel generica præcisè vt sic, vel interdum aliqua natura specifica, vt contracta ad hæc, vel illa indiuidua tantùm, in quantum hæc indiuidua includi possunt in vna collectione talium indiuiduorum, & non aliorum, & sic se habent per modum vnius obiecti formalis adæquati; & sic de similibus, de quibus aliqua infra; quare ad argumentum in forma respondeo, concessa maiori, negando minorem; & ad eius probationem respondeo in eo casu, obiectum formale adæquatum illius speciei fore illos decem homines, in quantum accipi possunt per modum vnius collectionis talis, in qua singulorum indiuiduatio sit obiectum formale inadæquatum, vel dici posse simili modo esse naturam humanam præcisè, vt contractam ad decem illas indiuiduationes collectiuè acceptas, & idem dici potest in alijs similibus.

Respondetur ad obiectionē.

Ex hac doctrina proximè sequitur posse esse maximam diuersitatem in his speciebus in ordine ad repræsentandum; nam non solùm potest esse, vt vna species repræsentet duo indiuidua determinata vnius naturæ, vel tria, vel quatuor &c. sed duo indiuidua diuersarum naturarum, vt vnum hominem, & vnum leonem. Imo & diuersorum generum, quantumcumque inter se differentium, vt unum Angelum, & unum leonem, unum accidens, & vnam substantiam; & idem dico de naturis specificis; potest enim vna species repræsentare duas, vel plures naturas sub eodem genere proximo, vt naturam hominis, & leonis, & diuersorum etiam generum, vt hominem, & lapidem, Angelum, & formicam, & sic de cæteris iuxta essentialem, & indiuidualem perfectionem, quam habuerit à Deo creatore; nullam enim exigit species in suo obiecto conuenientiam determinatam, vel specificam, vel genericam, vniuocam, vel analogam magis, quam disconuenientiam, quantum est ex se, sed sufficit, si obiecta illa sint repræsentabilia, quantumcumque inter se uel differant, uel conueniant; quamuis uerum sit, quòd semper talia obiecta habebunt aliquam conuenientiam saltem in ratione entis; hanc autem uarietatem habent species ex natura sua, in quantum non sunt talis forma, & singulæ debeant adæquare suam potentiam, quam actuant, sed possint perfectius, & imperfectius actuare. Vt autem præterea consideretur in uniuersum, quanta possit esse uniuersalitas talium specierum, aduertendum illud est, non posse esse tantam, unde sequatur speciem debere esse infinitam actu, nisi aliquis ex alijs capitibus fortè existimaret infinitum non esse impossibile, et ita non potest esse species, quę una numero repręsentet omnes creaturas possibiles, uel certè omnes substantias, uel Angelos possibiles, utrum autem possit dari species, quæ repræsẽtet omnia animalia possibilia, aliqui affirmãt, quia non existimant hinc sequi debere esse actu infinitam, nam animalia habent summum finitum in perfectione, quod est homo, & illa pluralitas finitè in infinitum animalium infra hominem, non est veluti per partes æquales perfectiores, & perfectiores, sed solũ porportionales, quare eodem modo species, quæ deberent repræsentare animalia plura, & plura infra hominem, nõ deberent esse perfectiores, & perfectiores, veluti per partes æquales, sed proportionales, & ita poterit dari species finita, quæ repræsentet omnia animalia possibilia, quod autem dicimus de specie impressa, dicendum est suo modo de expressa; sed hæc peculiaris difficultas est alterius considerationis; & ideo non erit necessarium plura hoc loco addere, nisi quantum spectabit ad nostrum institutum.

6
Quid sequatur ex prædicta doctrina.

Obijc. secundò. *Species est quædam similitudo obiecti etiam formaliter, ergo non potest una species numero repræsentare duas res longè diuersas, nisi fortè quatenus conueniunt in aliqua ratione communi.* Respondeo in hoc argumento posse esse aliquam æquiuocationem, aliud enim est dice-

7
Secunda obiectio.

Solutio.

re,

re, speciem esse similitudinem obiecti formaliter: aliud verò esse formalē similitudinē, nā similitudo formalis ꝓpriè dicta est vniuoca cū re, cuius est similitudo, i eo, ī quo est similitudo sicuti homo hominis, & figura exterior figuræ alterius exterioris, & sic species siue expressa, siue ĩpressa nō sunt similitudines formales suorum obiectorum, sed solùm virtuales, & quæ propriè dicuntur similitudines intentionales. Vnde ex hoc non repugnat vnam posse esse similitudinem plurium diuersorum; hoc enim nihil aliud est, nisi vnā speciē realiter habere in se vim determinandi intellectum ad plurium cognitionem; & ita ad argumentum neganda est consequentia; Vnde autem cognoscendum sit, quòd vna species distinguatur solo numero, aut etiam genere, vel specie ab alia, colligendum ex iisdem capitibus, vnde colligimus differentias aliarum rerum similium.

SECVNDA DIFFICVLTAS

Quinam Angeli cognoscant per species magis, vel minus vniuersales.

8 Proponitur alia difficultas.

IN hac etiam difficultate duo quæri possunt; primum, an posito, quòd dentur hæ species magis, vel minus vniuersales, dicendum sit, quòd ex natura rei habeant hanc proportionem, & relationem ad intellectus angelicos, vt perfectioribus saltem aliquibus, & indeterminatè debeantur vniuersaliores; an verò hoc sit merè ex beneplacito diuino, ita ut æquè benè, & connaturaliter possit Deus Angelo cuiuis perfectiori infundere species minus vniuersales; & imperfectiori magis vniuersales, nihil faciens contra exigentiam talium intellectuum. Nam Vasquez hic disp. 203. c. 4. docet, quòd etiam posito, quòd dentur species magis, vel minus vniuersales, tamen hæc res adeo remota est à sensu, & ratione hominis, vt nihil certò de illa affirmare possimus, non solùm certa aliqua, & manifesta ratione, sed neque probabili coniectura, vnde concludit commodius esse in hac re nihil affirmare. Benè tamen hanc solitariam eius sententiam impugnat Suar. lib. 2. de Angelis cap. 15. in vno tamen existimo verum esse, quod docet Vasquez, si scilicet velimus in particulari determinare, quam vniuersales. v. g. sint species infimi Angeli, aut quot numero sint, & similiter secundi, & sic de ceteris, aut certe similes alias minutiores, & magis indiuiduas difficultates, quod tamen non facimus, nisi fortè interdum exempli causa: tamen existimo vniuersalem hanc doctrinam posse efficaciter probari, quòd scilicet posito, quòd dentur species magis, & minus vniuersales, hæ ex natura rei, talem proportionem habeant cum intellectu angelico, saltem loquendo indeterminatè, vt perfectioribus Angelis debeantur species vniuersaliores modo infra explicando.

Opinio Vasquez.

Opinio Suarij.

Quid probari possit in hac re.

9 Rationes aliquæ videntur efficaces.

Neque verò rationes D. Thom. & aliæ, quas benè prosequitur Suarez loco citato, & alii, possunt dici nullius efficaciæ, illa enim supra posita de maiori ꝓpiquitate ad diuinū ĩtellectū satis efficax videri debet; neque enim valet, quod aliqui respondent, sufficere ad hanc maiorem perfectionem intellectuum, quòd perfectior intelligat eamdem rem clarius, quam imperfectior, nam intellectus diuinus non solùm clarius, sed magis vnitè intelligit obiecta; Si ergo ex maiori accessu ad diuinum intellectum, vnus intellectus clarius intelligit, quam alius, intelliget etiam magis vnitè, & per pauciora, atque adeo per species vniuersaliores; neque etiam nullius momenti est confirmatio D. Thom. sumpta ex humano intellectu, quòd scilicet sint aliqui in nobis tardioris, & minus perspicacis ingenij, qui singulas conclusiones demonstrabiles capere non possent, nisi ex pluribus, & immediatioribus principijs; at verò alij acutioris, & fortioris intellectus ex vno principio vniuersaliori plures conclusiones facilè deducunt, & quasi ex paucis multa capiunt, quæ differentia maximè apparet in rebus mathematicis, qui enim nouit regulas arithmeticæ, facilè potest ex paucis principijs quoscūq. numeros diuidere cōponere, & comparare ad inuicem, & multas numerorum proprietates deducere, quod alius non potest nisi per longè plures discursus, cuiusque argumenti vim D. Thom. in 2. dis. 3. qu. 2. art. 2. explicat exemplo aliarum scientiarum, & artium. Nam Metaphysicus ex vno suo vniuersali principio iudicat de multis conclusionibus, de quibus Physicus non iudicat, nisi per plura, & eadem est comparatio artis architectonicæ ad alias sibi subditas, quę etiam, & similia bene prosequitur D. Thom. qu. 8. de verit. art. 10 & secundo co. gen. c. 98. circa medium. Idem ergo proportionaliter dici poterit de intellectibus angelicis; certè multa sunt, tam in hac, quam in ceteris materijs multò remotiora à nobis; de quibus tamen probabilibus rationibus aliquid determinamus.

10 Prima obiectio.

Sed obijcies primò. In hominibus etiamsi alij alijs sint perfectiores in ui intelligendi, non tamen inferimus, quòd vni debeantur species magis vniuersales, quam alteri, ergo neque in Angelis. Respondeo negando paritatem. nam homines omnes sunt infimæ speciei eiusdem, & maior vis intelligendi non oritur in illis ex maiori perfectione potentiæ intellectiuæ, sed ex meliori corporis dispositione. Deinde hominibus non debentur species à natura, sed per acquisitionem à sensibilibus, in quo omnes conuenimus. Vltimò addo id, quod homines non habent à natura habere posse ex industria, & sic aliqui possunt acquirere in scientijs species vniuersaliores alijs, vt constat in hominibus doctis, & rudibus, quare ex nullo capite vim habet hoc argumentum.

Solutio.

11 Secunda obiectio.

Obiic. secundò. Inter animalia dantur perfectiora, & perfectiora etiam in specie, & tamen illis non debentur species magis, vel minus vniuersales, ergo neque Angelis. Respondeo negando etiam consequentiam, & paritatem, nam omnia animalia habent species acceptas immediatè ab obiectis sensibilibus, & singularibus, & ita non possunt habere species vniuersales, nisi forte quas producere possent plura singularia vnitim; in quo tamen omnia animalia sunt æqualia; & idem dicendum est de homine, in quantum est animal, quod etiam aduertit D. Th. qu. illa 8. de uerit. art. 10. ad tertium.

Solutio.

12 Tertia obiectio.

Obiic. tertiò. Ponamus duos Angelos, quorum unus habeat species uniuersaliores, & alter minus uniuersales; hic secundus cognoscet species uniuersaliores alterius Angeli; nam proprietates Angeli superioris sunt cognitæ Angelis inferioribus; ponamus ergo quòd Angelus inferior una specie sua cognoscat unam speciem uniuersaliorem Angeli superioris; hinc uidetur inferri, quòd eadem specie cognoscat obiectum uniuersalius speciei uniuersalioris. Ita ergo inferior Angelus unica specie adæquabit speciem uniuersalem alterius, & sic eorum species erunt æquales, & idem dici poterit de alijs. Respondeo Angelum superiorem per eam speciem, qua cognoscit speciem uniuersalem Angeli superioris, non cognoscere distinctè, & in particulari eius obiectum, sed cognoscere speciem eorum obiectorum, quæ ipse pluribus speciebus in particulari cognoscit, sicuti nunc ego cognosco licèt imperfectè, & dico quòd aliquis Angelus unica sua specie cognoscit omnia animalia. quæ ego pluribus speciebus cognosco, non enim necesse est, ut per eamdem cognitionem, qua cognoscitur species intentionalis, eodē modo cognoscatur eius obiectum; sicuti non est ne-

Solutio.

necesse, vt si intuitiuè cognosco alicuius intellectum eodem actu intuitiuè cognoscam omnia obiecta illius intellectus, & idem dico de alijs potentijs, atque hæc quidem circa primam difficultatem, de qua aliquid valde probabiliter affirmare potuimus.

13 Proponitur alia difficultas. Alia ergo difficultas propria, & præcipua huius loci est, an quilibet Angelus quomodocumque sit alio perfectior essentialiter, necessariò intelligat per species vniuersaliores; ita vt in sententia D. Thom. qui putauit omnes Angelos differre specie, & esse inæquales in perfectione essentiali, omnes pariter habeant species inæquales, tam in numero, quã in vniuersalitate, ita vt superior semper habeat vniuersaliores, & pauciores quocumque inferiori, & inferiori, & in hoc verum est, valde difficile esse etiam probabili coniectura posse nos aliquid certi determinare. Vnde etiam ipsi Thomistæ diuisi sunt. nam Caietan. hoc loco & alij, quos citat idem Vasqu. disp. 203. cap. 3. & sequitur Suar. lib. 2. de Angel. c. 16. put. sufficere vel quãcũq. minimum excessum essentialem, vt Angelus superior intelligere debeat per species pauciores, & vniuersaliores; at verò Ferrarien. & alij apud auctores citatos existimant solùm Angelos superioris ordinis, aut hierarchiæ intelligere per species vniuersaliores; omnes autem vnius hyerarchiæ, aut ordinis intelligere per species æquales. Hoc autem solùm modo, & non alio docet hoc loco Molina, posse hanc D. Tho. doctrinam defendi; in quam etiam sententiam inclinat Bannes hoc loco, & ex vtraque parte est sua ratio dubitandi. nam primo quòd omnes prorsus Angeli cum sint essentialiter inæquales debeant intelligere per species inæquales, videtur affirmari à D. Thom. hoc loco; vbi sine vlla limitatione, aut distinctione vniuersaliter docet, quòd quando Angelus fuerit superior tanto per vniuersaliores, & pauciores species intellige, propterea quia magis accedit ad perfectionem diuini intellectus, at hęc ratio æquè valet, comparando vnam hyerarchiam ad aliam, & vnum ordinem ad alium, at vnum Angelum ad alium; semper enim vnus est alio perfectior vsque ad infimum, & eodem modo loquitur D. Tho. qu. vn. de anima art. 7. prope finem corp. & ad. secundum & certè si potest intelligi quo pacto quilibet prorsus Angelus superior intelligat per species vniuersaliores, & pauciores, quam alius inferior, id multò congruentius erit, & conformius rationi fundamentali; qua in re vtitur *D.* Thomas.

Variæ sententiæ.

Rationes dubitãdi ex vna parte.

14 Rationes dubitãdi ex alia parte. Ex alia verò parte grauissimæ sunt rationes dubitandi in contrarium, probantes quòd hæc diuersitas specierum solùm reperiri possit inter diuersas hyerarchias, aut ad summum inter diuersos ordines; nam in primis ipse D. Thom. videtur expressè inclinare in hoc infra qu. 108. art. 1. in corp. vbi citans hunc præsentem locum, sit habet. *Dictum est supra, dum de cognitione Angelorum ageretur, quòd Angeli superiores habent vniuersaliorem veritatis cognitionem, quam inferiores, huius modi autem vniuersalis acceptio cognitionis secundum tres gradus in Angelis distingui potest*, quos tres gradus ibi applicat tribus hyerarchijs; vbi videtur inferre posse quòd *D.* Thom. hanc. diuersitatem per plura, aut per pauciora solùm restrinxerit ad diuersas hyerarchias, quod expressius habet in 2. dis. 9. qu. 1. art. 3. & quodlib. 7. art. 3. in fine corp. tradens eamdem doctrinam vniuersalem, quòd scilicet quantò intellectus creatus est altior, tanto pauciores habet formas ad plura cognoscenda efficaces, subdit. *& hoc est, quod Dionys. dicit 12. cap. cælst. Hyerarch. quòd superiores ordines habent scientiam magis vniuersalem inferioribus*, & in lib. de causis, *quòd intelligentiæ superiores habent formas magis vniuersales; hoc tamen obseruato, quòd in Angelis infimis sunt formæ ad huc vniuersales, in tantum quod per vnam formam possunt cognoscere omnia indiuidua vnius speciei &c.* ex quo textu hæc colligunt. primum quòd D. Tho. doctrinam suam, quam habet hoc loco de vniuersalitate specierum, applicat secundum Dionysium ad diuersos solùm ordines, quod etiam facilè intelligi potest de ordinibus collectis in Hyerarchias. secundum quòd omnes infimi Angeli, idest, infimæ Hyerarchiæ, aut ad summum infimi ordines habent species æquè vniuersales in ordine ad indiuidua, scilicet tales, vt per vnam speciem intelligant omnia indiuidua vnius naturę specificę, quod inseruiet ad id, quod mox dicemus, & sic patet D. Thom. se explicasse iuxta secundam sententiam.

15 Augetur difficultas. Augetur autem difficultas ex hoc alio capite. nam D. Tho. infra qu. 57. cum art. 2. in fine corp. statuisset Angelos cognoscere res creatas, non solùm quantum ad naturas vniuersales, sed etiam quantum ad singularia; postea ad tertium docet, Angelos cognoscere hæc singularia per species vniuersales repræsentantes tam naturas, quam singularitates, & postea art. 3. ad tertium concedit similiter per eamdem speciem vniuersalem initio sibi concreatam cognoscere Angelorum pręsentia præterita, & futura indiuidua, licèt non possit quouis tempore actu hæc cognoscere, vt ibi dicemus. Igitur secundum D. Tho. etiam infimus Angelus cognoscit omnia indiuidua hominum v. g. præsentia, præterita, & futura per vnam speciem vniuersalem naturæ humanæ; & idem dici potest de alijs indiuiduis; quod etiam expresse constat ex quolib. cit. & qu. 16. de malo. art. 7. ad 6. & qu. 8. de *V*erit. art. 9. ad 3. ex quibus sequitur quòd in ordine ad inuidua præcisè non dantur species magis, vel minus vniuersales, sed omnes habere vniuersalissimas; Ita vt eadem specie vniuersali, qua cognoscunt naturam specificam, cognoscant omnia indiuidua illius naturæ, positis debitis requisitis ex parte obiecti. Restat ergo ut uniuersalitas specierum diuersa in diuersis Angelis sit immediatè in ordine ad naturas specificas, uel genericas, & consequenter postea in ordine ad indiuidua. u. g. si aliquis una specie cognoscit hominem, & altera equum, una item specie cognoscit omnes homines, & altera omnes equos; si autem unus Angelus una specie cognoscat hominem, & equum, eadem specie cognoscet omnes homines, & omnes equos, & sic de alijs; quare tota calculatio eorum, qui maxima ex parte explicant hanc maiorem, & minorem uniuersalitatem specierum per ordinem ad indiuidua eiusdem naturæ, tota inquam, corruit, & conficta est in sententia D. Tho. qua cessante, difficillimum erit ostendere quomodo omnes prorsus Angeli intelligant per species inæquales, ut infra constabit.

16 Augetur vlterius. Demum augetur difficultas, quia D. Tho. infra qu. 106. ex D. *D*ionysio extendit hanc uniuersalem doctrinam ad illuminationes Angelorum, cum scilicet superior illuminat inferiorem tradendo illi aliquam ueritatem, hoc tamen modo, ut eam ueritatem, quam magis superior unitè, & vniuersalius cognoscit, tradat inferiori diuisam, & quasi per partes distributam, & addit exemplum familiare nobis; sicuti, inquiens, etiam apud nos Doctores, quod in summa capiunt, multipliciter distingunt, prouidentes capacitati aliorum. Hoc ergo posito, si intelligamus supremum Angelum intelligere unica cognitione aliquam ueritatem, quæ per ipsum in alios, & per alios usque ad infimum descendere debeat, quod docet semper fieri idem D. Tho. ibidem art. 3. tunc sequeretur, quòd secundus Angelus à supremo deberet per duas cognitiones ueluti partes conoscere eamdem ueritatem, & consequenter infimus Angelus per infinitas fere cognitiones, quod est manifestè absurdum, quod sufficiens indicium est secundum D. Tho. & D. *Dionys*. hanc uniuersalitatem maiorem, & minorem in intelligendo in tres tantùm gradus, uel ad summum in nouem distribut & demum tota res confirmatur, quia ut constabit ex sequentibus. & apertè indicat D. Th. infra qu. 106. art. 4. ad primum, & in lib. de causis lec.

sec. 10. & alibi, diuersitas cognitionis Angelorum non sumitur penes obiecta, vt scilicet superior plura cognoscat, præsertim naturalia, quam inferior, cum omnes æquè omnia obiecta naturalia cognoscant, licèt per plura, vel pauciora, seu vel magis, vel minus vnitim; quare diuersitas est solùm in modo cognoscendi; imo neque in ordine ad creaturas possibiles, sed solum existentes in aliqua differentia temporis, in ordine ad quas D. Thom. hanc totam diuersitatem intelligendi explicat, non recurrens ad creaturas possibiles, vt infra constabit; sic ergo multò difficilius erit ostendere, quo pacto in omnibus Angelis debeant esse species vniuersaliores, & pauciores.

17 Quomodo intelligenda D. Th. doctrina. Quæ sit ratio. His ergo præmissis rationibus dubitandi, mihi videtur multò probabilius dicendum, doctrinam D. Thom. intelligendam esse in ordine ad diuersas hyerarchias, aut ad summũ ad diuersos ordines; valde tamen inclino quòd ad solas hyerarchias, ratio autem, quæ me mouet, est, præter coniecturas ex D. Thom. allatas, quia hoc pacto facillimè explicatur hæc differentia in modo intelligendi Angelorum, è contra verò iuxta priorem sententiam vix potest hæc res explicari, nisi multa fingatur contra doctrinam D. Thom. aut certè sine vllo probabili fundamento, aut ex quibus aliquid absurdi sequatur. Prima pars nostræ probationis constat ex sequenti explicatione; sumamus enim tres Angelos, vnum ex infima hyerarchia, quem vocamus infimum, alium medium ex media, & tertium supremum ex suprema, nam eadem comparatio, quæ erit inter hos, erit inter cæteros. Comparemus autem hos Angelos primum in ordine ad mundum corporeum, & eius species, & indiuidua, & postea in ordine ad ipsos Angelos. Dico ergo infimum Angelum intelligere singulas species substantiarum corporearum per singulas pecies intelligibiles, quibus intelligit etiam indiuidua illarum, vt supra ex D. Thom. vidimus. Angelus verò medius intelliget easdem naturas paucioribus speciebus, & vniuersalioribus vnica enim specie intelliget plures naturas specificas; & demum Angelus supremus intelliget easdem naturas paucioribus speciebus, & vniuersalioribus, licèt non possimus determinatè scire numerum harum specierum, præsertim medio supremo Angelo, neque id sit necessarium ad rem nostram, & idem dici poterit de similibus aliis obiectis.

18 Extenditur eadem ratio. Eodem modo si comparentur Angeli in ordine ad se ipsos, tunc supremus Angelus intelliget se ipsum, & suas proprietates, & sua accidentia per suam substantiam, tamquam vnica specie intelligibili; intelligetur autem ab Angelo medio per plures species; quare vna v. g. repræsentabit substantiam Angeli, alia has, vel illas proprietates alia hæc, vel illa accidentia; & demum intelligetur ab infimo Angelo adhuc per plures species: quarum vna repræsentabit eius substantiam quo ad aliquas perfectiones substantiales, & alia quoad alias, & similiter aliæ, & aliæ species repræsentabunt alias, & alias proprietates, & accidentia eiusdem Angeli, & eadem proportio, quæ est supremi ad medium, erit medii ad infimum. Item supremus Angelus intelliget alios eiusdem Hyerarchiæ singulos singulis speciebus Exempli gratia; at verò, & secunda hyerarchia plures intelliget vnica specie, & multò plures vnica item specie ex tertia hyerarchia, & eadem est proportio secundæ hyerarchiæ ad infimam, sicuti supremæ ad mediam, ex qua facili, & satis congrua positione constat veritas primæ partis nostri argumenti.

19 Notandum ad prædicta. Hic tamen illud obiter aduertendum est, quòd eadem proportio, quæ est inter species intelligibiles angelicas, est etiam inter Angelorum cognitiones si sint adæquatæ suis speciebus, quod non est necessarium, quando cognitiones sunt adæquatæ; ex quo sequitur posse contingere, vt hic, & nunc id, quod Angelus superior cognoscit vnica cognitione, etiam Angelus inferior cognoscat vnica cognitione, vt si Angelus superior velit nunc cognoscere vnam tantum speciem animalis vnica tantùm cognitione, & Angelus inferior similiter, tunc autem dicetur Angelus superior cognoscere vniuersaliori cognitione quoad habitum, non quoad actum, quia scilicet eo habitu, seu scientia, seu specie, qua superior nunc cognoscit hoc animal, potest vnitim plura cognoscere, quam possit inferior ea specie, qua nunc defacto cognoscit idem animal, ex qua animaduersione aliqua inferri poterunt.

Secunda verò pars nostræ propositionis probatur considerando aliquos modos, quibus intelligi posset, omnes Angelos intelligere species inæquales in numero, & in vniuersalitate, & aliqua absurda, quæ ex illis sequuntur, ex quibus alii similes modi confutari poterunt. & primò quidem considerabimus Angelos in ordine ad seipsos, & mundum incorporeum postea verò in ordine ad mundum corporeum; & circa primum omnino pro certo haberi debet, quòd hæc D. Th. doctrina maximè vera est ĩ ordine ad cognitionẽ ipsorũ Angelorum ad inuicem scilicet Angelus superior per pauciores, & uniuersaliores species, & magis vnitim intelligat perfectiones ipsas angelicas, quam Angelus inferior; nam quòd in ordine ad se ipsos non sit hæc differentia cognitionis inter Angelos, sed solùm in ordine ad res corporeas, ne speciem quidem probabilitatis habere potest, vt patet consideranti. Vnde rectè infertur, quòd supremus Angelus paucioribus speciebus, & vniuersalioribus intelliget vniuersalitatem Angelorum, quam alii inferiores; quemadmodum res ipsas diuinas, & supernaturales, quæ reuelantur Angelis, & in quibus alios illuminant, alii cognoscunt magis vnitim superiores, & per pauciora, inferiores autem diuisim, & per plura, vt ex D. Dionys. & D. Thom. supra vidimus. Vnde etiam sequitur, quòd si Angelus supremus intelligit se ipsum adæquatè vnica specie, non poterit vnica specie eodem modo intelligi ab inferiori; sic enim per æqualem formam, & æquè vnitim intelligeret præstantissimum obiectum intellectus superior, & inferior, quod est contra prædicta Quare hi qui putant omnes Angelos intelligere se inuicem per species æquè vniuersales, & numero æquales, solùm id fingunt ad deludendas argumentorum vires, & contra principia huius doctrinæ. 20 Confutatur aliæ sententiæ in hac re.

Hoc posito sic argumentari licet. Ponamus, quod supremus Angelus intelligat suam substantiam, & proprietates, & accidentia necessaria, & naturalia vnica specie, idest per suam substantiam non enim minus vna specie hæc intelligere poterit; tunc secundus Angelus post ipsum non poterit hæc omnia intelligere vnica tantùm specie, cum sit intellectus inferior, intelliget ergo ad minimũ duabus, & tertius Angelus ad minimum tribus, & sic de cæteris, semper vnam saltem speciem addendo, vt seruetur proportio. Infimus ergo Angelus intelliget supremum tot speciebus, quot sunt ipsi Angeli, quod est manifestum absurdum, vt supra etiam in similibus deduximus; & eadem proportio seruanda erit in ordine ad alios Angelos. Nam Angelus secundus post supremum intelligit se ad minimum vna specie, alter verò post ipsum intelliget ipsum eumdem ad minimum duabus, & sic de cæteris, & augetur difficultas, quia Deus posset creare alios, & alios Angelos perfectiores, & perfectiores primo creato, vt omnes fatemur, & hi naturaliter essent noti ab infimo Angelo, in ordine tamen ad quos, adeo deberent in eo multiplicari species, vt res appareat manifestè impossibilis, & falsa. 21 Argumentum ex prædictis.

Idem argumentum potest formari hoc alio modo, scilicet petendo primò, quot speciebus infimus Angelus cognoscit distinctè quidquid in supremo Angelo cognosci potest naturaliter, non possunt respondere, vnica specie, cum supremus Angelus sit obiectum excedens quoad hoc respectu infimi, vt dictum est; dicent ergo centum, vel 22 Idem argumentum alio modo.

misse

mille speciebus, qui numerus pręterquam quod per se videtur absurdus, neque enim tot perfectiones erunt in illo Angelo cognoscibiles, adhuc tamen sequitur ex eo aliud absurdum, nam secundus Angelus post infimum intelliget paucioribus speciebus, saltem vna minus, & sic cum peruenerimus ad centesimum, vel millesimum Angelum ascendendo, hic intelliget supremum Angelum vna specie, quod æquè est absurdum, ac si dicamus infimum Angelum intelligere superiorem vna specie, neque sine aliquo simili absurdo responderi potest ad hoc argumentum.

23 Aliud argumẽtum ad idem probandum. Secundo sic argumentari possumus. Ponamus supremum Angelum intelligere omnes Angelos infra se tribus speciebus, ita vt prima intelligat omnes Angelos primæ hyerarchiæ, secunda omnes secundæ, & tertia omnes tertiæ; tunc secundus Angelus post supremum intelliget per plura eadem obiecta, & minus vnitim. ergo ad minimum quidquid Angelus superior intelliget vna specie, inferior intelliget per duas; ne in duobus Angelis inæqualibus ponantur duæ species æquales in ordine ad eadem obiecta, alioqui si duæ possunt esse æquales, poterunt esse omnes, & sic ille secundus intelliget per sex species, & quia ita se habet secundus ad primum, sicuti tertius ad secundum, tertius intelliget per duodecim species In quo argumento per duplam proportionem facilè deuenietur ad aliquem Angelum, qui intelliget omnes sibi inferiores per tot species, quot sunt ipsi, & sic alius post ipsum intelliget quemlibet ex sibi inferioribus per plures species singulos, quod est absurdum; superior enim comprehendit inferiorem vnica saltem specie, multomagis, quam se ipsum vnica item specie. Potest autem idem argumentum fieri ascendendo ab infimo ad supremum, peto enim quot speciebus infimus Angelus cognoscit omnes superiores, si dicant tot speciebus, quot sunt ipsi Angeli, non solùm incident in superius argumentum, sed vlterius sequitur; quòd secundus Angelus post infimum debet intelligere duos Angelos superiores ad minimum vnica specie; cum habeat species magis vniuersales, quod est multòmagis absurdum, quam quod argumento superiori deduximus, maximè quia tertius Angelus ab infimo deberet intelligere ad minimum tres Angelos superiores vnica specie, & quartus quatuor, quæ & similia relinquo alijs vlterius consideranda, quod argumentum vrgeri maxime posset, si *Deus* solos Angelos creasset, & nihil aliud.

24 Alia similis argumenta. Similia argumenta fieri possunt, si comparemus Angelos in ordine ad mundum corporeum: nam infimus Angelus cognoscet species omnes substantiarum ad summum tot speciebus, quot sunt ipsæ naturæ specificæ, vt supra vidimus, in eo autem excedet intellectum humanum, quia eadem specie cognoscet naturam, & omnia singularia eiusdem naturæ, quod non potest humanus: tunc ergo secũdus Angelus ad minimũ vnica specie intelliget duas naturas specificas, & consequenter duplo paucioribus speciebus: sic autem ascendendo facilè deueniemus ad vnum Angelum, qui totam hanc rerum vniuersitatem compositam ex spiritualibus vnica specie, & intellectione comprehendat: nisi fortè dicamus, quòd multi Angeli æquali specie cognoscant totum mundum corporeum: pręterea cum possit dari Angelus imperfectior infimo: hic imperfectior intelliget singulas naturas corporeas pluribus speciebus, & tantò pluribus, quantò ipse erit imperfectior infimo: quod est absurdum.

25 Aliud item argumentum. Simili modo argumentari possumus à supremo Angelo descendendo, hic enim ad summum intelliget totum mundum corporeum specie: secundus autem post *ipsum* saltem duabus: & quia incomparabiliter plures sunt Angeli, quam species corporum creatorum, deueniemus etiam in ipso supremo ordine Angelorum ad aliquem, qui mundum corporeum intelliget tot speciebus, quot sunt ipsæ naturæ corporeę: alij ergo inferiores intelligẽt singulas naturas corporeas pluribus, & pluribus speciebus, quo sunt inferiores, quæ & similia absurda facilè quiuis deducere potest: ex quibus restat vtraque pars nostri argumenti probata.

Nichilominus tamen nõ nego quasi mathematicè, & abstracte loquendo, posse intelligi, quomodo quilibet Angelus intelliget per species vniuersaliores, aut pauciores, quo est superior: sed vt dixi, physicè loquendo, semper aliqua inuoluuntur contraria dictis *D.* Th. aut gratis conficta, qualis esset hic modus, quem indicat Caietan hoc loco, si ponamus quemlibet Angelum intelligere omnia infra se vnica specie, se ipsum per suam substantiam, & omnia supra se tot speciebus, quot sunt ipsæ substãtiæ supra se: sic enim infimus Angelus intelliget totum mundum corporeum vnica specie, se ipsum alia specie, & superiores Angelos, quos ponamus ẽẽ centum (idem enim dicendum erit de alijs) centum speciebus, & ita habebit centum, & duas species: secundus verò Angelus intelliget totum mundum corporeum, & infimum Angelum vnica specie vniuersaliori, seipsum per suam substantiam, tamquã per aliam speciem, & superiores Angelos per nonaginta nouẽ species, & sic habebit species pauciores, quam primus, & eadem ratio erit de alijs, vt patet consideranti: sed hic modus habet hæc inconuenientia. primò quòd ponat supremum Angelum cognosci ab infimo vnica specie, sicuti cognoscitur à se ipso: & similiter alios superiores Angelos. Secundò quòd ponat infimum Angelum cognoscere vnica specie totam corpoream substantiam, & alios Angelos cognoscere quidquid est infra se vnica specie, & consequenter supremum Angelum cognoscere vnica specie totam hanc rerum vniuersitatem; præterea multæ species in Angelo inferiori, & superiori ponuntur æquales: quæ & similia repugnant D. Th. & gratis videntur conficta. 26 Ponitur, & impugnatur quidam modus.

Similiter hic alius modus intelligi posset, si ponamus infimum Angelum cognoscere vna specie naturam equinam, & sic de cæteris: præterea tamẽ eadem specie, qua cognoscit naturam humanam, cognoscere aliquid aliud possibile, siue in specie, siue in indiuiduo; Angelum verò secundum cognoscere vna item specie naturam humanã: sed præterea aliqd plus de possibilibus sic enĩ erit eius species vniuersalior: & sic de alijs, & similis huic est alia calculatio: si qs dicat infimũ Angelũ vna specie cognoscere naturã humanã, & duo eius indiuidua: secũdum verò Angelum vna specie cognoscere eamdẽ naturam, & quatuor eius indiuidua, & sic de alijs, sed hi modi similes habent difficultates, & inconuenientia: nam primò nihil de cognitione Angelorum in ordine ad se inuicem, sed solùm in ordine ad corpora: secundò hoc pacto vnus Angelus non habebit species pauciores alio, sed solùm vniuersaliores, & quidem in ordine tantùm ad indiuidua. Tertiò si crearetur alius Angelus inferior infimo, hic intelliget naturam humanam pluribus speciebus. quartò supremus Angelus intelliget tot speciebus naturas corporeas, quot infimus. quintò multa indiuidua cognoscentur ab Angelis non per speciem naturæ, & alia similia, quæ facilè quiuis animaduertere poterit, neque alius modus esse potest qui non patiatur similia incommoda, ex quibus demum patet probabilitas nostræ positionis. 27 Item alius modus.

Ad rationes dubitandi initio positas, respondeo D. Thom. non determinasse hoc loco, quænam superioritas requireretur ad hoc, vt superior Angelus intelligat per species vniuersaliores, & pauciores, sed locutum esse idetermінatè in vniuersali, vt nos etiam fecimus in primo capite huius difficultatis, ex alijs verò locis supra citatis, & ex absurdis, & incommodis quæ sequerentur, maximè contra eius doctrinam, satis probabiliter colligimus hãc superioritatem intelligi debere non præcisè quoad solam diuersitatem Angelorum essentialem, sed quoad hyerarchiam, aut ad summum quoad ordines; considerauit enim *D.* Tho. loco citato infra qu. 108. tres dari veluti gra- 28 Ad rationes num. 13.

dus, seu modos participandi diuinam scientiam magis, vel minus vnitim, & vniuersaliter, ex quibus constituuntur, & distinguuntur tres Hyerarchiæ: hanc ergo superioritatem requirit D. Th. ad hos diuersos modos intelligendi, atque adeo simili modo intelligenda est eius ratio, cum docet Angelos, quò sunt superiores, & proximiores *Deo*, eò intelligere per pauciora, & vniuersaliora principia; quò scilicet sunt proximiores, & superiores quoad hyerarchias, aut ordines, & non alio modo, & eodem modo intelligi potest locus ille citatus de anima, quamuis enim fateamur cum *D.* Tho. omnes Angelos differre specie, & esse inæquales in perfectione essentiali à supremo vsque ad infimum, non tamen necesse est, vt quæuis superioritas sufficiat ad hanc diuersitatem in intelligendo.

29 Prima obiectio.

Sed dices. Adhuc præscindendo à mente D. Th. eius ratio videtur efficax ad aliquid vlterius probandum, nam secundus Angelus supra infimū verè est infimo essentialiter perfectior, & Deo similior, vt potè magis participans, & magis accedens ad perfectionē diuini intellectus, & debet intelligere magis vnitim, & per pauciora, quam intellectus inferior. Solutio, Respondeo distinguendo antecedens, magis participat, & accedit, &c. præcisè quoad essentiā, concedo, quoad gradum, & veluti proximum genus intellectualis creaturæ, nego, & ita nego consequentiam; nam hic modus intelligendi magis vnitim, & per pauciora non sequitur quemlibet excessum, sed in gradu & hyerarchia, & veluti in genere; nō enim repugnat plures creaturas licèt perfectiores & perfectiores in vno genere habere eumdem modū cognoscendi, vt constat in animalibus, & perfectioribus; quæ tamē omnia eumdem modum cognoscendi habēt; sufficit ergo quod hæc perfectio essentialis maior, & iuxta eamdem hyerarchiam, aut ordinem habeat hanc maiorem perfectionem in intelligendo, vt intellectus superior intelligat intensius & clarius idem obiectum, vt etiam accidit in animalibus, quorum quæ perfectiores habēt potentias, clarius, & intensius percipiunt obiectum, quam alia, omnia tamen vno modo, scilicet per species acceptas à sensibilibus singularibus. Instantia. Quòd si dicas, ergo eodem modo dici poterit de omnibus Angelis; quòd scilicet sufficiat in illis hic excessus claritatis, & intensionis sine maiori vnitate, & vniuersalitate in cognoscēdo, & hoc pacto responderi ad argumentū D. Th. Solutio. Respōdeo negando, hanc sequelam ex eo, quia hic modus intelligendi magis, vel minus vnitim est aliqua perfectio participabilis à creaturis, vt supra probauimus, atque adeo reperiri poterit saltem in aliquo determinato excessu vnius intellectus supra alium, qualem dicimus esse inter hyerarchias, cum de omnibus Angelis conuenienter dici possit, vt ostendimus, & ratio item congrua huius rei est, quia licèt vnus Angelus eiusdem ordinis sit alio superior, nō tamen est superior omni modo, aut quouis modo, cū non sit superior ordine, aut hyerarchia, sed solū specie intra eumdem ordinem, &c. quare ex hoc satis erit, si participet magis de perfectionibus diuini intellectus secundum quid, & non omni modo; nempe vt intelligat clarius, & intensius, non autē vnitius, & per pauciora, nisi in ordine ad nostrum.

30 Secunda obiectio.

Obijc. secundò. Magis distat supremus Angelus primæ hyerarchiæ ab infimo eiusdem, quàm hic infimus à supremo secūdæ hyerarchiæ, & idem dici potest de alijs hyerarchijs. Sed infimus, & supremus primæ hyerarchiæ intelligunt per species æquè vniuersales, ergo infimus primæ hyerarchiæ, & supremus secundæ intelligent per species etiam æque vniuersales; & quia omnes Angeli secundæ hyerarchiæ intelligunt per species æquales, sequitur, quòd omnes intelligant per species æquales in prima hyerarchia; vel certè potest hac alia ratione fieri argumentum, Supremus secundæ hyerarchiæ magis distat ab infimo suæ hyerarchiæ, quam ab infimo primæ, sed minor hæc distantia sufficit, vt intelligat per species minus vniuersales, quā infimus superioris hyerarchiæ, ergo maior illa distātia sufficiet, vt intelligat per species magis vniuersales, quam infimus suæ hyerarchiæ. & eadem argumenta possunt fieri de ordinibus, si quis putaret hanc specierum diuersitatem esse inter diuersos ordines. Solutio. Respondeo ergo ad primum distinguendo maiorem, magis distat quoad gradum, & veluti genus proximum, nego maiorem, cum omnes sint eiusdem hyerarchiæ & generis proximioris, quā sint cum alijs alterius hyerarchiæ; magis distat quoad essentialem diuersitatē intra eumdem tamē gradum, & genus, transeat; neque enim hoc esse potest nobis creatum; sed tamen nihil ad rem nostram; concessa igitur minore, neganda est consequentia; quia hæc vniuersalitas specierum non sequitur ad quamuis differentiam essentialem, sed ad diuersos gradus, & veluti genera, quod nos probauimus; ex quo colligitur responsio ad aliud argumentum.

31 Tertia obiectio.

Obijc. tertio, si omnes species Angelorum vnius hyerarchiæ essent æquales in repræsentando eadē obiecta, sequeretur quòd omnes essent eiusdem infimę speciei, & solo numero inter se differrent, quod videtur absurdum, quia etiam intellectiones Angelorum eorumdem deberent differre solo numero, & eorum intellectus. Solutio. Respondeo negando sequelam; non enim differentia adæquata vnius speciei ab alia, sumenda est ex eo, quòd vna sit vniuersalior, & ad plura se se extendat, quam alia, alioqui omnes intellectus Angelorum, & voluntates deberent esse vnius infimæ speciei, cum omnes æquè sint potentiæ vniuersales, & similiter cognitio, qua Angelus supremus cognosceret hunc solum hominem, & cognitio qua inferior eumdē hominem cognosceret, deberent esse eiusdem speciei, & similiter species, quæ est in phantasia ad repræsentandum colorem, quæ est in hoc, aut illo intellectu ad repræsentandum idem obiectum essent eiusdem infimæ speciei; & sic de multis alijs potest itē contingere; vt duę species repræsentātes idē prorsus obiectū, ex hoc solū habeāt conuenientiam genericam, cum aliunde habere possint differentiam specificam, vt in casu nostro, per ordinem ad potentias essentialiter diuersas, nempe intellectus angelicos, quibus debentur vt naturales proprietates proportionatæ etiam in gradu essentiali eisdem intellectibus, & eadem est ratio, cur diuersæ intellectiones Angelorum etiam circa idem obiectum, & apud nos visio exterior, & imaginatio eiusdem obiecti differant inter se speciei; vnde huiusmodi res non sēper specificantur ab obiectis totaliter, nisi quando in ceteris omnia sunt paria.

32 Quarto obiectio.

Obijc. vltimò posset Deus creare plures, & plures hyerarchias superiores, & superiores in infinitum, ita vt tot sint hyerarchiæ, Angelorū quot sunt nūc Angeli, in quo casu neque valeret noster modus argumētandi, seu philosophandi, vt patet consideranti. Solutio. Respondeo negando prorsus antecedens, cum potius ex doctrina, quam habet *D.* Thom. de his hyerarchijs, ex D. *Dionysio* infra qu. 108. & clarius in 2. distin. 9. qu. 1. art. 3. & opusc. 2. par. 1. cap. 126. constet non esse possibilem aliam hyerarchiā; suprema enim est illa, quæ immediatè ad Deū extēditur, & quasi in vestibulis Dei collocatur; Infima autem est illa, quę immediatè est supra hominem, qui infimū gradum tenet; sicuti ergo nō sunt possibiles plures substantiæ, quam vel omnino corporeæ, vel omnino incorporeæ, vel mixtæ ex corpore, & spiritu, & sicuti non sunt possibilia corpora, nisi vel simplicia, vel mixta, & sic de multis alijs; ita non sunt possibiles aliæ hyerarchiæ, licèt sint possibiles inter easdem plures, & plures Angeli certe aliud, nisi gratis, & diuinando, dicere non possumus.

QVAE.

QVAESTIO LVI.

DE COGNITIONE ANGELORVM

EXPARTE RERVM IMMATERIALIVM.

ARTICVLVS I.

VTRVM ANGELVS COGNOSCAT SE, & alios Angelos.

1 Quæ sit S.Th. doctrina in hac re.



VC vsque considerauit D. Thom. cognitionem Angelorum ex parte medij in vniuersum, scilicet speciei intelligibilis, licèt aliqua dixerit de obiectis. Nunc incipit eamdem considerare præcipuè ex parte obiectorum, & primò quidem immaterialium, quales sunt ipsi Angeli, & Deus; consequenter autem etiam aliqua habet de medio particulari *talis* cognitionis. primo ergo articulo satis claro, & aperto discursu concludit vnumquemque Angelum cognoscere seipsum, & quidem per suam essentiam, & substantiam, tamquam per speciem intelligibilem; alios verò Angelos intelligi quidem à singulis alijs, sed per speciem impressam distinctam ab eorum substantia, quod facit art. 2. qua in re quantum ad id, quod vnusquisque Angelus cognoscat se ipsum, & alios à se, nihil addendum est ad ea, quæ D. Thom. docet, cum nulla in hoc esse possit controuersia; quod autem Angelus intelligat se *ipsum* per suam substantiam, alios verò per species impressas habet aliquas difficultates.

2 Notanda ad intelligentiã difficultatũ.

Pro quarum intelligentia, sciendum est, quòd sicuti sensibile, & sensitiuum ita proportionatur, vt sensibile sit per se, & proprium obiectum sensitiui; Ita intelligibile, & intellectiuum. Et sicuti sensibile est in eodem genere, & abstractione cum sensitiuo, ita intelligibile cum intellectiuo; cum ergo omne intellectiuum sit spirituale, ita omne per se intelligibile debet esse spirituale. Vnde sensibile non est per se intelligibile, sed per aliud spirituale, nempe per suam speciem spiritualem, per quam eleuatur ad superiorem abstractionẽ sola ergo res spiritualis, & per se intelligibilis, idest non indigens eleuari per aliud ad superiorem abstractionem, vt intelligatur, atque adeo quantum est ex se immediatè sine vlla specie est intelligibilis, potest tamen duplici ex causa oriri necessitas, vt res spiritualis intelligi debeat per speciem, & nõ possit immediatè per se ipsam; primo quia cum id, per quod res debet esse intelligibilis in actu, tamquã p speciẽ debeat esse forma, pfectio, & actualitas intelligentis, tãq̃ vltimum completiuum, & perfectiuum ipsius vt alibi dictum est; potest contingere vt res spiritualis non habeat has conditiones in ordine ad aliquem intellectum potentem ipsam intelligere; & ita tunc indigeat alio, tamquam sui specie ad intellectionem sui ipsius, quod habeat prædictas cõditiones in ordine ad illum intellectũ; propter quam causam nulla res creata quantumuis spiritualis, & perfectissima potest intelligi ab intellectu diuino per se ipsam tamquam per sui speciem, cum nulla res creata possit esse perfectio, & actualitas diuini intellectus; & præterea cum nulla sit in eadem abstractione cum ipsa, sed necesse est vt Deus per suam essentiam omnia intelligat. Hæc etiam est causa, vt mox dicemus cur vnus Angelus indigeat specie ad alium cognoscendum secundo potest requiri species ad intelligendam rem spiritualem ex eo, quia licèt ipsa res sit sufficiens actualitas, & perfectio intelligentis, tamen intelligens ratione suæ imperfectionis, & status, in quo reperitur, non habeat modum intelligendi proportionatum omnino tali actualitati, sed inferiorem; propter quam causam anima rationalis, dũ est in hoc corpore mortali non intelligit se ipsam, nisi per speciem abstractam à phantasmatibus, quia hic est eius naturalis modus intelligendi; quia ergo quilibet Angelus est purè spiritualis, neque indiget abstractione à phantasmatibus, & quia ipsa eius substantia est item per se intelligibilis, & sufficienter suo intellectui vnita ita vt verè sit actualitas, & perfectio etiam intrinseca ipsius intelligentis, Hinc est vt quilibet Angelus possit se ipsum per se ipsum intelligere; neque indigeat ad hoc vlla specie intentionali: in his ergo principijs fundatur doctrina *D.Th.* vtriusque huius articuli. Applicatur doctrina hæc ad Angelos.

3 Prima obiectio contra primum art.

Sed contra doctrinã primi articuli obijcies. Species, vel id quod supplet eius vicem, si non est idem realiter cum intellectu cognoscente, sicuti est in Deo debet esse forma, seu perfectio actuans, seu perficiens intellectum intelligentis: sed substantia Angeli non est forma, neque perfectio sui intellectus (non enim recipitur in intellectu eius, vt certũ est) ergo &c. Respondeo distinguendo maiorem: si forma illa sit verè species intentionalis formaliter concedo maiorem, si uerò non sit formaliter species intentionalis: nego maiorem, sed tunc satis erit, q̃ sit perfectio intelligentis vnita intellectui modo vel pfectiori, vel æquiualenti, ac si esset Solutio.

forma informans; talis autem est essentia Angeli respectu sui ipsius; est enim perfectio, & actualitas ipsius intelligentis, & vnitur intellectui, vt subiectum, & substratum ipsius intellectus, à quo informatur, qui modus vnionis sine dubio æquiualet illi modo, quo species vnitur intellectui, tamquam subiecto; quare hic modus satis erit, vt Angelus intelligat se ipsum per se ipsum; ex quo etiam infertur Angelum sine vlla specie superaddita posse cognoscere suas proprietates, & accidentia naturalia; satis enim hæc actuant ipsum intelligentem, & sunt vnita eius intellectui licèt aliqua non informent eius intellectum.

4 Instantia. Solutio.

Dices saltem non videtur Angelo denganda species sui ipsius, vt se intelligat duplici modo, & per speciem, & sine specie. Respondeo naturaliter quidem esse denegandam tamquam superfluam, cum satis, superque per se ipsum possit Angelus se intelligere, licèt de potentia Dei absoluta putem non implicare, quare nullum fundamentum habet notitia illa abstractiua, qua

Impugnatur Scotus.

Scotus vult Angelum per speciem cognoscere se ipsum, secundum essentiam præcisè, & non secundum existentiam. Vnde dicitur cognitio quiddditatiua quidem, sed abstractiua; propter quam requirantur species particulares, vt rectè ostendit Vasqu. & Molina hoc loco, & alij; & Suar. lib. 2. de Angelis cap. 4. & ratio est; quia vel est impossibile Angelum cognoscere se ipsum, & non vt existentem, atque adeo non intuitiuè naturaliter loquendo, vt infra dicemus; vel certè si demus simul posse Angelum se cognoscere intuitiuè, & abstractiuè adhuc ad hoc sufficeret eius substantia, quatenus arbitrio suo potest Angelus ea vti, veluti inadæquatè, sicuti enim specie vniuersali animalis potest Angelus vti hic, & nunc ad cognoscendum solum hominem, ita vti poterit sua substantia, tamquam specie ad cognoscendam solam suam essentiam, aut gradum genericum suum. Quare ad hoc non est necesse vlla alia species.

5 Secunda obiectio. Solutio.

Dices secundò. Substantia Angeli est per se subsistens, ergo non pòtest influere in intellectionem, cum non sit forma intellectus, deberet autem influere, si suppleret vicem speciei. Respondeo non esse necessarium, vt species quando non est forma, & habitus inhærens in intellectu influat in visionem, sed satis est, si determinet, vt alibi diximus de essentia diuina; Hoc autem potest facere substantia Angeli, quamuis per se subsistens; vt expresè notauit D. Thom. art. 1. neque si deberet influere, esset impossibile substantiam Angeli influere in visionem cum sua potentia intellectiua intermedia, non enim absurdum est substantiam Angeli posse agere simul cum suo instrumento, sicuti v. g. defacto anima nostra, vt causa principalis influit in intellectionem cum intellectu nostro.

6 Obiectio cōtra secundum art.

Contra doctrinam etiam secundi articuli objici etiam potest commune argumentum; quia substantia Angeli potest supplere vicem speciei respectu sui intellectus, ergo etiam respectu intellectus, ergo etiam respectu intellectus alterius Angeli, saltem quando esset immediatè illi intellectui vnita. nam quando est remota, & distans sine dubio non posset, sed ad minimum tunc requireretur eius species; ex quo argumento aliqui sequuntur hanc sententiam, vel existimant probabilem, quemadmodum, & ipse D. Thom. licèt ipse semper fuerit in contraria. Et hic art. 2. in argumen. 3. tacitè tradit solutionem prædicti argumenti, & clarius qu. 8. de veritate art. 7. ad argumenta vltimo loco posita nempe ad secundum & tertium, & secundo co. ge. cap. 98. in fine; ex eius ergo doctrina respondeo negando consequen-

Solutio.

tiam, & ratio disparitatis est, quia illa præsentia, quam habere potest substantia vnius Angeli ad intellectum alterius, non est nisi suo modo mera vnio, & præsentia localis, neque attingit ad illam vnionem, quæ requiritur inter speciem & intellectum, quæ debet esse vel vnio informatiua, vel in gradu, & perfectione vnionis æquiualens, aut excedens, sicuti iam diximus de vnione substantiæ Angeli ad suum intellectum, sic enim dici poterit illa res esse formæ, perfectio, & actualitas intelligentis; talis autem non est illa vnio in casu nostro.

Quòd autem vnio speciei cum intellectu debeat longè excedere vnionem localem, & ad minimum peruenire ad vnionem informatiuam, vel formaliter, vel eminenter, constat primò ex visione Beatas, nam licèt essentia diuina ex se, & natura sua sit intimè præsens nostro intellectui per proprium, & perfectum illapsum adhuc præterea requirit intellectus peculiarem vnionem cum illa medio lumine gloriæ; quod lumen non solùm est necessarium, vt dispositio actiua roborans, & eleuans intellectum ad agendum, sed etiam vt dispositio passiua ad peculiarem vnionem essentiæ diuinæ cum ipso, vt suo loco cum D. Thom. vidimus. Vnde sequitur, quod si daretur aliquod lumen, quod esset solum sufficiens ad primum munus actiuę dispositionis, & non ad secundum essentia diuina non suppleret vicem speciei, neque vniretur vt species; quantò ergo minus poterit dici sufficiens mera indistantia localis vnius Angeli ad intellectum alterius, vt possit supplere vicem speciei? Aliud indicium ad idem confirmandum est, quia si sola indistantia localis sufficeret vt substantia huius Angeli suppleret vicem speciei in ordine ad alterius intellectum, etiam eiusdem Angeli accidentia possent per solam sui præsentiam supplere vicem speciei, ad hoc vt intelligantur ab alio Angelo, & ita Angelus intimè præsens alteri non solùm intelligeret illum quoad suam substantiam, sed etiam ad suos actus liberos quoscumque eliceret, quod est absurdum, vt infra constabit, nam hæc determinatio specierum per sui præsentiam non esset libera, neque esse actus secundus, sed actus primus. quo argumento aliqui etiam vtuntur ad probandum, quòd substantia Angeli non potest sui speciem producere in alio Angelo; quia alioqui eius accidentia producerent etiam sui speciem, cum non sit maior ratio vnius, quam alterius, & ita sequeretur idem absurdum. 7 Confirmatur solutio.

Nihilominus tamen non existimo implicare contradictionem propter quam non possit vnus Angelus supplere vicem speciei respectu alterius intellectus; forte enim est possibile à Deo aliquod supernaturale lumen, & modus vnionis, quo sufficienter vniatur vnius Angeli substantia cum intellectu alterius per modum speciei, sicuti constat in diuina essentia respectu intellectus Beati, cuius vnio eminenter continet perfectionem vnionis formalis sine vlla imperfectione informationis, vt suo loco diximus. 8 Nota non implicantiam in hac re.

Ex occasione hoc loco quæri solet, vtrum vnus Angelus alium comprehendat; de qua re numquam D. Thom. ex professo aliquid dixit, & quia varij vario modo explicant quid sit comprehensio ideo etiam aliqui affirmant, aliqui negant. Plura habet Suar. lib. 2. de Angelis cap. 31. Mihi iuxta principia à nobis alibi posita hæc videntur dicenda. quòd quilibet Angelus superior comprehendat inferiorem, dummodo consideremus Angelum in ratione cuiusdam entitatis merè naturalis, non autem in ratione principij liberi, aut potentiæ obedientialis; sic enim à solo Deo naturaliter comprehenduntur: ratio autem illius est, quia Angelus superior habet intellectum perfectiorem, & excedentem, Angelus autem inferior est modo explicato naturaliter secundum se totum intelligibilis, & comprehenditur à se ipso, quare nulla esse potest ratio, cur à Superiore non comprehendatur. Secundò dico multò probabilius esse Angelum inferiorem non comprehendere superiorem; non quia aliquid sit formaliter in superiori modo prædicto, quod non cognoscatur ab inferiori, sed quia nō cognoscatur tāta claritate, 9 An Angelus alium comprehendat. Quid primò dicendum. Quid secūdo.

& adę-

& adæquatione actus, quanta secundum se est cognoscibilis; vt alibi diximus de essentia diuina respectu visionis creatæ; quod ex eo probabiliter colligo, quia certum videtur esse, quòd respectu vnius obiecti possit dari cognitio excedens in perfectione, & claritate cognoscibilitatem ipsius, & cognitio etiam deficiens. primum constat in cognitione diuina respectu creaturæ. Secundum in visione oculi debilis circa lumen solis; ex quo supposito sic licet argumentari in re nostra Nihil congruentius dici potest, quam quód quilibet Angelus ex sua intrinseca perfectione, & exigentia tanta claritate est cognoscibilis adæquatè, quanta cognoscitur à se ipso, cum nulla potentia possit eē perfectè adæquata suæ cognoscibilitati magis, quam potentia sui ipsius, & consequenter quòd quilibet Angelus sua cognitione adæquet suam cognoscibilitatem, cum autem superior Angelus sit essentialiter perfectior, atque adeo perfectius participet de ratione entis; perfectius etiā participabit de ratione cognoscibilitatis; & sic intellectus inferior non poterit adæquare illius cognoscibilitatem, sed comparabitur ad superiorem vt excessū adexcedēs; & multò magis, quo magis superior erit excedens. neque iudico in hac re aliud probabilius dici posse. Certè D. Thom. qu. 16. de malo art. 8. in corp. expresè docet Angelum inferiorem non comprehendere species impressas Angeli superioris, quando sunt vniuersaliores; multò ergo minus comprehendet eius substantiam, maximè quia Angelus inferior non adæquat superiorem vnica specie, aut vnica cognititione, vt supra diximus.

10 Obiectio ex S. Th. Solutio. Sed dices D. Thom. secundo co. ge. cap. 98. docet, quòd ex eo quòd substantia aliqua est spiritualis, est comprehensiua totius entis, ergo, &c. Respondeo manifestè D. Thomam ibi sumere nomen comprehensionis non veluti intensiuè, sicuti nunc consideramus, sed solùm extensiuè, vt sensus sit; nullum ens excludere, quin aliquo modo cognosci possit ab intellectu, quasi dicat intellectum esse potentiam vniuersalem, in cuius obiecto comprehendatur omne ens; quod ex eo constat, quia neque excluditur *Deus* ab illa vniuersalitate totius entis; certum autem est creaturam non posse Deum comprehendere, neque reuera in hoc textu potest esse difficultas, vt benè etiam aduertit Suarez loco cit. vbi etiam rectè notauit, neque vllam vim habere alium locum ex *D.* Thom. infra qu. 109. art. 3. ad 3. vbi docet Angelos superiores non illuminare inferiores circa res naturales; quia omnibus naturaliter notæ sunt; quasi verò ex hoc sequatur, quòd inferior comprehendat superiorem, quia alioqui superior posset illuminare inferiorem circa sui notitiam, quod tamen non sequitur; adhoc enim vt superior non possit illud facere satis est, si omnia sua naturalia sint cognita inferiori, quamuis minori claritate; sicuti nullus Beatus potest alium illuminare circa ea, quæ sunt in Deo formaliter; licet vnus Beatus clarius videat, quam alius. Alia obiectio. Solutio.

ARTICVLVS III.

VTRVM ANGELI PER SVA NATVRAlia Deum cognoscere possint.

RESpondet *D.* Thom. Angelum non posse naturaliter cognoscere *Deum* per essentiam diuinam, sicuti cognoscitur à Beatis, neque per speciem propriam ipsius Dei, quæ est impossibilis, sed cognoscere per suam substantiam, tamquam per speciem imperfectam, & deficientem, sicuti nos per species creaturarum cognoscimus in *hac vita Deum*, cum hac tamen differentia, quod nos non cognoscimus *Deum* immediatè per nostram substantiam, sed per species repræsentantes tam nos, quam alias creaturas; Angeli autem non solùm possunt cognoscere Deum per species creaturarum sed etiam per suam substantiam: de qua re nihil prorsus restat hoc loco dicendum præter ea, quæ supra diximus qu. 12. 1 Breuis explicatio.



QVAESTIO LVII.

DE COGNITIONE ANGELORVM CIRCA RES MATERIALES.

ARTICVLVS I.

VTRVM ANGELI COGNOSCANT RES materiales.

RESPONDET D.Th. Angelos cognoscere res materiales, & corporeas per species spirituales illarum à Deo illis
1 Quid S.Th. docet.
cócreatas ad hæc obiecta intelligenda, ratione quarum specierum dicuntur res materiales esse in Angelis, seu in eorum intellectu secundum esse intelligibile, & quia res intellecta est actualitas, & perfectio intelligentis ratione scilicet suæ speciei impressæ, ideo etiam hoc pacto possunt dici res materiales, perfectiones intellectus angelici ratione scilicet suarum specierum spiritualium; quomodo autem species spiritualis possit repræsentare intelligibiliter & intentionaliter rem corpoream sicuti est, alibi diximus. Repetit præterea D. Thom. ad tertium doctrinam sæpe positam, quòd scilicet Angelus non accipiat has species ab ipsis rebus, sed habeat tamquam sibi connaturales, neque circa huius articuli doctrinam re ipsa vlla est peculiaris difficultas, nisi forte aliqua circa illius propositionis
Explicantur aliqua verba.
explicationem, quam habet D. Thom. initio corp. quòd scilicet sicuti in entibus superiora sunt perfectiora inferioribus ita id, quod in inferioribus continetur deficienter, seu imperfectè, multipliciter, & veluti per partes distributum, continetur in superioribus eminenter, & per quàdam totalitatem, & simplicitatem, idest magis vnitim, vt supra diximus de speciebus vniuersalibus Angelorum, vt tacitè ex hoc inferat D. Tho. quòd sicuti à nobis cognoscuntur materialia hæc per plures sensus externos, & postea per sensum internum, & intellectum, ita ab Angelis, qui sunt naturæ superiores vnica virtute intellectiua hæc omnia cognoscantur: Circa hanc ergo doctrinam particula illa, eminenter, non ita intelligi debet, quasi superiora contineant inferiora, tamquam causæ æquiuocæ potentes illa producere, quo sensu strictè interdum dicere solemus aliam rem eminenter in alia contineri, sic enim non est necesse hæc inferiora contineri eminenter in Angelis: sed idem est ac si dicamus cótineri perfectiori, seu superiori, & diuiniori quodam modo, & hoc pacto nostri sensus, & potentiæ cognoscentes eminenter continentur in vno Angelorum intellectu, & sic vniuersaliter verum est inferiora contineri eminenter in superioribus.

ARTICVLVS II.

VTRVM ANGELVS COGNOSCAT SINgularia.

COmmunis sententia est cum D. Thom. hoc loco certum esse secundum fidem, quòd Angeli cognoscant singularia materialia, loquendo in- 1 Conclusio affirmatiua secundum fidem.
determinatè, idest, quòd eorum intellectus non solum percipere possit essentias, & naturas rerum materialium, sed etiam singularium, id enim facilè probari posset ex multis locis Sacræ Scripturæ, vt dicat D. Th. hic quare licet aliqua esse soleat controuersia maximè in sententia D. Th. an homo in hoc vitæ statu cognoscat singularia hæc materialia intuitiuè solo sensu, an etiam intellectu, tamen in Angelo nulla esse potest ratio dubitandi quin cognoscat singularia non solùm cognitione abstractiua in suis causis, aut naturis vniuersalibus, sed etiam intuitiuè in se ipsis, quando iam existunt, rationem autem affert D. Tho. art. sup. tactam, quia vnus angelicus intellectus propter ordinis sui superioritatem æquiualet omnibus nostris potentijs cognoscitiuis, nos autem cognoscimus intuitiuè singularia saltem cognitione sensitiua, igitur & Angelus cognitione intellectiua; ad quod confirmandum repetit eamdem sæpe supra positam doctrinam, quòd potentia, quò superior est, eò magis vnitim, & ad plura se extendit, talis autem est angelicus intellectus respectu nostrarum virium cognoscitiuarum; atque hæc D. Th. in prima parte corp.

In secunda verò parte explicat modum, & rationem qua Angeli hæc singularia cognoscere possint, nempe ex eo quòd sicuti à Deo habent om- 2 Quomodo Angeli cognoscant singularia.
nes res etiam materiales, & singulares, vt subsistant in suis naturis, & habeant non solùm prædicata vniuersalia, sed etiam singularitatem, & materialitatem, ita potest Deus infundere in intellectu Angeli, sicuti, & fecit species repræsentantes huiusmodi res vsque ad quamcumque differenti-

am singularem, & materialem, quemadmodum & ipse *Deus* per essentiam suam cognoscit hæc omnia vsque ad vltimum, & minimum gradum entis; potuerunt ergo produci species à Deo, quæ in hoc aliquid participarent de modo essentiæ diuinæ in repræsentando, quæ scilicet non solùm naturas harum rerum, sed etiam distinctè singularitates repræsentarent, non tamen ita vnicæ, & in tanta vniuersalitate, uti essentia diuina, nam ipsa vna sufficit ad omnia prorsus repræsentanda. At verò vna species non sufficit ad omnia omnium naturarum, sed vna ad vnam naturam, & eius indiuidua, aut ad plures, & alia ad alias; postea verò ad tertium docet Angelum non cognoscere singularia per species particulares ipsorum, sed per species vniuersales naturarum, vt supra diximus, atque hæc ex D. Thom. hoc loco, neque aliud congruentius hac in re dici potest.

3 Prima difficultas materiæ. Circa hanc doctrinam solet esse hoc loco prima, & non leuis difficultas ex eo quia cum Angelus, qui cognoscit singularia nunc existentia, v. g. hos homines, non accipiat species ab ipsis obiectis, neque nunc ipsi infundantur à *Deo*, sequitur, quòd has species, quibus cognoscit hæc singularia habuerit ab initio; cur ergo ab initio non cognoscit hos homines, vt existentes pro hac differentia temporis, aut saltem determinatè, vt futuros? cum tamen certum sit, quòd Angelus non cognouit ab initio omnia singularia futura, quæ toto decursu temporis postea naturaliter cognouit; neque solùm non cognoscit, ut existentia pro sua differentia temporis, sed neque hæc, vel illa determinatè vt futura; quamuis potuerit cognoscere vt possibilia in suis causis; vt art. sequen. dicemus potest autem hac ratione formari argumentum. Angelus ab initio habuit species omnium hominum, qui nunc sunt in mundo, & quos nunc per easdem illas species cognoscit intuitiuè vt existentes, ergo ab initio potuit hos eosdem saltem abstractiuè cognoscere, & determinatè vt futuros; cum enim nulla mutatio ex præsentia horum hominum fiat in Angelo, videtur quòd si nunc potest illos cognoscere, & prius etiam debuerit posse, quod tamen falsum est, vt supponimus. de qua re multa habet Suar. lib. 2. de Angelis cap. 9. 10. & 11. Vasqu. & alij communiter hoc loco, aut articulo sequ. est enim quoad hoc vtriusque articuli doctrina connexa.

4 Cõfutatur prima opinio. Hac in re solet, vt probabilior, excepta D. Th. sententia, ea opinio referri, qua asseritur species concreatas Angelis indigere noua, & noua semper modificatione ad repræsentandas res existentes, quando existunt; & propterea antequam existent, non potuisse illas repræsentare quia carebant tali modificatione, sed solùm potuisse illas repræsentare in suis causis existentibus eo modo, quo poterant in causis cognosci; hanc autem modificationem non fieri ab ipsis obiectis, sed à Deo, vt ab auctore naturæ, ita exigente natura intellectus angelici; Itaque cum nunc Angelus v. g. percipit meam locutionem iam actualem, percipit quidem per speciem vniuersalem, quæcumque illa sit, qua potest humanas locutiones intelligere, sed per illam hic, & nunc modificatam ad hanc rem nunc existentem repræsentandam, sic de cæteris; quam opinionem fusius impugnant *Suar.* & alij loco cit. Et reuera id habet incommodi, quòd cum hæc variatio indiuiduorum tam multiplex, & perpetua sit in natura, deberent species angelicæ continuò esse in innumeris mutationibus. quare multò congruentius esset dicere, quòd *Deus* infunderet nouas species intuitiuas, tunc quando hæ res incipiant esse, quam continuò variare species antiquas, Item neque reuera in rigore hoc pacto dici posset, quòd Angelicus intellectus initio suæ creationis fuerit completus quo ad formas intelligibiles, sicuti congruentissimè dicitur fuisse, si continuò indiget tam multis variationibus, & mutationibus formarum ad intelligendum. Item non assignatur hoc modo ratio, cur species Angeli non habuerint ab initio talem modificationem, vt per illam potuerit Angelus cognoscere saltem determinatè rem futuram. & denique si hæc res potest commodè intelligi sine variatione facta in speciebus, sed solùm in obiectis, multò congruentius explicatur, vt certum est.

Alio ergo congruentiori modo hac in re D. Th. philosophatus est, scilicet asserendo hanc diuersitatem oriri non ex eo, quòd species ab initio concreatæ varientur, sed ex eo, quòd res obiectæ varientur; pro cuius doctrinæ intelligentia sciendum est D. Thom. existimasse species angelicas ratione suæ altioris naturæ supra nostras essentialiter esse talis conditionis, vt primò, & per se repræsentent essentias, & naturas rerum creatarum, earumque entitates quidditatiuè; intuitiuè autem non possint illas repræsentare, nisi quando sunt in tali statu, & possint intuitiuè cognosci ab intellectu, cuius cognitio non mensuratur æternitate, qualis est intellectus angelicus, cuius sunt species proportionatæ; sicuti enim essentia diuina, quæ est eminentissima idea, & exemplar omnium specierum creatarum est talis, vt non possit intuitiuè repræsentare creaturas existentes, nisi posita conditione, quòd existant, & coexistant æternitati, quæ est mensura cognitionis intellectus diuini, cuius ipsa est naturalis, & proportionata species, vt suo loco diximus. Ita potuit à Deo produci species, quæ ex superioritate, & excellentia sui ordinis supra nostras magis limitatas, & imperfectiores habeat, vt ex se sit repræsentatiua alicuius naturæ creatæ; primò quidem quidditatiuè, intuitiuè autem posito quòd illa natura sit in tali statu, vt possit intuitiuè cognosci ab intellectu angelico, cuius cognitio non mensuratur æternitate. in tali autem statu est hæc natura quando existit, & prout existit in sua differentia temporis tantùm; & propterea tunc potest tantùm repræsentari, & cognosci intuitiuè, sine vlla mutatione facta in specie antiqua, & vniuersali angelica. 5 Explicatur sententia S. Th.

Ex hoc proximè sequitur quòd licèt res futura, posito quòd sit futura apta sit cognosci intuitiuè, & consequenter etiam repræsentari intuitiuè, non tamen respectu cuiuscumque intellectus & cuiuscumque speciei, saltem naturaliter loquendo, sed respectu illius, cuius cognitio mensuratur æternitate, & speciei illi proportionatæ; sic enim respectu ipsius non est propriè futura, sed præsens, vt suo loco vidimus, ad quod respexit *D. Thom.* art. sequen. ad secundum cum ex hoc docet Angelum non cognoscere futura, quia eorum intellectio non mensuratur æternitate, quæ etiam est ratio à priori, cur Angelis non debeatur ab initio cognitio intuitiua futurorum, imo neque etiam abstractiua certa, nisi quantum hæc futura cognosci possunt in suis causis. 6 Angelus non cognoscit futura intuitiuè

Sequitur secundò quis sit sensus illius doctrinæ D. Thom. cuius aliqua loca mox afferemus, cum docet Angelos per species antiquas non cognoscere futura intuitiuè, nisi quando sunt præsentia, quia eorum species non assimilantur his rebus, nisi quando res existunt, quæ assimilatio inter species, & res non incipit esse per mutationem specierum, sed per mutationem rerum, de qua assimilatione multa habent Thomistæ, quos in aliquo sensu bene impugnat Suarez loco cit. & alij; intelligitur autem hæc assimilatio non in esse reali, vt fatetur D. Thom. hic ad secundum, & q. 8. de virt. art. 11. ad 3. & alibi, sed in esse intentionali, neque per relationem prædicamentalem, quæ nulla est ad rem nostram, neque si esset, aliquid conferret ad actionem hanc intelligendi, cum relationes prædicamentales non sint in natura ad hoc munus, vnde dicuntur ad nihil inseruire; hæc ergo noua assimilatio in esse intentionali consistit in eo, quòd cum res singularis non sit apta repræsentari per speciem naturalem Angeli intuitiuè, nisi cum existit in sua differentia temporis, vt docet D. Thom. art. sequ. & sæpe alibi? Hinc est, vt 7 Idē probatur ex D. Th.

dum

dum non existit, neque species apta sit illam repræsentare, & quia idem est esse similem intentionaliter speciem suo obiecto, ac posse in actu primo repræsentare illud; Hinc etiam est vt tunc species non dicatur similis suo obiecto, neque obiectum speciei; cum autem illud existit, quia iam habet id, quod requiritur ex parte sui, vt possit repræsentari, hinc est, vt dicatur species assimilari suo obiecto, & obiectum speciei non per mutationem speciei, sed per mutationem obiecti, tunc autem dicitur Angelus posse talem rem cognoscere propter nouam assimilationem ipsius rei ad suā speciem, sine mutatione speciei.

8 Afferuntur aliqua loca D. Th.

Circa hanc ergo rem ita habet D. Tho. art. sequ. ad tertium dicendum, quod *licèt species, quæ sunt in intellectu Angeli, quantum est ex se æqualiter se habeant ad præsentia, præterita, & futura, tamen hæc non æqualiter se habent ad rationes, quia ea, quæ sunt præsentia sicut habet naturā, per quā assimilātur speciebus, quæ sunt in mente Angeli, sed quæ futura sunt nō dū habent naturam, per quam illis assimilentur, vnde per eas cognosci nō possunt.* & qu. 16. de malo art. 7. ad 6. sic habet. *Angeli non cognoscunt singularia, quando sunt in actu per species de nouo acquisitas, sed per species, quas prius habebant, per quas tamen non cognoscebant ea, prout erant futura, cuius ratio est, quia omnis cognitio fit per quandam assimilationem cognoscentis, & cogniti. species autē intelligibiles, quæ sunt in intellectu angelico sunt directè similitudines respicientes naturas specierum, per quas tamen singularia cognoscere possunt, non tamen nisi in quantum participant naturam specierum, quod non est ante quam sint in actu; & ideo statim quando sunt in actu, cognoscuntur ab Angelis;* & cum aliqua etiam ad septimum & octauum dixisset ad rem nostram, ad 9. post medium sic habet. *Species intellectus angelici secundum se ipsas semper eodem modo se habent, sed ex transmutatione indiuiduorum naturalium prouenit, quod quandoque assimilentur speciebus existentibus in intellectu Angeli, quandoque non assimilentur*, & similia habet ad 14. & quæst. 8. de veritate art. 9. ad 3. & 5. & art. 12. ad 1. & 8. quodlib. 7. art. 3. ad primum secundum & quintum.

9 Differentia inter distantiam loci, & temporis.

Ex quibus demum sequitur aliam esse rationem rerum distantium quoad locum, & distantium quoad tempus respectu Angeli; nam Angelus existens in cælo potest naturaliter cognoscere hæc omnia singlaria, quorum habet species quantumcumque loco distent ab ipso, non autem si sint distantia tempore, nempe si sint futura; nam de præteritis dicemus infra, vt fatetur D. Thom. art. 2. ad 3. Ratio autem est quia hæc loco distantia sunt reipsa præsentia in se ipsis, & sua differentia temporis, vnde habent vt possint intuitiuè repræsentari per speciem angelicam; at verò si sint futura, id non habent, quare Angelus ad hæc cognoscenda nullo indigent motu locali, sed solum requiritur, vt velit aduertere ad ea, quæ vult intelligere, & vti suis speciebus, nisi fortè impediatur à *Deo*, quod præcipuè contingere potest dæmonibus in pænam peccati. vnde cum cap. 1. & 2. Iob. Dæmon de se dicit. *circuiui terram* &c. non ideo dicit, quasi indiguerit hoc motu ad accipiendam rei cognitionem, sed ad tentandum; vel certè circuitus ille intelligitur mentalis, non substantialis, & localis.

10 Prima obiectio.

*S*ed obijcies primò si species antiqua sine vlla sui mutatione, sed solùm per mutationē obiecti, potest nunc repræsentare Petrum existentem, cum prius non posset, sequeretur, quòd etiam intellectio antiqua Angeli, qua prius intelligebat naturam humanam, posset nunc repræsentare Petrum existentem, quem prius non repræsentabat sine vlla sui mutatione, sed solùm per mutationem ipsius obiecti, & sic Angelus cum de nouo aliqua cognoscit, non esset necesse mutari, neque quoad actum primum, neque quoad actum secundum, sicuti dicimus cognitionem diuinam terminari ad creaturas existentes sine vlla sui mutatione, quod tamen in Angelo est falsum, verè enim quoad actum secundum mutatur, cum incipit de nouo cognoscere aliquid, quod prius non cognoscebat. Solutio.

Respondeo negando consequentiam; & ratio disparitatis est ex eo, quod cognitio sit actus secundus, & species sit actus primus; proprium autem est actus primi, quando non producitur ab actu secundo ut possit ad plura se extendere facta solùm variatione in alijs, quàm possit actus secundus, quando non est ipsi adæquatus. Vnde actus secundus ex natura sua est magis limitatus, quam actus primus, vt constat inductione in omni genere actuum; nam vnica potentia numero intellectiua potest se extendere ad plures intellectiones, & plura obiecta per mutationē alicuius extra suam intrinsecam substantiam, idest non variata substantia intellectus; & idem accidit in omnibus alijs potentijs similibus, & vnus calor potest plures calores producere; at verò calefactio hæc, qua producitur hic numero calor non se extendit ad alios calores, & hæc numero visio huius albi non se extendit ad alia alba, vel nigra, licèt potentia visiua se extendat; & similiter in habitibus habitus fidei nunc se extendit ad credendum hoc obiectum reuelatum, ad quod prius non se extendebat, antequam esset reuelatum; at verò actualis assensus huius obiecti credibilis non se extendit ad alia obiecta credibilia; simili ergo modo cum species Angeli sit actus primus, & habitus vniuersalis, poterit hic & nunc se extendere ad causandam cognitionem huis obiecti facta aliqua mutatione in ipso & hæc actualis cognitio, cum sit actus secundus, si nunc non repræsentat in actu secundo hoc obiectum, non poterit illud repræsentare, nisi facta mutatione in ipsa cognitione.

Patet etiam eadem disparitas ex alia considera- 11 Confirmatio solutionis.
tione quia actus secundus, qui non est nisi merè actus secundus, semper est obiecto adæquatus, quod repræsentat. Vnde si nunc non repræsentat aliquid, numquam poterit illud repræsentare sicuti patet in omni alio genere actus secundi nobis noti; v. g. hæc auditio numero est adæquata ad hunc sonum; imo propterea dicitur hæc numero, quia est ad hunc, & non alium, at vero actus primus non semper est adæquatus suo actui secundo, vt etiam certissimum est, & ita non valet, si nunc species non concurrit ad repræsentandum, seu cognoscendum *Petrum*, seu alium hominem, non poterit vnquam concurrere ad illum cognoscendum, seu ad causandam eius cognitionem, vt etiam certum est. Illud verò exemplum diuinæ cognitionis potius explicat, & fauet nostræ doctrinæ; nam diuina cognitio est cognitio per se subsistens, & est suus intellectus, & ita habet omnem perfectionem actus secundi, & primi, & est adæquata diuino intellectui, & ita potest sine vlla sui variatione repræsentare creaturas, vt possibiles, & ut existentes, quod tamen dici non potest de angelica cognitione, quæ non est suus intellectus neque intellectio per se subsistens, sed potius contrarias conditiones babet.

Obijc. secundò si vna numero species vniuersa- 12 Secunda obiectio.
lis potest, seu apta est, quantum est ex se in actu primo repræsentare plura, & plura indiuidua in infinitum sequeretur, quòd esset infinitæ actu perfectionis, & efficaciæ, seu virtutis in repræsentando, & sic quælibet angelica species esset actu infinita, quod videtur absurdum. sequela probatur ex illo communi argumento; quia vt aliqua species apta sit represẽtare unū indiuiduū, requiritur tanta perfectio v. g. vt vnum; vt autem apta sit repræsentare duo indiuidua requiritur maior perfectio, & sic de cæteris, ergo vt sit apta repræsentare non tot quin plura, seu infinita, requiri- Solutio.
tur infinita perfectio. Respondeo negando primam sequelam; & ad eius probationem respondeo, vt sępe alibi dictum est, illud argumentum non valere, quando fit transitus ad rem non solùm alterius ordinis, sed etiam alterius speciei, quare etiam si concederetur, quòd species apta repræsentare indiuidua non tot quin plura esset in

eodem

eodem ordine cum speciebus aptis repræsentare solùm indiuidua determinata tot, & tot, & non plura; non tamen id sequeretur, si poneretur talis species altioris ordinis, & conditionis, quam illæ, sicuti est species angelica in ordine ad nostras, & quascumque alias limitatas ad aliqua tantùm indiuidua; maximè quia licèt hæc indiuidua ponantur infinita, tamen hæc infinitas solùm est quo ad numerum, & materiale contenta intra vnam speciem entis finita, & limitatam, qualis est natura humana, & aliæ similes, vt etiam alibi dictum est.

13 Confirmatur solutio. Huius autem rei etiam in rebus nobis notis exemplum aliquod afferre possumus, si quis enim ita argumentaretur, si daretur aliquis calor, qui producere posset vnum tantum numero calorem, sine dubio aliquam perfectionem haberet in ratione principij actiui, & si posset dari alius calor, qui posset producere duos calores, hic esset maioris perfectionis; & sic de cæteris; ergo si daretur aliquis calor, qui esset ex se in actu primo productiuus calorum, non tot quin plurium, deberet esse infinitus in ratione principij actiui, non valeret consequentia, nisi forte hic vltimus calor in ratione principij actiui esset eiusdem speciei infimæ cum alijs, & argumentum procederet per partes æquales, ex cuius rei defectu noster calor de facto non est infinitus, licèt quantum est ex se possit producere calores finitè in infinitum, & si conseruaretur æterno tempore, æterno tempore produceret; reuera enim noster calor non est eiusdem speciei infimæ cum illis alijs, si darentur, nam hic noster ex essentia sua habet, vt quantum est ex se sit productiuus plurium, & plurium; illi autem calores non haberent hanc essentiam, vt supponitur in argumento; & eadem ratio est communiter de omnibus alijs nostris agentibus, non enim arguitur infinitas potentiæ, & causæ ex eo præcisè, quod quantum est ex se possit producere plura, & plura indiuidua in infinitum, vt inductione constat.

14 Idem vlterius consideratur. Dixi autem, & augmentum esset per partes æquales, nam similia argumenta possent hoc vitio etiã laborare, vt supponant, nõ probant augumentum illud semper esse per partes æquales, posset enim aliquis in re proposita respondere, quòd species repræsentatiua omnium indiuiduorum possibilium sub vna infima specie est perfectionis vt octo v. g. aliæ verò species, etiam si essent eiusdem rationis, infimæ speciei cum ipsa, quæ repræsentant eadem indiuidua determinata, tot & tot, & non plura, crescant quidem in sua indiuiduali perfectione, quo plura apta sunt repræsentare; crescant tamen per partes proportionales intra illam latitudinem perfectionis vt octo, & sic non sequitur infinitum, vt patet consideranti; neque id gratis diceretur, habemus enim exempla euidentissima in rebus nobis notis, quòd scilicet aliquando virtus vnius causæ possit crescere per partes æquales in infinitum effectus tamen illius non crescat nisi per partes proportionales, & è contra. v. g. si daretur in aliquo puncto huius aeris aliqua pila grauitatis vt quatuor, & deberet moueri vsque ad terram tanta velocitate motus v. g. per vnum quadrantem, si talis pilæ grauitas intelligatur crescere semper per partes æquales, ita vt habeat secundò grauitatem vt octo, postea vt sexdecim, & sic in infinitum, tamen velocitas motus, & diminutio temporis non cresceret nisi per partes proportionales intra latitudinem illius primi quadrantis, vt patet consideranti; è contra verò in exemplo posito, hic numero calor v. g. potest producere quantum est ex se non tot, quin plures calores, licèt sit finitæ perfectionis actiuæ, quamuis in numero indiuiduorum possimus assignare augmentum semper per partes æquales. vnde si darentur alij calores, qui possint producere duos, vel tres, vel quatuor calores, &c. itaut eorum effectus numero semper cresceret per partes æquales, non tamen esset necessarium, quòd perfectio in agente cresceret per partes æquales, sed posset intelligi crescere per partes proportionales intra finitam latitudinem nostri caloris, & multa similia in rebus mathematicis considerari possunt; quare in his argumentis probandum est, quòd augmentum fiat per partes æquales, & quòd non fiat transitus ad rem alterius rationis, vel speciei, alioqui ex vi formæ nihil concluditur, atque hæc circa hanc primam difficultatem.

15 Per eamdem speciem Angelus cognoscit substantiam, & accidentia. Solet etiam moueri hoc loco alia difficultas, an Angeli per easdem species vniuersales, quibus cognoscunt naturas substantiales, & earum indiuidua, cognoscant etiam accidentia eorumdem indiuiduorum; an verò solam substantiam; qua in re communis est sententia Thomistarum; quos sequitur *Valentia*, & alij, affirmatiua, quam expresè tradit D. Thom. quodl. 7. art. 3. ad 1. & qu. 8. de verit. art. 11. ad 9. & alibi; quamuis hoc præsenti loco nihil aliud expresè dicat, nisi quòd species alicuius naturæ non solùm repræsentat prędicata quidditatiua eiusdem, sed etiam principia indiuiduantia suorum indiuiduorum, quæ secundum D. Thom. multa accidentia inuoluunt. Itaque secundum D. Thom. Angelus per speciem naturæ humanæ v. g. cognoscit *Petrum*, & omnia accidentia naturalia *Petri*, idest non libera, neque supernaturalia; posita tamen existentia talium accidentium in Petro, ratio *D.* Thom. ea est, quam sæpe supra tetigimus, quia hæ species angelicę non sunt acceptæ à rebus, sed à Deo infusæ, vt quędam excellentiores, & eminentiores participationes idearum diuinarum, atque adeo habere possunt vim repræsentandi singularia quoad omnia, quæ pertinent ad ipsorum constitutionem, & omnem variationem, quæ in ipsis est modo prædicto posita semper earum rerum existentia, & certè si nihil ex hoc absurdi sequitur, sicuti reuera non sequitur, congruentissimum est ita de Angelis sentire in ordine ad hæc obiecta inferiora.

16 Prima obiectio. Sed obijcies primò. *Si ita esset sequeretur quòd eadem species posset repræsentare contraria, & contradictoria, posset enim repræsentare subiectum nunc calidum, nunc frigidum, nunc in motu, nunc in quiete.* Solutio. Respondeo non esse absurdum posse hæc repræsentare, non vt simul existentia in eodem subiecto in gradu incompossibili, sed successiuè, sicuti reuera sunt in illo subiecto, vt constat in essentia diuina, quæ potest omnia repręsentare, cuius hæ species sunt quædam eminentes participationes.

17 Secunda obiectio. Obijc. secundò. *Sequeretur ex prædictis, quòd Angelus nullas haberet proprias species accidentium, cum enim omne accidens sit in aliqua substantia, sufficeret illi species substantiarum ad cognoscenda etiam omnia accidentia.* Solutio. Respondeo mihi multò probabilius videri, quòd Angelus præter species substantiarum habeat peculiares species accidentiũ saltem præcipuorum, quæ non sunt puri modi, aut formalitates, v. g. speciem quantitatis qualitatum, &c. per quas species cognoscere posset accidentia hæc, & eorum proprietates directè & secundum se; nam per species substantiæ cognoscit quidem Angelus accidentia hæc, sed veluti secundariò, & in quantum pertinent ad constitutionem huius, vel illius indiuidui, aut sunt eius accidentia, & proprietates, non autem primò, & per se, secundum quod ipsa secundum se sunt quædam species entis; quare non videtur alienum ab Angeli perfectione, vt hoc etiam secundo modo per species peculiares cognoscat accidentia, & eorum proprietates.



AR-

ARTICVLVS. III.

VTRVM ANGELI COGNOSCANT futura.

1 In quo sit hic difficultas.

Effectus futuri in vniuersum in triplici differentia esse possunt, aliqui enim sunt futuri à causa libera, vt libera absolutè, aliqui verò sunt futuri à causis necessarijs, concurrente tamen aliqua causa libera, vt libera, qualis esset v. g. combustio talis domus facienda per ignem applicandum à Petro, &c. alij demum sunt futuri adæquatè à causis naturalibus, vt sunt varietates anni, astrorum concursus, & similia, quamuis enim ad hos effectus concurrat Deus liberè, tamen id facit, vt causa vniuersalis operans iuxta exigentiam causarum secundarum necessariarum, & similiter licèt etiam concurrant Angeli motores cælorum, tamen stante diuina ordinatione hi comparantur causis necessarijs, & habent etiam quamdam rationem causæ vniuersalis: de his ergo futuris quibuscumque non est hoc loco difficultas, vtrum antequam actu sint, cognoscantur ab Angelo intuitiuè in se ipsis, certum est enim naturaliter non cognosci, cum Angeli cognitio non mensuretur æternitate, vt iam sæpe dictum est: sed an cognoscantur abstractiuè in suis causis. Et quidem de duobus primis generibus omnes conueniunt non cognosci certò ab Angelis, sed aliqua coniectura plus minus iuxta rerum diuersitatem, vt colligi potest de his, quæ diximus de diuina scientia circa cognitionem horum futurorum in causis, & sæpe docet D. Thom. solùm ergo difficultas est de tertio genere horum futurorum, an scilicet Angelus cognoscat in suis causis necessarijs effectus futuros merè necessarios.

2 Vnde oriatur difficultas.

Neque verò circa hoc esset difficultas respectu Angeli, qui perfectam scientiam habet rerum naturalium, nisi inter hos effectus merè naturales, & necessarios esset hæc varietas, quòd aliqui sunt futuri à causa, vel causis naturaliter non impedibilibus, & necessariò ordinatis ad tales effectus suis temporibus; vt sunt eclypses, &c. & effectus necessariò consequentes ad ipsas, & alij similes, vnde dicuntur effectus simpliciter necessarij, & scientifici, de quibus scilicet absolutè haberi potest scientia, quorum etiam multi homines habent; aliqui verò sunt quidem futuri à causis necessarijs, sed non ordinatis per se ad tales effectus, sed solùm per accidens ex concursu casuali multarum causarum: vnde solent appellari effectus casuales & per accidens. v. g. quod hodie cadens lapis e rupe frangat caput Boui pascenti, &c. de quibus Aristoteles sæpe pronunciauit non posse dari scientiam; alij demum effectus sunt futuri à causis naturalibus, & per se ordinatis ad illos, sed tamen impedibilibus per alias causas naturales v. g. germinatio plantæ ordinatur ad fructus edendos; potest tamen productio vel perfectio fructus impediri ab alia causa naturali; de his ergo duobus vltimis generibus effectuum quæstio esse solet, vtrum possint ab Angelo præsciri quouis tempore antecedenti in suis causis etiam remotis, nam de primis nulla est difficultas posse præsciri, quantum scilicet est ex vi causarum naturalium, nisi Deus miraculosè impediat; quæ conditio semper intelligitur in præcognitione naturali futurorum.

3 Quid primò certum sit communiter in hac re.

Sicuti ergo hoc, quod diximus, certum est apud omnes, ita etiam, & aliqua alia communia, & certa esse solent, primò quidem quando causæ naturales sunt ordinatæ ad aliquem effectum, licèt sint per accidens defectibiles, aut impedibiles ab alijs causis, quales sunt communiter omnes causæ infra lunam, si tamen vt plurimum non impediantur, neque deficiant, possunt tales effectus aliquo modo scientificè cognosci ab Angelo in suis causis, non tamen omni modo euidentiæ, quæ conclusio intelligenda est, posito quòd Angelus nesciat, an futurum, aut non futurum sit impedimentum, sed solùm quantum est ex vi talium causarum absolutè impedibilium, & defectibilium. Fundatur autem conclusio in ea doctrina Aristotelica, quòd de his, quæ vt plurimum eueniunt à causis necessarijs, potest esse scientia; quæ quidem perfecta erit, si res intelligatur cum hac limitatione, quantum scilicet est ex natura præcisa talis causæ, & communi cursu rerum, & sic Arist. intellexit. si verò rem intelligamus omnino absolutè, non poterit esse nisi vehemens coniectura, & certitudo imperfecta plus minus iuxta qualitatem rei; quamuis enim illæ causæ sint ex se ad tales effectus ordinatæ, & communiter non deficiant, neque impediantur; quia tamen absolutè possunt deficere, & impediri, hinc est, vt absolutè non possit haberi omninò euidens notitia talis effectus determinati, & in particulari in illis causis, nisi ab illo intellectu, qui tale impedimentum sciat, an sit, vel non sit futurum; vtrum autem Angeli præuidere possint omnia impedimenta contingentia mox dicemus.

Secundò certum est, quòd quando aliqua causa non est per se ordinata ad aliquem effectum, sed fortuitò, & casu illum habet ex concursu contingenti plurium causarum, vt diximus defractione capitis ex casu lapidis, tunc talis effectus ne coniectura quidem cognosci potest vt futurus in vna tantùm causa, vel certè pluribus, dummodo non sint omnes, & ratio est, quia hic effectus determinatè dicit ordinem ad omnes illas causas indiuisibiliter, quare si vel vna desit non potest in alijs cognosci ordo ad talem effectum, sicuti neque potest cognosci effectus in causis per se necessariis, quando plures causæ per se requiruntur, nisi considerentur omnes, v. g. ex solo motu solis, & nullo modo cognito motu lunæ non potest cognosci Eclypsis futura hinc ad annum, & sic de alijs, & ratio est, quia supponitur vna causa non esse sufficiens ad hunc effectum; effectus autem non potest cognosci, nisi in causa sufficienti. 4 Quid secundò certum sit.

Vltimò certum est effectum casualem posse cognosci in tota illa complexione causarum proximarum, à quibus immediatè dependet, sicuti effectus necessarius cognoscitur in suis causis necessariis per se ordinatis ad ipsum; ratio huius conclusionis sumitur à D. Thom. qu. 8. de verit. art. 12. circa finem corp. & primo co ge. cap. 67. nu. 3. quia hi effectus casuales in ordine ad totam complexionem causarum proximarum, à quibus procedunt, non ideo dicuntur casuales, & contingentes, quia non sint reuera effectus necessarij, & certi, sicuti sunt effectus aliarũ causarũ, sed dicũtur casuales, primò quia illæ causæ non sunt per se ordinatæ ad illos effectus. Vnde per accidens illud habent. Secundò quia respectu singularum absolutè poterat non esse ille effectus, hæc tamen non impediunt, quin positis illis omnibus causis, quamuis contingenter, & casu vnitis, necessariò sequatur, posito enim quòd lapis cadens inveniat rem fragilem, &c. franget vtique necessariò, & sic de alijs, quare poterit talis effectus cognosci in tota illa complexione, & coniunctione causarum proximarum non impeditarum, sicuti potest quilibet effectus necessarius in suis causis; & ita cum Aristoteles docet, quòd de ente per accidens non potest esse scientia, nempe de hoc effectu casuali, intelligendus est antecedenter ad illam, casualem coniunctionem causarum proximarum. 5 Quid tertio certum sit.

His ergo communiter concessis, tota difficultas in eo solùm consistit: an Angelus certò præcognoscere possit effectus merè casuales in suis causis remotis, quæcumque illæ sint, ita vt in illis cognoscere possit futuram coniunctionem casualem, & fortuitam causarum proximiorum, & proximiorum vsque ad vltimas, consequenter similis difficultas est, an præcognoscere possit, vtrum hæc, vel 6 In quo consistat difficultas.

vel illa causa naturalis ex se impedibilis ordinata ad aliquem effectum futurum, habitura, vel non habitura sit fortuitum impedimentum ad illum effectum; ita vt possit de illo præscire certò, an futurus vel non futurus sit tali tempore, loco, &c. v. g. vtrum Angelus ab initio mundi potuerit præcognoscere in duobus illis leonibus à Deo creatis, & in alijs causis naturalibus totam seriem leonum vsque ad hunc vltimum, qui hoc loco, & tempore natus est, & omnes casuales euentus circa ipsos, & eodem modo quoslibet alios effectus casuales omnium causarum sublunarium in primis illis rebus creatis à Deo; & similiter de futuris euentibus vsque ad finem mundi, & adhuc vlterius si mundus in infinitum progrederetur. pro

Explicatur magis.

qua re melius explicanda. Ponamus Deum infra lunam omnia prorsus corpora creasse, quæ defacto creauit, homine excepto, sicuti potuisset, ita vt omnes effectus infra lunā sint merè à causis naturalibus sine permixtione causæ liberæ, sicuti forte sūt in aliqua parte terræ, aut aliorū corporū ad quā numquam peruenere homines, aut humanæ operationes, & qualis fuit maxima pars terræ, & maris, antequā homines diuiderentur per totam terram; & similiter supponamus Angelos numquam de cælo descendisse, neque se immiscuisse his rebus sublunaribus; & Deum ipsum semper concurrere, & concurrisse vt causa vniuersalis, quæ, & similia addenda sunt, ne aliquis putet Angelos hæc futura non posse prænoscere, quia ad hæc multæ operationes causarum liberarum immixtæ sunt; sicuti defacto reuera sunt in multis, quod non esset soluere difficultatem per se intentam, sed aliam longè diuersam, de qua iam diximus.

His explicatis, video communem esse recen-

7 Communis aliquorum sententia.

tiorum sententiam, Angelos posse hæc futura certò prænoscere in suis causis, non quidem singillatim sumptis, sed simul, & aggregatim, licèt aliqui dissimulent difficultatem, & facilè se reducant ad causas proximas, de quibus non est difficultas. Ita Vasqu. hic disp. 207. c. 2. Suar. disp. 35. metaph. sect. 4. n. 9. & lib. 2. de Angel. c. 9. Albertin. principio Theologico. corollario 11. pun. 1. §. 2. Arrubal hic disp. 168. Molina hoc art. licet non loquatur ita vniuersaliter; citantur etiam alij, sed forte hi loquuntur de causis proximis.

Primum fundamentum.

Fundamentum huius doctrinæ potest esse duplex; primum si aliquis dicat hos effectus esse quidem casuales, & per accidens respectu causarum proximarum, at verò respectu motuum cælestium esse prorsus necessarios, & per se intentos, atque adeo in motibus cælestibus posse certò præsciri quemcumque effectum casualem, sed hoc fundamentum neque defenditur ab auctoribus prædictis, neque verum est, & fusè impugnat D. Tho. cum Arist. infra qu. 115. art. 6. & 2. 2. quæst. 95. art. 5. & sæpe alibi, & res nunc supponi debet vt

Secundum fundamentū.

certa. Aliud ergo fundamentum præcipuum aduersariorum est; quòd scilicet sicuti effectus ille casualis habet causam proximam neccessariam in toto illo aggregato, & concursu causarum ita putent talem casualem concursum habere etiam suam causam necessariam, idest alium antecedentem concursum; quare vltimus concursus casualis potuit præcognosci tamquam in sua causa proxima in alio concursu antecedenti & sic in infinitum vsque ad primum; v. g. in illo casu fractionis capitis ex rupe cadente duplicem concursum casualé possumus considerare. Primus est ille, ex quo proximè sequitur fractio capitis, in quo effectu reperitur alius concursus casualis, nempe lapidis madefactio ex sanguine effuso; sicuti ergo madefactio lapidis, quæ est vltimus effectus potest præcognosci in suo proximo concursu causarum, scilicet effusione sanguinis in tali loco &c. ita hæc effusio sanguinis in tali loco, seu hic concursus tamquam aliquis effectus casualis potuit præcognosci in alio concursu, scilicet in rupe cadente in talibus circumstantijs; & hic item concursus in alio antecedenti vsque ad primum; & reuera in hoc vno tota difficultas hæc consistit, an scilicet hoc fundamentum sit validum, an verò infirmum.

Contraria verò sententia videtur expressa D. 8

Contraria sententia S. Tho.

Tho. multis in locis; & primo quidem apertè supponitur hoc articulo, vbi sic habet. *quæ verò proueniunt ex causis suis, vt in paucioribus, penitus sunt ignota, sicuti casualia, & fortuita*, neque aliud addit hoc loco. Imo paulo ante illa verba docuerat quod neque certo omnino, scire potest Angelus effectus necessarios in suis causis, quæ possunt impediri: de qua re diximus paulò ante. Idem & expressè habet duobus locis proximè citatis, vbi docet concursum causarum ad effectum casualem non habere causam, idem habet eadem 2. 2. qu. 95. art. 1. in corp. & de malo qu. 16. art. 7. in corp. & ad 14 & 16. & 3. contra gen. c. 154. vbi prope medium sic habet, *Non autem per hoc prophetiæ donum sufficiens testimonium fidei adhiberetur, nisi esset de his, quæ à solo Deo cognosci possunt, sicut & miracula talia sunt, quòd Deus ea potest facere: huiusmodi autem præcipuè sunt in rebus inferioribus occulta cordium, quæ solus Deus cognoscere potest, & futura contingentia, quæ etiam soli diuinæ cognitioni subsunt*, eamdem doctrinam habet in 2. dist. 7. qu. 2. art. 2. & quodl. 7. art. 5. ad 1. multa item alia in confirmationem huius rei ex locis D. Tho. sumi possunt ex his, quæ diximus supra qu. 14. art. 13. de cognitione diuina circa futura contingentia; & hoc etiam modo intelligunt; & sequuntur D. Tho. Valen. hic disp. 8. qu. 4. pun. 3. & Thomistæ vel hoc loco, vel qu. illa 14.

Duas autem præcipuas rationes inuenio apud D. 9

Prima ratio S. Th.

Tho. ad hanc rem probandam. Prima est illa communissima, & sæpissime ab ipso repetita, quæ est huiusmodi. Non potest effectus certus, & determinatus, cognosci in causa prorsus indeterminata & indefferēte, sed tales sunt causæ remotæ naturales in ordine ad effectus merè cōtingētes; vnde rarò tales effectus sortiuntur; ergo in illis non potest cognosci effectus cōtingēs. maior est certa apud D. Tho. & in rei veritate; quia cognoscere effectum in causa, est cognoscere ordinē causæ ad talē effectū, sed causa prorsus indifferēs ad hunc potius effectū, quam ad alium non habet ordinem determinatè ad hunc effectum, ergo in tali causa non potest cognosci determinatè hic effectus, minor ergo, in qua est difficultas, probatur à D. Tho. quia si causa quælibet etiam remota, & remotissima, esset determinata ad hunc effectum casualem potius quam ad alium, tolleretur contingentia in rebus quod consequens est omnino absurdum, vt D. Thom. fuse ostendit, & certum est. Imo hoc pacto cessaret nostra difficultas, non enim darentur effectus casuales: sequela ergo probatur, quia in hoc videtur consistere contingentia, & casualitas, quòd causa sortiatur effectum, ad quem non est ordinata, sed prorsus indifferens, & propterea rarò sortiatur.

Sed ad hoc argumentum responderi potest per

10 Responsio quorumdam.

distinctionem minoris, quòd scilicet causæ naturales, si singulæ per se considerentur, sint quidem indeterminatæ, & indifferentes, & consequenter in illis vt sic, ne coniectura quidem cognosci possit, hic determinatus effectus; si autem aggregatim, & vnitim plures considerentur non esse indifferentes, & indeterminatas, sed vnam per connotationem alterius determinari, licèt per accidens ad talem effectum, sicuti etiam constat in causis proximis; nam quælibet ex illis ex se est indifferens ad illum effectum casualem; v. g. casus lapidis per se cōsideratus est indifferens ad capitis fractionem, at verò aggregatum ex omnibus, non est indifferens, sed prorsus determinatum ad hunc effectum, vt per se constat, & ipsemet D. Thom. concedit primo illo co. gen. c. 67. n. 3. & qu. 8. de verit. art. 12. vbi loquendo de Angelis sic habet circa finem corporis. *cognitione igitur naturali illa tantum futura per formas in-*

natas

natas præscire possunt, quæ in causis naturalibus sunt determinata, vel in vna tantum causa, vel in collectione pluriũ, quia aliquid est cõtigẽ, respectu causæ vnius & cõcursus pluriũ causarũ est necessariũ; Angeli autẽ causas omnes naturales cognoscunt; vnde quædam, quæ contingentia videntur pensatis aliquibus eorum causis, Angeli, vt necessario cognoscunt, dũ õnes causas ipsorũ cognoscunt &c. Neque ex hoc videtur tolli contingentia in rebus, sufficit enim ad contingentiam, quòd causæ illæ particulares, neque singulæ, neque aggregatum per se ordinentur ad illum effectum, sed solum per accidens adiungatur talis effectus; dum quæuis particularis causa in suum proprium effectum tendit; & præterea quòd talis concursus causarum non sit per se intentus ab alia causa creata superiori, sed casu etiam contingat, & sic videtur solutum argumentum D. Thom. & possunt intelligi causæ illæ remotæ determinatæ, non quidẽ immediatè ad vltimũ effectũ sed mediantibus causis proximis sine præiuditio contingentiæ.

11 Secunda S. Th. ratio.

Secundæ D. Thomæ ratio potest in hunc modũ formari. Licèt effectus casualis possit præcognosci in sua proxima, consistente in toto illo aggregato, & concursu causarum iam existentium, tamen hic concursus non potest præcognosci ab Angelo, antequam existat, ergo non potest hic effectus casualis præcognosci ante existentiam causarum proximarum, & consequenter non potest prçcognosci in causis remotis, & remotis; consequentia est manifesta; si enim aliquis effectus non potest præsciri nisi in causa, & causa non potest cognosci nisi quando existit effectus non poterit præsciri ante existentiam suæ causæ, & consequenter non prius, & prius &c. Antecedens ergo quoad secundam partem probatur à D. Thom. quia concursus, ille casualis plurium causarum, qui etiam sæpe vocatur à D. Thom. ens per accidens vel cognosceretur in se ipso, antequam existerat, vel in sua causa, neutrum dici potest, ergo minor probatur, non enim in se ipso, vt certum est, cum non existat, non in sua causa, quia sicuti reuera est concursus per accidens, ita non habet causam sui necessariam vt sic, ergo non potest certò in aliqua causa cognosci. quod demum confirmat D. Thom. quia ille concursus, vt sic, non est vnum ens, sed plura vt plura, quare vt sic non habet causam; & in eo sensu intelligit Aristotelem dicentem, quòd ens per accidens non habet causam, neque scitur. & vlterius confirmat ab absurdo. si enim hic vlterior effectus per accidens, v. g. fractio capitis habet causam necessariam, scilicet aggregatum plurium illarum causarum, & hoc aggregatum, seu hic concursus haberet aliam causam necessariam, & sic de cæteris, sequeretur, quòd omnia ex necessitate euenirent in rebus naturalibus, quod esset incidere in eorum sententiam, qui fatum admittebant.

12 Aliquorum etiã respõsio.

Sed adhoc etiam argumentum responderi potest concedendo, quòd hic casualis concursus causarum nunc existentium non potuit præcognosci antequam existeret nisi in sua causa, negando tamen, quòd non habeat causam necessariam; licèt enim non habeat hanc, vel illam, habet tamen totum aggregatum aliarum causarum cõcurrentiũ. & hũc aliũ cõcursũ habere aliã similẽ causã vsq. ad primam; cum autem dicitur, quòd ens per accidens non habet causam, intelligendum est de causa per se ordinata ad illud, cum item dicitur ab Aristotele non posse sciri, intelligendum est ab humano intellectu, qui non potest hos concursus præscire, aut rectè non posse sciri per causam per se, qualis requiritur ad scientiam Aristotelicam quæ est de rebus sempiternis; cum autem infertur quòd ex hoc sequeretur omnia ex necessitate euenire distinguendum est, si enim accipiatur necessitas prout opponitur libertati, concedendum est, omnia in causis non liberis ex necessitate euenire; si autem accipiatur necessitas, vt opponitur contingentiæ, negandum est, nam illi effectus verè contingenter eueniunt, quatenus neque singulæ causæ, neque aggregatum ex illis ordinatur per se ad tales effectus; tunc autem admitteretur fatum, si poneretur vna, aut plures causæ ordinatæ per se ad tales effectus, vel ad faciendum talem concursum, ex quo sequatur necessariò effectus; quod tamen negatur ab his auctoribus; atque hæc sunt quæ contra D. Thomæ doctrinam respondere possunt aduersarij. Neque hucusque apud vllum Thomistarum vidi aliquam maiorem explicationem, aut defensionem D. Th.

Propter hæc aliqui existimarunt D. Th. non negasse absolutè posse ab Angelo præsciri futura contingentia, etiam ab initio mundi, sed solùm hæc futura, vt defacto sunt, quatenus dependent à libertate hominum & Angelorum, & ipsius Dei miraculosè interdum impedientis, aut promouentis causas secundas ad suos effectus; vel solùm negasse posse præsciri in causa aliqua, vel collectione causarum per se ordinatarum ad tales. Imò expressè docet neque posse præscire effectus; aut certe in quantum præcisæ sunt effectus contingentes in ordine ad hanc, vel illam causam particularem & similia. Sed reuera hæc non indigent confutatione, sed satis est legere locos citatos, & multos alios, quos facilè inuenietis, vbi absolutè negat, Angelos, aut Dæmones naturaliter posse præscire hos effectus contingentes, etiamsi à solis causis naturalibus dependeant, sed vel reuelatione vel in Verbo aliqua ex his præscire effectus necessarios habentes causas per se ordinatas ad ipsos, quando hæ causæ sunt casu impedibiles, etiamsi vt plurimum non impediantur; non posse, inquã, præscire, nisi per coniecturam; quare de opinione D. Thom. non video dubitari posse; citantur etiam pro hac sententia aliqua loca Patrum, & Scripturarum, sed hæc facilius admittere possunt explicationes, quam verba D. Th. 13 Quomodo aliqui explicent D. Th.

14 Quid videtur dicendum.

Mihi ergo in re difficili videtur dicendum, donec alicui melius aliquid occurrat, posito quòd hi effectus causales non habeant creatam causam per se, neque vnam, neque plures, ordinatam scilicet per se ad ipsos, quæ solet dici absolutè vera, & simpliciter causa; ideo non cognosci ab Angelo, non quia absolutè repugnet ex parte obiecti in ordine ad quemcumq. intellectum, q posset certò cognosci v. g. hunc vltimum effectum in aggregato suæ causæ proximæ, & hoc aggregatum, seu concursũ causarum in alio, & hoc in alio vsque ad primum; nulla enim video in hoc repugnantiam in ordine ad intellectum diuinum, imo existimo necessariò ita dicendum, & consequenter id non repugnare absolutè ex parte obiecti, sed non cognosci ab Angelo propter limitationem, & finitatem sui intellectus in ordine ad quem tales effectus non sunt ita cognoscibiles; vt enim Angelus cognoscat hunc effectum casualem, scilicet capitis fractionem, necesse est, vt cognoscat concursum casualem motus lapidis deorsum hic, & nunc, & motum bouis se mouentis ad talem locum, in quo occurrat lapidi cadenti; vt autem cognoscantur ab Angelo hi duo motus antequam sint, & concurrant, debent cognosci causæ proximæ, quæ sunt causa, vt lapis hic & nunc tali modo moueatur; & similiter causæ cur bos moueatur in talem locum, & negatio impedimentorum, quæ esse possunt per alias causas; vt autem cognoscantur hæ etiam causæ, antequam existant, debent cognosci aliæ superiores causæ, & multi effectus aliarum causarum, tam necessarij, quam casuales, & rursus vt præcognoscantur hæc antequam sint, debent cognosci multa alia antecedentia, & valde disparata; & facillimum est, quòd hæc gradatio in causas vlteriores, & vlteriores crescat per duplam proportionem, & fortè quadruplam; augumentum autem per duplam proportionem etiamsi non sit nisi vsque ad numerum centesimum, quantum sit, & quam incredibile demonstratur mathematicè; vt igitur Angelus posset nunc pſcire aliquẽ effectũ casualẽ futurũ hinc ad centum annos, deberet simul intueri, & comparare tot concursus causarum, & earum effec-

effectuum, tam necessariorum, quàm per accidens, & negationes impedimentorum per ordinem ad omnes causas per totum hoc tempus, quarum rerum tam disparatarũ vix etiam esset numerus, quod non potest sua finita virtute, & limitatione specierum; quare poterit quidem Angelus præscire aliquod futurum contingens in sua causa proxima, aut ferè proxima plus, minus iuxta diuersitatem perfectionis intellectus angelici, & rei qualitatem; absolutè autem præscire omnes futuros casuales euentus, & quocumque tempore antecedenti, non potest.

15 Colligitur id ex S. Th.

Hæc autem doctrina ex varijs locis D. Thom. facilè videtur colligi posse, quòd enim à diuino intellectu possint hi effectus contingentes in suis causis infallibiter cognosci modo prædicto, colligitur ex omnibus ijs locis citatis qu. illa 14. in quibus docet D. Thom. Deum non solùm cognoscere hæc futura contingentia in ipsis, sed etiam in suis causis; quòd autem in suis causis non cognoscat solùm coniecturaliter, sed certò, & infallibiliter, non solùm potest colligi ex ijs, quæ ibi diximus, sed etiam demonstrari ex responsionibus iam factis pro aduersarijs, & ex natura ipsa talium rerum necessariarum, dummodo non dicatur effectus cognosci in causa remota immediatè, sed mediantibus causis proximioribus. Ex quo sequitur hanc seriem effectuum, & concursum causarum, quantum est ex se, posse certò cognosci in suis causis, si ergo ab Angelo non cognoscitur, id esset ex intellectus eius limitatione, non potentis simul, aut sufficienter aduertere ad totam istam seriem causarum, & ad effectus tam multos, & disparatos; quod etiam colligitur ex triplici D. Thom. principio satis probabili. Primo quòd nullus Angelus de facto sit, qui vnica specie cognoscat omnes causas naturales corporeas. secundò quòd nullus Angelus sit possibilis, qui naturaliter intelligat per pauciores species, quàm Angeli primæ Hierarchię quæ duo colliguntur ex dictis. tertiò demum quòd ipse habet quæst. sequ. art. 2. & alibi, quòd nullus Angelus possit simul plura distinctè intelligere, nisi illa, quæ vnica specie sibi repræsentantur, vt ibi dicemus.

16 Confirmantur prædicta.

Addi potest in huius rei confirmationem hoc, quod non solùm in rei veritate valde probabili apparet ex ipsa rei propositione, sed omnino est necessarium, fateri ad multa loca S. Tho. intelligendu quod scilicet effectus contingens interdum prout est hic, & nunc in indiuiduo habet tam multas, & minutissimas rationes indiuiduales, & particularitates casuales, vt exactè, & determinatè non posset ab intellectu creato naturaliter præsciri, neque etiam in causa proxima, sed solùm in se ipso actu eam existente, licèt possit in causa proxima præsciri quoad aliquam indeterminationem, & veluti in confuso v. g. si sit aliquod ingens saxũ suspensum in aere ab Angelo, & permittatur cadere deorsum eo in loco, vt incidat in aliud saxum durius, non potest Angelus certò, & distinctè pręscire in causa, in quot nam partes etiam minutissimas, & pulueres saxum illud cadens diuidendum sit, neque præscire omnes motus indiuiduales talium partium, & alios effectus contingentes consequuturos. Similiter non potest distinctè præscire Angelus in causa in quot minutissimas guttas hæc nubes densa, & magna diuidenda sit in pluuia futura, licèt possit pluuiam futuram præscire. Item non potest Angelus in causa videre quot folia arborum in subiecta sylua combusturum sit fulmen ex nube proditurum, & quot folia semiusta relinquet, & similia, quæ quilibet facilè considerare potest, & quotidie occurrunt & hoc pacto intelligo D. Th. cum sæpe docet, effectus merè casuales non posse præsciri in causa, sed solùm in seipsis, seu non nisi in seipsis ab intellectu angelico, vbi particulæ illæ, solùm, & non nisi, ostendunt non posse præsciri etiam in causis proximis, scilicet modo prędicto, nã alio modo sub aliqua indeterminatione pręsciri possunt in causis proximis, vt supra vidimus ex ipso D. Tho. hoc autem, quòd dixi, expressè habet D. Th. 2. 2. qu. 95. art. 1. in corp. & in 2. dist. 7. qu. 2. art. 2. in corp. & sæpe alibi. Vnde qu. 16. de malo art. 7. ad 7. docet, quòd cognoscere hæc futura antequã sint præsentia, superat intellectum angelicum.

17 Explicatur idem exemplo.

Hoc autem ex eo mihi videtur esse, vt sicut in natura, & arte datur minimum, vt scilicet ars non possit facere suum opus, nisi in tanta materia, & non minori, & facere in maiori indicaret eximiam excellentiam artificis, & item in natura in multis rebus; & sicut Deus ipse admirabilior videtur in structura minutissimi animalis, quàm maioris, ita vis intellectiua intellectus creati habeat minimũ, seu maximum in penetratione causarum in ordine ad has minutissimas rationes indiuiduales, neq; hoc requiratur ad creatam comprehensionem causæ, vt magis, & magis penetrare possit, sed sit proprium diuini intellectus, naturaliter loquendo. Vnde proximè sequitur quanto minus poterit Angelus præscire multo ante tempore aliquod futurum contingens, quando eius certa notitia supponeret notitiã certam aliorum effectuum contingentium quoad determinatas, & minimas indiuiduationes suas, quas neq; in causis proximis existentibus cognoscere posset Angelus, propter quam etiam causam nõ potest, nisi coniectura maiori, vel minore præcognoscere in causis necessarijs, & per se effectus futuros quando causæ sunt impedibiles casualiter.

18 Confirmantur rationes num. 9. & 11.

Præterea ex his constat quomodo duæ rationes suprafactæ ex D. Th. concludant, non obstantibus ijs, quæ adducta sunt responsionem; quod primã rationem, ideo causæ remotæ dicuntur indifferentes, quia ab intellectu angelico non possunt comparari ad effectum remotum per causas, & concursus proximiores, cum hoc excedat perfectionem ipsius, vt vidimus, & ita si comparentur, necesse est, vt comparentur tamquam causæ prorsus indifferentes, & sic per ipsas penitus non potest cognosci effectus, imo neq; in causis proximis, si hę cõparentur ad effectus, prout sunt hic, & nunc, vt explicatum est, quia hæ causæ, quatenus præcisè possunt ab Angelo penetrari, sunt indifferentes in ordine ad effectus sub tali determinatione cõsideratos, quã non penetrantur nisi secundum quid. Iré hęc ẽ probat S. Th. in 2. ratione, hos concursus casuales non habere causam, scilicet per se ordinatam ad ipsos, quæ simpliciter dicitur causa, & quæ requireretur vt possent hæc præsciri ab Angelo absolutè quouis tempore antecedenti, quam si haberent, daretur fatum, & quam si non habeant, etiam si habeant causas per accidens, tamen in his remotis non possunt præsciri ab Angelo, neq; possunt præsciri ĩ his proximis secundum determinatas indiuiduationes, vt iam diximus. Id autem, quod conuincunt rationes & responsiones aduersariorum est, non repugnare ex parte obiecti in ordine ad quemcumque intellectum, quod vltro fatemur, non tamen considerarunt limitationem intellectus angelici.

19 Quę futura Angeli præcognoscant.

Vltimò constat quomodo possit Angelus cognoscere effectus futuros in causis necessarijs non impedibilibus, vt eclypsis, &c. cum enim motus cælestes sint regulares, & in se singuli vniformes, possũt Angeli per principia mathematica sibi naturaliter nota, facilè cognoscere, quo tempore futura sit qualibet Eclypsis, & coniunctio astrorum, multò facilius quam nostri mathematici per suas tabulas, & principia, quæ ipsi per industriam, & discursum inuenerunt, & multa alia inueniri possent, quæ ipsis Angelis sunt per se ipsa nota; similiter possunt in rebus sublunaribus, habentes certam necessitatem ab ipsis secundum aliquam vniuersalitatem, secundum quam non possunt naturaliter impediri, vt quòd futura sint quatuor anni tempora, calores, & frigora, plantarum germinationes, &c. in causis verò impedibilibus possunt Angeli plus minus aliquid præscire pro maiori, vel minori notitia impedimenti.

20 Quomodo cognoscat præterita.

Demum hoc loco ex occasione responsionis ad tertium quæri solet, quomodo Angelus cognoscat pterita, & quomodo habeat memoriã; certũ n est

 ali-

aliquomodo habere; de qua re plura habet *Suar.* lib. 2. de Angelis cap. 12. Illud autem supponi debet vt certum secundum D. Thomam, Angelum cognoscere præterita non per species de nouo acceptas, sed ab initio sibi concreatas. secundò mihi videtur esse certum, vt benè probat *Suar.* loco cit. res præteritas, si quando extiterunt, non fuere cognitæ ab Angelo, non posse postea cognosci, nisi in aliquo signo, vel effectu relicto, vel etiam causa; vel re aliqua sufficienti, quæ ducat in cognitionem illarum rerum; v. g. si Angelus non cognouisset eclypsim, quæ fuit anno præterito, posse nunc illam cognoscere in motibus cælestibus retrogrediendo. Item posset cognoscere fuisse ignē in effectu, vel cinere relicto, vel aliquo signo &c. Neque in tali casu esset differentia de effectu præterito, & de futuro. Difficultas ergo est, quando Angelus rem præsentem cognouit, & postea retinet eius rei memoriam, & recordatur illius, an cognoscat illam in se ipsa, & quomodo qua in re mihi breuiter videtur dicendum, quòd dupliciter aliqua res actu aliquando existens, dici potest cognosci in se ipsa, primo in se ipsa vt actu existente pro ea differentia temporis, pro qua existit, & hoc pacto solius Dei est, cognoscere rem, quæ in hac differentia temporis non existit, cognoscere tamen nunc vt existentem pro sua differentia temporis, siue præteriti, siue futuri, quod ex dictis colligi potest; & ita sicuti Angelus non cognoscit nunc rem futuram, vt existentem pro ea differentia temporis in qua existet ita neque cognoscit nunc rem præteritam, vt existentem pro ea differentia temporis, qua extitit, & hoc pacto non cognoscit illam in se ipsa. secundo modo potest intelligi, quod res cognoscatur in se ipsa, idest non in alia re, vt causa vel effectu, vel signo, vel aliquo simili, quod cognitum ducat in cognitionem ipsius, & hoc pacto res præterita potest cognosci ab Angelo in se ipsa cognoscendo ipsam non vt existentem pro eo differentia temporis præteriti, sed vt quæ habuerit existentiam, quæ tamen cognitio inuoluat ordinem ad aliam Angeli cognitionem, quam habuit ante de illa re, cum existeret; hoc enim est recordari, scilicet meminisse rei olim cognitę, quę cognitio reducitur ad genus cognitionis abstractiuæ, quatenus per ipsam non cognoscitur res, vt existens, sed quæ iam extiterit, & hoc modo est memoria in Angelis, prout memoria dicit recordationem rei olim cognitæ.

21 Differentia inter præteritū & futura. Dices sicuti species angelica potest repræsentare rem singularem præteritam in se ipsa, non vt existentem, sed vt præteritam, & quæ iam extiterit; quare non poterit repræsentare rem futuram in se ipsa, non vt existentem sed vt quæ existet? Respondeo rationem esse, quia res antequam actu sit non dum habuit esse in se ipsa, neque vt sic est egressa de thesauris diuinæ sapientiæ, & virtutis, vt mundo manifestetur, sed ad huc latet in suis causis; quare non est cognoscibilis ab intellectu creato naturaliter, nisi in suis causis; postquā verò habuit esse in se ipsa, iam habuit ex parte sui quidquid ad sui in se cognitionem requireretur, & ita posito, quòd semel fuit ita cognita, quando eius non est omnimoda obliuio, qualis non est in Angelo, potest secundum se ipsam cognosci, vt præterita; neque aliud congruentius videtur dici posse, quantum ad Angelicam memoriam.

ARTICVLVS. IV.

VTRVM ANGELI COGNOSCANT cogitationes cordium.

1 Quæ sit huius loci difficultas. PEr cordium cogitationes intelligit *D. Tho.* liberas operationes voluntatis, & intellectus internas, & elicitas ab ipsis, & immanentes in ipsis, de quibus singillatim agetur. & primò quidem de volitionibus quibuscumque liberis; secundo de intellectionibus; non est autem hoc loco difficultas, vtrum Angelus cognoscat has volitiones in causa libera, de hoc enim satis superque alibi dictum est, non posse cognosci ab vlla creatura naturaliter extra ipsam voluntatem operantem, nisi per coniecturam, & ex aliquibus signis; quod etiam multò fortius confirmabitur ex dicendis; sed difficultas est, vtrum certò, & intuitiuè cognoscantur ab Angelo, tunc cū actu existunt, in se ipsis, cognoscantur, inquam, sine dependentia à voluntate eliciente tales actus, quamuis tunc in se ipsis sint determinatæ ad vnum; propter quam causam cognoscuntur in seipsis alia futura contingentia, quando iam existunt, etiam si hæc futura Angelus non potuerit præscire certo in suis causis. De qua re multa habet *Suarez* lib. 2. de Angelis cap. 21. & *Vasqu.* hic disp. 209. & alijs omnes hoc loco.

2 Quid primò certum sit in hac re. Qua in re duo certa sunt communiter apud omnes, & aliqua controuersa. *Primò certum est* eodem modo, quo Angelus potest has volitiones cognoscere in suis causis, vt futuras, scilicet coniecturaliter, & per aliqua signa, quando illa habet, eodem inquam modo posse illas cognoscere vt præsentes per similia signa; solent autem hæc signa dici signa exteriora in hominibus, idest, quę sint extra ipsam uoluntatem, & intellectum, vt sunt aliquę immutationes corporales externæ, vel internæ in appetitu, quæ possunt aliquomodo indicare internas volitiones saltem sub aliqua indeterminatione; v. g. mea loquela indicat voluntatem meam loquendi, sed non indicat illam determinatè in tali specie, vel indiuiduo, an sit bona, vel mala, virtutis vel vitij, & sic de alijs similibus quare potest Angelus, & homo ipso similibus signis cognoscere abstractiuè alienas volitiones sub maiori vel minori determinatione, etiā si alius nolit: dummodo talia signa ex habeantur, siue necessariò, siue liberè; Vtrum autem aliqua sint signa, quæ necessariam habeant connexionem cum actu libero determinatè, & an tunc signa cognoscantur naturaliter ab Angelo, dicemus infra; prædictæ autem doctrinæ ratio sumitur tum ab experientia in hominibus, sæpissimè enim in huiusmodi signis conijcimus aliorum voluntates, & multò magis id facere poterunt Angeli, tum etiam ex ipsa ratione; quia hæc signa, quamuis sint effectus libertatis, sunt tamen in se entia naturalia nobis, & Angeli nota, posito quòd existant, & possunt aliquo modo ducere nos in cognitionem rei latentis; poterit igitur illa res ex illo signo coniecturari.

3 Quid secundò certum sit. Secundò certum est apud omnes, neque Angelum, neque vllam creaturam posse per se, & à se naturaliter certò, & euidenter, aut intuitiuè cognoscere alienos actus voluntatis liberos, etiam quando actu existunt in voluntate; sed hoc soli Deo naturaliter conuenire, & ipsi liberè operanti hæc conclusio vt plurimum censetur esse certa secundum fidem, aut certè grauissima nota, damnari solet opinio contraria, vt videre est apud citatos auctores, & constat ex sacris litteris, & communi Petrum consensu. Ita Actor. 8 dicitur. *Tu Deus, qui solus nosti corda hominum.* Ad Roman. 8. *Qui autem scrutat corda Deus, &c.* & simila habentur multis alijs in locis noui testamenti. & 3. Reg. 8. & 2. Paralip. 6. dicitur *Tu solus nosti corda filiorum hominū* Hierem. 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? ego Dominus scrutans renes, & corda.* & similia passim in scriptura. Vnde Patres diuinitatem Christi Domini probare solent ex eo, quòd videret occulta cordium. Quare tamquam temeraria censetur opinio *Durandi*, qui existimauit hæc loca intelligi debere solūm de occultis cordium futuris, id enim videtur manifestè repugnare sacris litteris, quæ de omnibus absolutè loquentur, etiam pręsentibus, neque iam de hac re in vniuersum considerata apud Catholicos esse potest controuersia.

Hoc

4 *Falsa quorundam ratio.* Hoc ergo posito, prima, & præcipua controuersia est inter Catholicos in assignanda naturali causa huius veritatis, cum enim ex natura rei, & naturaliter videatur esse, quòd Angelus hæc non cognoscat; sine dubio aliquam naturalem causam habere potest, & debet, quare neque vt vera, neque vt probabilis censeri debet opinio Scoti, ochami, & Gabrielis, quos citat Valen. hic pu. 4. qui dicunt Angelos hæc non cognoscere, quia supernaturaliter impediuntur à Deo, ne cognoscant, vel quia deneget illis concursum ad hæc cognoscenda, vel quouis alio modo, videtur enim hæc opinio repugnare sacris literis, & Patribus, ex quibus colligitur ita hæc soli *Deo* esse nota, vt hoc sit proprium Dei, & nulli naturaliter idem conueniat. *Deinde* neque iuxta Theologiæ principia, neque philosophica videtur congruè admitti hoc continuum miraculum in rebus, quæ secundum naturalem cursum contrario modo se haberent, si autem hi auctores faterentur causam huius rei esse, quia Deus deneget suum concursum, non quidem supernaturaliter, & miraculosè, sed iuxta exigentiam, & naturam rerum; verum quidem dicerent, sed nõ assignarent causam, quam quærimus, & primam; huius enim rei quærimus causam cur scilicet non debeatur intellectui Angelico naturaliter concursus diuinus ad hæc obiecta cognoscẽda, quando sũt actu in se ipsis. Plura cõtra hoc habet Suar. loco cit. c. 23.

5 *Alia etiam ratio minus sufficiens.* Alia ergo vulgaris huius rei causa afferri solet, quia hæc obiecta sunt improportionata intellectui angelico naturaliter, & veluti superioris cuiusdam ordinis, nempe ordinis liberi. Sed hæc responsio habet eadem incommoda, quæ diximus in vltima parte superioris. nam ex eo, quòd hi actus sint ordinis liberi, non sequitur esse aliquid supernaturale. neque esse aliquid excendens absolutè vim intelligendi intellectus angelici, quando iam existunt in se ipsis; quod ita probatur. Nam Angelus cognoscit intuitiuè suam volitionem, quando existit, ergo hæc volitio est obiectum naturale ex se proportionatum tali intellectui, at uerò intellectus aliorum Angelorum, saltem superiorum ex se sunt magis potentes, & superiores intellectibus inferiorum, ergo quantum est ex se non habent naturalem improportionem ad tales uolitiones cognoscendas; *Deinde* semper restat illud primum explicandum; quænam sit prima, & radicalis causa, unde oriatur hæc improportio, etiam in ordine ad nostrum actum liberum; maximè quia Angelus intuitiuè cognoscit aliorum uoluntates, & intellectus, & species intelligibeles, uoluntas autem non uidetur esse ens minus perfectum, quam sit eius actus aliquis liber, cum etiam ipsa sit libera; si autem aliquis verè assignaret causam talis improportionis, tunc posset ad quæstionem immediatè respondere, illius rei causam esse impropotionem intellectus angelici ad talia obiecta, dummodo postea assignaret in quo consistat hæc improportio, & causam illius, & ita hunc modum procedendi sequntur multi Thomistæ, quos citat *Suar.* loco cit. quamuis in assignanda causa huius improportionis in multis dissentiant, & deficiant.

6 *Item alia minus sufficiẽtes* Propter hæc etiam non videtur sufficiens respõsio, quam affert Vasquez loco citato, qui ait causam cur hęc obiecta sint naturaliter occulta alieno intellectui, esse quidem improportionem horum obiectorum, ad talem intellectum: huius verò improportionis non esse quęrendam aliam causam sed dicendum, hanc esse naturam talium rerum, quod nos colligimus ex principijs fidei, atque hanc esse longissimæ disputationis resolutionem, & conclusionem P. Vasquez in disp. illa 209. concludit. *Suarez* loco citato potest dicere, nos non posse scire distinctè, & determinatè causam huius rei, sed solùm ex sacris literis habere, quod res ita sit, & consequenter quòd talis sit harum rerum natura absque eo, quod aliquid aliud vlterius quæramus. Non est, inquam, hæc responsio sufficiens, quia reuera aliquid aliud vlterius assignare possumus in huius rei causam, vt assignauit hoc loco D. Thom. quod quamuis non esset omnino euidens, & manifestè demonstratiuum, est tamen valde efficax, & rationabile; propter quam causam neque omnino sufficiens mihi videtur responsio, & resolutio ipsius Suarij cap. illo 23. in fine; vbi docet huius rei causam esse, quia intellectus Angelicus non habet species intuitiuas, & proprias harum operationum, cuius rei ipse non affert aliam causam, nisi quòd à sufficienti enumeratione, inquit, alia ratio non potest assignari, sed hoc non est progredi inquæstione, sed deficere, cum reuera huius rei sit, & possit assignari causa aliqua, quam assignat D. Th.

Dico ergo primo causam proximam, & immediatam, cur Angelus non cognoscat intuitiuè hęc obiecta, neque possit illa hoc pacto cognoscere naturaliter, sed solùm in aliquo signo modo explicato, & consequenter cum eius intellectus non sit illis proportionatus, esse quidem carentiam talium specierum, quæ possint intuitiuè tales res repræsentare, non tamen hanc esse causam primam, & radicalem, sed aliam mox assignandam. Hæc sententia est expressè D. Tho. quoad vtramque eius partem, & quidem de 2. dicemus in 2. conclusione; *De* prima autem constat primò ex hoc loco, vbi docet D. Thomas, quòd cognoscere alienas affectiones, prout sunt in se ipsis, est proprium solius *Dei*, nullus igitur Angelus habet species intuitiuas alienarum affectionum, alioqui naturaliter posset illas cognoscere in se ipsis, quando actu existunt. Neque potest hic responderè, esse proprium solius *Dei* cognoscere has res in se ipsis independenter ab alieno consensu, & manifestatione, idest etiam nolente alio manifestare; posito vero alieno consensu, & manifestatione non esse proprium *Dei*, sed posse etiam Angelum in se ipsis illas cognoscere; non inquam, id dici potest. Primò quia si Angelus haberet species intuitiuas illarum, etiam alio nolente, posset illas cognoscere, quando actu sunt, sicuti potest Deus. secundo quia etiam si Angelus velit suas volitiones alteri manifestare, & quantum potest naturaliter per suam locutionem manifestet, ad huc tamen alter Angelus non videt alienam volitionem intuitiuè in se ipsa, sed solùm in illo signo, si enim videret illam intuitiuè in se ipsa, non posset decipi ab alio, & consequenter non posset Angelos naturaliter mentiri, quod tamen est falsum, vt infra dicemus; quòd autem D. Thom. omnino existimauit Angelum non habere species intuitiuas harum rerum, constat ex quæst. 8. de verit. art. 13. vbi expressè id docet, & addit Angelos solùm in Verbo cognoscere directè, & in se has affectiones, & idem habet ibidem qu. 4. art. 4. initio corp. & alibi. 7 *Quæ videtur huius rei causa proxima.*

Dico secundò causam phisicam, & radicalem, cur Angelis non debeantur connaturaliter species intuitiuæ talium obiectorum, & consequenter non possint illa intuitiuè cognoscere, rectè assignari à D. Tho. illam, quia si comparemus voluntatem, vt voluntatem in ratione principij liberi operatiui ad omnes prorsus extrinsecas causas, soli Deo subiacet, & subordinatur per se, & immediatè ad operandum; Vnde operationes, quæ in sola ipsa voluntate sunt, aut à sola ipsa, sub Deo dependet, soli ipsi operanti, & Deo naturaliter notæ esse possunt, ita ut sicuti tales eius operationes eximuntur ex natura sua, à subordinatione ad quãcumque aliam causam, sed soli ipsi rationi, & Deo subordinantur tamquam *Domino* taliũ operationum, ita etiam soli sibi, & Deo, primò, & per se naturaliter notæ esse possint, alijs autem per manifestationem vel à Deo, vel ab ipso operante, in quo cõsistit perfectum dominium, quod habet sub Deo creatura rationalis suarum affectionum, vt sicuti quoad esse sunt exemptæ ab omni alia causa, ita & quoad cognosci, quod sequitur ad esse; & sicuti quoad esse sunt solũ sub dominio ipsius creaturę rationalis 8 *Quæ sit causa prima: & radicalis.*

nalis operantis, & Dei, ita & quoad cognosci. Habet hanc doctrinam D. Thom. tum hoc loco, tum duobus vltimò citatis in præcedenti conclusione. dixi autem causã physicam v.g. quia solet etiam communiter assignari alia valde congrua causa moralis; regimem scilicet ipsum creaturæ rationalis, cuius libertas nimis angusta, & perplexa esset, si non posset suas internas operationes occultare, sed omnes omnibus naturaliter essent notæ. Multa item orirentur incommoda in naturali conuictu, posita peccabilitate, & defectibilitate naturæ rationalis, vt facilè cuiuis constare potest; propterea aliam physicam, & naturalem rationem assignauit D. Thom. cuius vis, & defensio maximè consistit in eiusdem explicatione.

9 *Notandum pro prædicta doctrina.*

Pro hac igitur re sciendum est, conclusionem illam D. Thomæ esse vniuersalem, & continere duo membra, scilicet excepto ipso operante (qui semper excipitur, cum comparamus operationes voluntatis in ordine ad extrinseca cognoscentia) soli Deo esse naturaliter nota. primò ea, quæ sunt i sola volũtate, secũdò ea, q à sola volũtate depẽdẽt & addit D. Th. vnicã illã causã, qa volũtas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eam operari potest, supponit autem D. Th. hanc philosophicam, & Theologicam veritatem, de qua plura dicit. se dicturum infra, quòd nulla prorsus causá creata potest naturaliter agere in voluntatem, directè illam mouere, aut aliquid in illam imprimere, sed solus Deus, ita vt sicuti ceteræ causæ subordinantur rationi, ita ratio soli Deo, & propterea dicitur voluntas soli Deo subiacere, et illi soli subordinari, tamquam vnico domino extrinseco voluntatis, quod etiam hoc loco supponendum est. Illa ergo vniuersalis conclusio quoad primam partem facilè intelligitur; dicitur enim aliquid esse in sola voluntate, quando non est in alio subiecto præter ipsam, neque quocumque modo, sed in quantum voluntas est, idest in quantum habet dominium suarum operationum; cum enim voluntas sit quædam passio naturalis, & necessaria creaturæ rationalis, potest esse, vt habeat aliquam proprietatem, aut operationem per se merè naturalem, & necessariam, etiam quoad exercitium actus, qualem aliqui putant esse amorem proprium in Angelo, ad quem tunc comparabitur voluntas, vt natura quædam, non vt voluntas, neque vt domina, & quamuis talis actus sit in sola voluntate, poterit tamen esse naturaliter notus alijs Angelis, quia sicuti quoad esse non est sub dominio voluntatis, ita neque quoad cognosci dependebit ab eius dominio; loquitur D. Thom. de ijs, quæ sunt in sola voluntate per se loquendo, in quantum voluntas est, & domina suarum rerum, de quo etiam aliqua dicemus infra. Atque hæc circa primam partem conclusionis.

10 *Quid sit aliqd dependere à sola volũtate.*

Maior aliqua difficultas est circa aliam partem conclusionis, quid scilicet intelligat D. Thom. per ea, quæ ex sola voluntate dependent, non enĩ intelligit ea, quæ ita dependent ut in sola ab ipsa, recipiãtur; ad hoc enĩ sufficeret prima particula explicata, sed etiam si recipiantur in alio subiecto diuerso ab ipsa; ex hoc enim probat, quòd operationes liberæ intellectus; quæ dependent à dominio voluntatis, sunt alijs ignotæ, sicuti, & ipse actus voluntatis; propterea quia à sola voluntate dependeant, etiam si non sint in voluntate, tamquam in subiecto; Imo articulo sequenti, qui valde connexus est cum præsenti, eam propositionem vniuersalem extendit D. Tho. sine vlla exceptione ad volũtatem diuinam, & docet, quòd ea, quæ dependent ex sola voluntate diuina à nullo possunt naturaliter cognosci, præter ipsum Deum; etiamsi loquamur de operationibus ad extra, quæ sine dubio non subiectantur in voluntate diuina; vnde oriuntur communes difficultates, quæ contra hanc D. Thomæ doctrinam fieri solent ab alijs. Nam si loquamur de voluntate diuina, creatio Angeli, aut cuiuscumque alterius rei à sola voluntate Dei dependet, & tamen est naturaliter nota Angelo, posito, quòd sit. Item constitutio vniuersi tali, vel tali modo, vel tempore, & eius dispositio, & finis mundi à sola Dei voluntate dependent; & tamen hæc naturaliter cognoscuntur ab Angelo, posita ipsorum existentia; & sic de cæteris. Si verò loquamur de voluntate creata, cognitio libera nostri intellectus non dependet à sola voluntate, sed tum effectiuè etiam ab ipso intellectu; quomodo ergo dicit D. Thom. quòd à sola voluntate dependent? Item motus cælorum dependet à sola voluntate Angeli mouentis, & tamen omnibus est notus; & vniuersaliter si dependere à sola voluntate solùm esset aliquid fieri per voluntatem dominantem, & imperantem, sine qua non fieret, multa essent in homine, & Angelo, aut ab homine, & ab Angelo, quæ dici possent à sola voluntate dependere, vt motus localis, operationes artificiales, & alia similia, & ipsamet loquela, assumptio corporum, &c. quæ tamen omnia omnibus nota esse possunt eo ipso, quòd sunt in actu; propter quas difficultates alij communiter discedunt à doctrina D. Th.

11 *Explicatur la hoc mens S. Th.*

Sed tamen si mens D. Thom. rectè intelligatur, constabit, eius doctrinam esse veram; dico ergo, quòd propriè, & in rigore ad finem, de quo loquimur, dicitur aliquid à sola, & pura Dei voluntate dependere, quod est supernaturale secundum substantiam, vt constat ex articulo sequenti, & intentione D. Thom. ita vt fiat præcisè per voluntatem diuinam, absque eo, quòd vlla prorsus res naturalis creata id exigat neq; actiue neq; passiuè, aut postulet, aut illi secũdũ naturalem propensionem, aut inclinationem debeatur aut naturaliter proportionetur, aut fiat secundum merè naturalem capacitatem illius, sed solùm respiciat in creatura potentiam obendientialem, simpliciter, quatenus sunt omnes effectus supernaturales secundum substantiam, quæ D. Tho. vocat mysteria gratiæ, vt vnio hypostatica, gratia sanctificans, charitas fides, lumen gloriæ, uisio beata, & alia huiusmodi, quæ soli Deo naturaliter sunt nota: propterea quia à sola, & pura uoluntate Dei dependent in fieri, esse, & conseruari; dicuntur autem in summo rigore, de quo loquimur, à sola, & pura uoluntate dependere hi effectus, & non alij, quia quando Deus operatur præcisè, ut auctor naturæ, licèt hic, & nunc liberè operetur, & à nemine cogatur, aut necessitetur, neque ulli subordinetur, sed potius omnia sibi subordinet; atque adeo in hoc sensu possit dici aliquis effectus à sola uoluntate Dei dependere, tamen ut sic semper operatur iuxta aliquam exigentiam naturalem, propensionem, aut proportionem, aut naturalem indigentiam, uel capacitatem alicuius rei naturalis, & ita operatur secundum quamdam legem ortam ex ipsa naturæ indigentia, & proportione rerum naturalium; propter quam causam non dicitur illa res solum à uoluntate Dei dependere tam quoad speciem, quã quoad exercitium actus, u.g. quòd Deus creauerit Adam cum intellectu, & uoluntate, non dicitur dependere à sola uoluntate Dei, quia id exigit natura humana, & hoc ipsum, quòd illum creauerit, est secundam quamdam inclinationem, aut propensionem ueluti passiuam merè naturalem ipsius naturæ humanæ, secundum quod est ens quoddam merè naturale, & sic de alijs entibus merè naturalibus, quę fiunt à Deo, siue solo, siue concurrente cum alijs causis naturalibus, imo ea, quæ dicuntur supernaturalia secundum modum tantùm, ut uisus restitutus cæco, & uita mortuo, & similia, naturaliter sunt nota Angelis, posito quòd sint; quia reuera in se sunt quædam entia merè naturalia, habẽtia proportionem ad suas naturales causas, & subiecta, atque adeo secundum se sunt intra obiectum naturale Angelici intellectus, quare licèt extraordinario modo hic, & nunc producantur, non tamen amittunt suam illam naturalem

co-

cognoscibilitatem, & similiter quamuis hic, & nunc quoad excercitium actus dependeat à sola Dei uoluntate, tamen secundum se, & suam naturam, & ueluti quoad speciem actus non sunt talia, ut uidimus, & huc reduci possunt omnes effectus naturales uiolenti, qui possunt fieri a solo *Deo* in causis creatis, cum sint effectus secundum se merè naturales, & fiant secundum naturalem capacitatem subiectorum, & sæpe etiam inuoluant aliquam positiuam inclinationem in suis subiectis, qualis est motus lapidis sursum ratione potentiæ materiæ, &c. atque hæc uoluntate diuina.

12 Applicatur doctrina ad voluntatem creatam. Dicuntur autem simili fere modo, & cum quadam proportione, & analogia illi effectus, uel operationes à sola uoluntate creata, ut uoluntas est dependere, quorum ipsa tale dominum habet, ut in ordine ad tales effectus operetur sine ulla subordinatione ad aliam causam extra se influētem, aut imprimentem aliquid in se ipsam, aut suum effectum, aut potentem per se impedire, excepto vno *Deo*, & huiusmodi sunt solæ operationes immanentes ipsius voluntatis, & sui intellectus; Vnde hic motus meæ manus licèt fiat per voluntatem meam imperantem, tamen non dicitur dependere à sola mea voluntate; dependet enim etiam à recta constitutione potentiæ motiuæ, quæ est potentia merè naturalis subdita cælestibus influxibus, & alijs causis per se potentibus impedire. Vnde potest contingere, vt nihil prorsus desit ex parte voluntatis, & intellectus mei ad talem motum, & tamen talis motus non sequatur ex defectu, vel impedimento aliarum causarum, vel non concurrentium, vel impedientium, quod est hunc effectum non dependere à sola voluntate, vel ratione: similiter actus visionis corporeæ, aut cuiuslibet sensationis, licèt hic, & nunc imperetur, & exerceatur liberè, quantum est ex parte voluntatis, non tamen dicitur à sola voluntate dedendere; quamuis enim volantas ratione sui interni actus non subordinetur alijs causis præter Deum, ratione tamen illius actus, imperati dependet ab alijs, vt diximus de potentia motiua. At uero contra non solùm ipse actus intellectus imperatus, qui licèt immediatè alicitur ab intellectu, tamen neque ipse intellectus, neque eius actus per se dependet ab alia causa influente, aut imprimente, aut dominante, aut potente per se impedire præter solum Deum, & suam voluntatem, maximè quia cùm dicimus aliquid à sola voluntate dependere, non excludimus intellectum, ex quo, & voluntate constituitur vna, quæ dicitur ratio; vnde etiam dici solet esse ignota ea, quæ à sola ratione dependent. Nam neque voluntas esset voluntas, nec libera sine intellectu, in quo radicaliter est libertas, vt alibi dicitur, atque hæc de voluntate creata; ex quibus patet solutio ad rationes dubitandi supra positas.

13 Prima obiectio. Sed vlterius objicies primo. Saltem in Angelo potentia sui motiua non videtur dependere in suo actu, nisi à sola voluntate, & intellectu Angeli, & tamen eius motus localis est alijs notus, posito quòd sit, ergò &c. Solutio. Respondeo negando antec. dependet enim etiam à causis extrinsecis potentibus per se impedire eius actum, & per se in illam influere; potest enim vnus Angelus alium ligare, ne moueatur, & potest etiam per extrinsecam vim impedire eius motum, aut præsentiam ad tantum, vel tantum locum. maior difficultas videtur de potentia locutiua Angeli, nam loquela non potest esse, nisi aliqua operatio intellectus, aut voluntatis, aut vtriusque, vt infra dicemus; & consequenter talis loquela à sola ratione dependebit, & tamen est per se alijs nota, saltem illis, ad quos dirigitur. Respondeo hanc operationem, quæcumque illa sit, esse quidem naturaliter notam, non tamen sine dependentia à voluntate, sed Angelo volente: Imo cum à natura data sit Angelo, ad hunc ipsum finem manifestandi per ipsam occultiores affectiones, necesse est vt ipsa per se sit nota alteri, saltem posito, quod ad illum dirigatur.

Objic. secundò licèt voluntas, & intellectus vt sic præcisè non dependeant in suo actu ab alio extra Deum; tamen voluntas, seu ratio humana, vt humana uidetur dependere per se à phantasmatibus, quæ sunt res merè naturales subiectæ cælestibus influxibus, & alijs causis; unde ex hoc sæpe impediuntur in nobis operationes uoluntatis, & intellectus, ergo non possunt operationes nostræ internæ dici à sola uoluntate dependere. 14 Secunda obiectio. Respondeo distinguendo antecedens, per se dependet humana ratio à phantasmatibus potentibus per se influere in ipsam, & illi dominari, aut per se impedire suos actus, nego anteced. concedo tamen in alio sensu, nempe tamquam à medio prærequisito ad acquirendas sibi species per suum intellectum agentem, & tamquam ab obiecto interno, quibus positis ipsa sola sit domina suorum actuum; sed hinc nego consequētiam, nam etiam cognitio Angeli potest interdum à præsentia obiecti merè naturalis aliquo modo dependere, ut supra uidimus. Solutio. Dicuntur ergo nostræ internæ affectiones à sola uoluntate dependere, quia positis omnibus prærequisitis ex parte sui, & obiecti, nulli alteri causæ in ordine ad suos actus subordinetur ratio nisi soli *Deo*, ut explicatū est; At uerò in ordine ad alias operationes extra se alio modo subordinatur cæteris, ut uidimus.

15 Tertia obiectio. Objic. tertiò licèt creatio Angeli à solo Deo dependeat, non tamen dicitur omni modo dependere rigorosè à sola uoluntate diuina, quia fit secundum naturalem quamdam ueluti passiuam propēsionem ipsius naturę angelicę, ita etiam productio luminis gloriæ u.g. poterit dici non omni modo dependere à sola uoluntate diuina, quia fit secundum aliquam inclinationē naturæ ipsius luminis. Solutio. Respondeo negando consequētiam, & ratio disparitatis est, quia creatio illa fit secundum naturalē propensionem alicuius entis merè naturalis, atque adeo dicentis ordinem ad *Deum*, ut auctorem naturæ, operantem ut sic cum respectu ad exigentiam, uel pulchritudinem, uel capacitatem naturalē totius uniuersi entis naturalis, saltem posito quòd *Deus* uelit extra se operari, at uerò productio luminis gloriæ &c. non est secundum inclinationem alicuius entis merè naturalis, dicentis ordinem ad Deum, ut auctorem naturæ, atque adeo operātem modo prædicto, sed est merè, & in omni rigore secūdum purum beneplacitum diuinum supra omnem ordinem rerum naturalium, tam in particulari, quam in vniuersali, & ita peculiari quodā modo dicitur à sola Dei voluntate dependere, hæc soli *Deo* naturaliter sunt nota.

16 Confirmatur ratio num. 8. Hoc ergo pacto explicata, & cōfirmata sufficienter D. Tho. doctrina, statim apparet vis argumenti eiusdem supra positi, tam in ordine ad volūtatem diuinam, quam creatam; cum enim dentur aliqui effectus, & operationes *Dei* ad extra, quæ secūdum suum esse tales sunt, vt à pura, & sola voluntate diuina dependeant sine vllo ordine, aut subordinatione ad causas naturales creatas, aut ad totam vniuersitatem causarum naturaliū, quibus aliquo modo debeantur, aut ad ipsum met Deum, vt auctorē naturæ, valde congruum est sequi, vt etiam quoad suum cognosci solum *Deum* naturaliter respiciant à quo solo superiori quodam modo in sensu explicato dependent, quod consequens putauit D. Tho. efficicaciter sequi ab illo antecedētè subintellecta tacitè alia propositione; quòd sicuti res se habet ad esse, ita & ad cognosci, applicata hac uniuersali doctrina ad rem præsentem, & pariter cum dentur aliquæ operationes in creatura rationali, quæ à sola ratione dependent cum subordinatione ad solū Deum, sequitur similiter quòd hæ soli ipsi rationi operanti, & *Deo* notæ sint naturaliter, cęteris autem cum depēdentia ab ipsa, uel à Deo; qui D. Th. discursus licet nō appareret nobis omnino demōstratiuus; quia non tam facilè penetramus uim propositionū, quas D. Th. assumit, tamē ita efficax est, ut præ illo omnes aliæ aliorū rationes uideri. pos-

fint infirmæ, imo hac veritate comprobata apparet falsitas, vel in sufficientia multarum opinionum, quas fusè impugnat Suarez, & Vasqu. locis cit. nempe eorum, qui dicunt, esse quidem notas intuitiuè Angelis internas aliorum affectiones, sed solùm secundum rationem genericam, non autem specificam, aut indiuidualem, vel certè hæc omnia esse nota, non tamen ad quem finem tendat operatio, vel an sit libera, an necessaria, & aliæ similes, cum tamen ex scripturis, & Patribus, & ratione posita satis constet hæc nullo modo cognosci ab extrinseco intellectu naturaliter, nisi in signo aliquo, vt vidimus.

17 Extenditur doctrina ad intellectiones.

Similiter probatum restat ex dictis non solas actiones voluntatis liberas esse ignotas, sed etiam intellectiones à libera voluntate imperatas, & alias antecedentes, quæ requiruntur ad vsum libertatis, quæ erat secunda pars huius præsentis disputationis, licèt Vasquez disp. 220. vt probabilem defendat eorum opinionem, qui dicunt intellectiones etiam liberas esse aliis Angelis naturaliter intuitiuè notas quo ad suam substantiam, sed solū esse ignotum à qua voluntate dependeant, & consequenter an sint liberæ nec ne. Sed contraria sententia est expressa D. Thom. & communior, vt ostendit Suar. loco citato, & quidem præter loca citata D. Thom. idem habetur qu. 3. de malo art. 4. ad 1. & ratio fundamentalis sumitur ex iisdē locis Scripturæ sacræ, ex qbus ꝓbat liberas volitiones esse ignotas; nā ibi sit etiā mētio cogitationum vt Paralip. 28. *omnia corda scrutatur Dominus, & vniuersas mentium cogitationes* & Matt. 9. *cum vidisset Iesus cogitationes eorum*, & similia, & idem conuincit vniuersalis ratio D. Thom. nam etiam hi actus à sola voluntate dependent, vt explicatum est, & confirmari potest vniuersaliter hæc doctrina; nam Angelus non solùm nescit liberas volitiones, quas alius habet, sed etiam nescit, quas non habet ex ijs, quas potest habere, hoc enim est esse penitus ignotas alterius voluntates, & cor hominis esse inscrutabile, nisi soli Deo; si autem Angelus intuitiuè videret omnes vlterius cogitationis, saltem certò sciret quam volitionem alius Angelus non habeat ex ijs, quas quantum est ex se, posset habere certò enim sciret non habere volitiones earum rerum, quas non cogitat; cum voluntas non possit ferri in ignotum, quod esset valde derogare secreto cordis; ex quibus infertur non solùm liberas cogitationes esse Angelis ignotas, sed etiam illas, quæ antecedunt vsum libertatis, & prærequiruntur ad directionem voluntatis liberæ operaturæ, quamuis enim hæ non sint liberæ formaliter, tamen in illis radicatur libertas, & ita etiam ipsæ ad libertatem pertinent, & sic consequenter sunt alijs ignotæ, si autem daretur aliqua cognitio simpliciter per se necessaria, ad quam sequeretur actus volūtatis sīpliciter etiā, & p se necessarius, tā quoad speciē q̄ quoad exercitiū actus, tunc tales actus possent esse naturaliter noti alijs, quia non pertinent ad libertatem, & procedunt à ratione, vt quædam natura est, vt supra diximus, alij verò actus per accidens hic, & nunc necessarij ex inaduertentia rationis, aut quid simile non cognoscuntur ab alijs, nisi in aliquo signo, cum nemo possit penetrare aduertentiam, vel inaduertentiam rationis determinatè, & in particulari.

18 Vlterior ex tēsio superioris doctrinæ.

Ex quo etiam pariter infertur effectus immanentes immediatos, qui naturaliter consequuntur in intellectu, & voluntate ad eorum actus, vt sūt habitus, & eorum augmentum, non esse notos naturaliter Angelis, sicuti neque ipsas operationes; nam etiam de his intrinsecis terminis dici potest, quòd à sola voluntate dependeant, sicuti, & ipsæ operationes, ad quas consequuntur, alioqui si Angelus naturaliter videret nunc intendi habitum iustitiæ v. g. in mea voluntate, euidenter etiam cognosceret me nunc habere internum actum iustitiæ. Atque ex his alia similia colligi possunt.

BREVIS DIFFICVLTAS.

DE LOCVTIONE ANGELORVM

19 Quid requiritur ad locutionem Angeli.

HVic difficultati iam explicatæ adnectitur consequenter alia de locutione Angelorum ad inuicem, de qua D. Thom. infra qu. 107. & fusè tractat Vasquez disp. 211. & duabus sequentibus; vbi multis sententijs relatis controuersiæ definitionem aliorum iudicio relinquit: & demum fusissimè Suar. lib. 2. de Angel. cap. 26. 27. & 28. cogimur autem temporum angustiis res nihilo faciliores præcedentibus breuiter tradere, solis D. Tho. vestigiis inhærendo; vix aliorum sententiis tactis, nedum confutatis, quamuis si semel veritatem in his rebus assequamur, non erit vtique difficile, minus probabiles opiniones confutare. In hac ergo re supponitur tamquam certum, quòd Angeli inter se naturaliter colloqui possint, sicuti, & homines; & quidem cum Angeli sint purè spirituales, non debemus fingere, quòd loquantur per loquelam, seu signa sensibilia, & materialia, sicuti loquuntur homines in hac vita propter corporis impedimentum, sed per loquelam, & signa spiritualia, loquela autem datur à natura creaturæ rationali ad manifestandas suas internas affectiones, & cogitationes, siue hæ sint de rebus pertinentibus ad ipsum loquentem, siue ad ipsum audientem, siue ad quodcumque aliud; vt ergo vnus Angelus alteri loquatur, debet prius præconcipere in suo intellectu rem illam, quam vult alteri per loquelam manifestare, vel significare, quod est exprimere in se conceptum, seu verbum illius rei; hoc autem non sufficit ad loquelam; adhuc enim hoc verbum expressum, & conceptus mentis est occultum cordis, sed requiritur voluntas manifestandi talem cogitationem mentis, & conceptum alteri, vel aliis, siue pluribus, siuè omnibus, cuius voluntatis imperantis proprius effectus est dirigere, ordinare, seu referre conceptum illum præuium mentis ad alium, & sic illum manifestare, quod nos quidem facimus per loquelam sensibilem, & externam; Angeli autem per internam intelligibilem, quo posito alius Angelus, ad quem alterius loquela ordinatur, & dirigitur, percipit eiusdem loquelam, & in illa tamquam in signo cognoscit internum conceptum mentis, & quidquid illo concepto significatur, sicuti nos percipiendo verba exterius prolata, concipimus tamquam in signo ad placitum conceptum alterius, & quidquid illo significatur, atque hæc ex D. Th. art. 1. quæstionis cit. & quæst. 9. de veritate art. 4. & in 2. dist. 11. quæst. 1. art. 3.

20 Quid sit ordinatio, seu directio conceptus ad alium. Confutatur quædam sententia.

In hac D. Thomæ doctrina, quæ præ omnibus alijs confutatis ab auctoribus citatis, est eligenda illud difficile est, & explicatione indiget, quid sit reuera illa ordinatio, & directio, seu relatio conceptus, & verbi interni, facta per imperium voluntatis, & terminata ad eum, ad quem vult Angelus loqui, hæc enim directio non videtur esse posse ipse conceptus mentis, sed aliquid realiter ab ipso distinctum, potest enim esse conceptus mentis, & non esse hæc directio, maximè quia omnis creatura per conceptum, seu verbum internum expressum suæ mentis non loquitur alijs, sed solùm sibi, vt vidimus in materia de Trinit. & expresè etiam fatetur D. Tho. art. illo 1. qu. 107. vnde loco item cit. de verit. ad 13. expresè habet D. Thom. quòd locutio non est actus intellectus, qui sit ipsa cognitio, sed qui sit ipsa cognitionis manifestatio, & sine dubio loqui ad alterum non est aliquid cognoscere, sed illud alteri manifestare, aut significare; vt expresè etiam habet D. Thom. locis citatis, & similiter ex eisdem locis constat, quòd hæc ordinatio conceptus, & verbi interni

non

non est ipsa volitio, seu imperium uoluntatis, à quo causatur imperatiuè, sed aliquid ab ipso causatum in intellectu. Nam locutio non est immediatè actus uoluntatis in Angelo, sed intellectus, qui dicitur lingua Angelorum, prout lingua dicit potentiam locutiuam. Et confirmatur, quia ut constat ex dictis; Angelus non habet species intuitiuas uolitionis, & intellectionis alterius Angeli, habet tamen species loquelæ ad se directè ab alio: ut etiam locis citatis fatetur D. Thom. uidet enim Angelus loquelam alterius ad se directam per species concreatas ab initio, & in illa tamquam in signo spirituali cognoscit abstractiuè alterius occultas affectiones, & cogitationes: sic igitur restat difficultas, quid sit in recto, & realiter hæc directio, seu manifestatio interni conceptus facta per imperium uoluntatis, in qua consistit Angelorum lingua, prout lingua dicit loquelam.

21 Quid videatur dicendum.

Mihi ergo secundum principia, & mentem D. Thom. hęc ordinatio, directio, & manifestio conceptus interni Angelici, quæ est eius loquela in actu secundo uidetur consistere in expressione cuiusdam qualitatis ab ipso intellectu in se ipso per imperium uolũtatis naturaliter significatiuæ, tamquam similitudo intentionalis internorum conceptuum, eo modo, quo aliqui Philosophi licèt falsò existimarunt aliquas uoces, linguam, seu idioma in nobis esse naturaliter significatiuum internorum conceptuũ, quod tamen in Angelis cõgruentissimè dicitur, & hæc qualitas expressa proprio vocabulo dicitur vox Angelica à natura instituta, non vt per illam Angelus loquens intelligat, aut sibi loquantur, sed alteri: & vt in illa, vt in obiecto, & signo extremo alius Angelus intelligat loquentem; sicuti ergo conceptio interna comparata ad speciem impressam, qua Angelus intelligit dicitur verbum internum; quo ipse Angelus formaliter est intelligens; ita hæc vlterior expressio, & directio comparata ad verbum internum dicitur vox, qua tale verbum manifestatum, sic dici potest vox verbi, & quasi verbum externum verbi interni, vt loquitur D. Th. loco cit. de verit. ad 9. Dicitur autem externum, non quia sit extra intellectum Angeli loquentis, sed quia ex se ordinatur ad externum intellectum. In his ergo qualitatibus dicto modo expressis consistunt voces, & verba; & locutio Angelorum, quæ D. Tho. sæpe appellat signa internarum cogitationum.

22 Colligitur aliqua ex S. Th. huc pertinentia.

Ex his facilè intelliguntur multa, quæ D. Th. circa hanc rem docet multis articulis cit. prędictorum locorum, vt quòd Angelus inferior superiori, & superior inferiori loqui possit, cum hac tamen differentia, quòd superior potest illuminare inferiorem de rebus supernaturalibus, non autem inferior superiorem; loquendo de lege ordinaria; de qua illuminatione plura habet D. Tho. infra qu. 106. quæ vt plurimum facilia sunt, etiam illud notat, quod supra docuimus, quòd scilicet ea, quæ Angelus superior vnico conceptu exprimit, & consequenter vnica voce posset significare, dum tamen loquitur ad inferiorem, accomodat se captui ipsius, & per plures voces significat; quod etiam docet qu. illa cit. de veritate art. 5. & alibi. Secundo colligitur quomodo Angelus possit loqui alteri, & percipi ab eodem ad quamcumque distantiam; hæc enim locutio non est aliquis effectus extra intellectum loquentis, sed est exhibitio obiecti naturalis in intellectu loquentis, quod est vox angelica, quam consequenter potest alius Angelus ad quamcumque distantiam percipere, cum habeat innatas illius species, sicuti potest quodlibet aliud naturale obiectum, cum intellectus Angelicus per se non dependeat à præsentia loci. Tertiò quomodo possit Angelus loqui vni, & non alteri, dirigendo suum conceptum vni, & non alteri; potest enim exprimere vocem, quæ secundum suam indiuidualem rationem dicat ordinem ad vnum, & non ad alium, vel ad hos, & non ad illos, vel certè ad omnes. Angelus autem licèt habeat species quidditatiuas vocum alterius, hæ tamen non sunt intuitiuæ, nisi posito, quod vox ordinetur ad ipsorum, alioqui etiam ipsa vox habet rationem secreti, & occulti cordis, cum sit qualitas merè spiritualis in intellectu recepta, & liberè producta ab ipso intelligente colligi potest quomodo Angelus cum Deo loqui possit, dirigendo suum conceptum ad Deum, non quia Deus indigeat hac loquela, vt cognoscat ea, quæ sunt in Angelo loquente, sed vt ipse Angelus modo sibi connaturali conuertatur in Deum ad aliquid ab ipso petendum, vel ipsum laudandum, & quid simile.

Sed obijc. Hæc vox ab Angelo expressa, potest dici à sola voluntate eius dependere, sicuti, & intellectio, ergo non potest esse alteri naturaliter nota, præsertim intuitiuè. Respondeo non esse notam independenter à beneplacito ipsius Angeli loquentis, quod tamen beneplacitum potest dici includi in ipsa essentia, & indiuiduatione vocis, & loquelæ; nam hoc ipso, quòd est vox habet ex se, & ex natura sua, vt sit veluti quoddam expressum beneplacitum Angeli loquentis, in ordine tamen ad illum, ad quem dirigitur; quare nihil aliud requiritur ad hoc, vt talis locutio sit illi per se nota; hoc enim fuit necessarium in natura, ne daretur processus in infinitum, vt patet considerãti. — 23 Obiectio. Solutio.

24 Quomodo Angelus loquens excitet alium ad audiendũ.

Secundò etiam circa hanc rem illud existimari solet difficile. quomodo sc. Angelus, dum alteri loquitur, illum excitet ad audiendum, hoc enim videtur necessarium in omni loquente respectu audientis, si enim in loquente non est virtus ad excitandum audientem, vt plurimum frustra esset locutio, & ita in nobis exterior locutio excitat audientes, dum voces sensibiles mouent audientis sensum. Atque de hac excitatione etiam inter Angelos mentionem facit D. Thom. qu. illa 107. art. 2. ad. 3. & alibi, & concludit, quòd sicuti sensus mouetur à sensibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili; quare sicuti per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum; Neque vlterius explicat D. Tho. qua ratione fiat hæc excitatio. Vnde remanet difficultas; non enim potest fieri ex eo, quòd Angelus loquens, vel species, vel aliquid producat in audiente distante; mihi ergo breuiter dicendum videtur hanc excitationem fieri non ex eo, quòd Angelus loquens quidquam producat in audiente sed solùm quia exhibeat obiectum intelligibile, ad cuius præsentiam species antiqua in intellectu alterius Angeli prædeterminet physicè eius intellectum ad auditionem illius loquelæ, quomodo etiam in nobis audientibus ad præsentiam auditionis corporeæ, & phantasmatis per eum producti determinatur intellectus agens ad producẽdas species in intellectu possibili eiusdem loquelæ, quam audimus; nobis enim connaturale est accipere species à rebus sensibilibus, id autem, quod in nobis facit localis præsentia, facit in Angelis ordo intelligibilis ad intellectum; videtur autem hoc esse peculiare huius obiecti, nempe loquelæ, cum ex natura sua sit excitatiua alterius, quod non habent communiter cætera obiecta; vnde quamuis Angelus possit vti speciebus, vt voluerit, circa plurima alia obiecta, tamen circa loquelam ad se directam, non potest tunc non vti, saltem vt percipiat id, quod dicitur in confuso, nisi impediatur; licèt possit Angelus non aduertere ad significatum illarum vocum, quas audit, si velit; & in hoc sensu posset dici vnus Angelus nolle alium loquentem audire. Vnde constat auditum in Angelis esse eorum intellectum, quatenus potest percipere alterius voces, in quibus abstractiuè cognoscat internas affectiones.

25 Quomodo Angelus possit mentiri.

Tertiò illud etiam in hac re est explicandum, nempe qua ratione vnus Angelus naturaliter in loquela possit alteri mentiri, & æquiuocare, & alium decipere, hoc enim posse facere dæmonem,

ut

vt plurimum omnes concedunt; tota autem hæc res facilè ex dictis explicari potest per analogiam ad homines; sicuti enim homo tunc propriè mentitur, quando cognoscit veritatem alicuius rei, saltem quam ipse existimat esse veram. v. g. quòd Petrus nunc sit Romæ, & consequenter saltem in confuso appræhendit falsam esse contradictoriam illius propositionis, postea verò ordinat suum conceptum ad alium per verba, & signa externa repugnantia suæ notitiæ, & significantia contrarium, dum dicit Petrus non est Romæ, & sic mentitur; eodē modo proportionaliter Angelus præcognoscit veritatē alicuius rei; & falsitatem illi oppositam, & ordinat suum conceptum ad alium per voces, & signa ex natura sua significantia contrarium, vel diuersum à veritate præcognita, & sic mentitur, & decipit alium, qui videns illa signa, existimat rem ita se habere, sicuti significatur per loquelam, & sic decipitur. Potest autem Angelus exprimere voces, & signa significantia contrarium illi rei, quam ipse putat; nam expressio horum signorum dependet ex eius voluntate, sicuti expressio vocis sensibilis dependet à nostra; Quòd si dicas loqui Angelo est exprimere signa internorum conceptuum; Respōdendum est conceptuum, quos habet, vel simulat se habere; sicuti quando mentitur; potest autem hæc res vnico exemplo explicari. Cognoscit nunc Angelus v. g. se habere voluntatem eundi Romam, & non contrariam, ordinat autem nunc suum conceptum alteri, exprimendo signa contraria, nempe quòd talem voluntatem non habeat, & sic mentitur, quod est contra mentem ire, & decipitur, si illi fidem adhibeat.

26 Demum petes. Quomodo naturaliter homo, & Angelus nunc inter se colloqui possint? Ad quod dicendum est, Angelum loqui homini per voces sensibiles formatas in aere, aut in imaginatione hominis per motionem phantasmatum, quod potest naturaliter Angelus facere; è contra verò hominem loqui cum Angelo per voces exterius prolatas, vt solet cum hominibus, aut etiam in sola imaginatione, & intellectu, directas tamen ad Angelum; in alia verò vita poterit homo loqui cum Angelo eo modo, quo inter se loquuntur Angeli.

Quomodo Angelus & homo inter se loquantur.

ARTICVLVS V.

VTRVM ANGELI COGNOSCANT MYsteria gratiæ.

1 Circa hunc articulum nihil ferè restat dicendū; satis enim ex ipso, & ex supradictis constat, quid intelligat D. Thom. per mysteria gratiæ, & quid sit dependere aliquid à sola voluntate diuina; modus uerò argumentandi D. Thom. talis fuit, si vnus Angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate eius dependentes, multò minus potest cognoscere ea, quæ ex sola *Dei* voluntate dependent, & sic, inquit, argumentatur Apostolus, prima ad Corinth. 2. *Quæ sunt hominis nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est; ita & quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei, &c.* solùm aliquis duo hic superioribus adnexa quærere posset. primum, cum omnes creaturæ sint *Dei* essentialiter, & sint sub eius perfectissimo Dominio non minus, quam operationes nostræ sint sub dominio nostro videtur sequi, quòd non possint cognosci, nisi dependenter ab eius uoluntate, seu ab ipso. Secundum est, cur operationes nostræ, quæ sunt secundum exigentiam, aut inclinationem nostræ volūtatis, & intellectus, quæ sunt potentiæ merè naturales; dicuntur tamen à sola nostra uoluntate dependente; at uerò illi effectus, qui fiunt secundum exigentiam alicuius causæ naturalis non dicantur à sola Dei uoluntate dependere? Ad primum ergo respondeo uerum esse res naturales nō posse cognosci sine dependentia à Dei uoluntate, sed tamen ut auctoris naturæ. Deus tamen ut auctor naturæ uult omnes res naturales esse notas omnibus cognoscentibus naturalibus, iuxta vniuscuiusque uirtutem; & quidem Angelis uult esse eo ipso, quo species illarum naturaliter illis infundit, & concurrit ut auctor naturæ ad earum cognitionem, & sic etiam nobiscum modo nostro per species acquisitas à rebus: habent enim res naturales proportionem cum cognoscentibus naturalibus in ratione cognoscibilis, & cognoscitiui: & hoc etiam pacto uerum est, quòd sicuti res se habet ad esse, ita, & ad cognosci. Secundi uerò ratio est, quia uoluntas nostra non potest per se facere operationes supernaturales, sicuti potest Deus: & ita dependere aliquid à sola uoluntate creata, non est accipiendum in summo illo rigore, quo accipitur in *Deo*, idest sine ullo ordine ad exigentiam alicuius causæ naturalis, sed cum proportione, ut sicuti dependere à pura, & sola uoluntate diuina est aliquid fieri à *Deo* sine vllo ordine ad exigentiam causarum naturalium, ita dependere à sola uoluntate creata sit aliquid fieri ab ipsa sine ulla subordinatione ad aliam causam, potentem in ipsam imprimere, aut illi dominari præter solum Deum, ut uidimus; cętera quę habet D. Thom. in textu facilia sunt.

Doctrina huius art. supra explicata est.

SOLI DEO HONOR ET GLORIA

QVAE-

QVAESTIO LVIII.

DE MODO COGNITIONIS ANGELICAE.

ARTICVLVS I. ET II.

VTRVM ANGELVS SEMPER, ET OMNIA cognoscat.

1 Angeli semp cognoscunt se & Deum.



Rticulo primo huius quæstionis docet D. Thom. Angelorum intellectum nunquam esse in potentia respectu specierum naturalium, sed eas omnes habuisse ab initio sibi concreatas, de qua re supra diximus: esse tamen aliquando in potentia ad actualem cognitionem alicuius rei, non enim semper actu cogitat omnia, quę potest intelligere: imo ex dictis constat, aliqua non posse Angelum intelligere, nisi certo tempore, nempe futura contingentia. Vtrum autem semper actu aliquid Angelus cognoscat, communior Doctorum sententia est, numquam Angelum carere posse sui actuali cognitione, & consequenter Dei, à quo cognoscit se essentialiter dependere. Ratio autem huius rei consistit in quadam satis efficaci congruentia. Nam uiuens, dum est in suo statu perfecto, numquam caret aliqua operatione vitali, cum ergo Angelus sit viuens perfectum valde probabile est, numquam carere hac determinata operatione vitali, quæ est sui cognitio, sibi maximè naturalis, & prima, cuius species est ipsa ipsius substantia, quam supponunt omnes aliæ species; vnde non incongruè sequitur, quòd etiam aliæ cognitiones hanc ipsam supponant, ut etiam mox dicemus. Docet autem hoc D. Thom. qu. 8 de uerit. art. 6. ad 7. & art. 14 ad 6 & secundo co. gen. cap. 97. & uidetur innuere sup. qu. 56. art. 1. ad 3. & similiter hic ad tertium.

2 Quid de aliis obiectis.

Articulo secundo docet *D.* Thomas. Angelos uidere quidem omnia simul unica cognitione, quæ uident in uerbo, ut alibi dictum est; si uerò loquamur de cognitione naturali per species innatas posse uidere simul ea omnia, quæ unica specie repræsentantur, non autem quæ pluribus speciebus quare si Angelus nunc utatur adæquatè unica specie cognoscendo simul omnia, quæ illa repræsentantur, non poterit uti simul alia specie ad alia cognoscenda; hoc autem deducitur ex D. Thom. principijs supra positis, species enim maximè secundum rationem, & perfectionem uniuersalitatis, & unitæ repræsentationis plurium, dantur Angelis secundum proportionem ad eorum naturam, & uim intellectus iuxta diuersos gradus, ut supra uidimus. Vnde aliis dantur uniuersaliores, aliis minus uniuersales. propterea ergo species, quæ datur huic Angelo est tantæ uniuersalitatis, & non maioris quia uis intellectiua huius Angeli non potest simul se extendere naturaliter ad plura, quam per illam repræsentetur, alioqui si posset, deberetur illi species vniuersalior; nulla enim alia assignari potest ratio, cur non debeatur vniuersalior. si ergo Angelus vtatur adæquatè vna sua specie, non poterit simul vti alia ad diuersa cognoscenda; quod etiam vlterius docuit *D.* Tho. quodl. 9. art. 7. in corp. dum approbat eam rationem quare impossibile sit simul multa intelligi; quia scilicet impossibile est intellectum simul informari, seu determinari multis speciebus in actu perfecto, *idest perfectè vti multis speciebus* quoad actum secundum; *& idem fusius* habet qu. 8. de verit. art. 14. & ad hoc affert illud exemplum, quòd sicuti impossibile est idem corpus simul figurari figura rotunda, & quadrata, ita impossibile est intellectum simul actuari pluribus speciebus in actu perfecto.

Huic D. Thomæ doctrinæ non repugnat, si quis dicat Angelum posse vti pluribus simul ad cognoscenda diuersa obiecta, dummodo hæc non sint adæquata illarum specierum; tunc enim non est in actu perfecto singularum, sed imperfecto; sicuti vnum corpus potest simul actuari figura rotunda, & quadrata imperfectè, & partialiter, & ratio huius est, quia quando Angelus non vtitur vna specie adæquatè, non est totaliter expleta, & actuata vis naturalis intelligendi ipsius. Illud tamen hic aduertendum est, quòd si Angelus vna specie potest cognoscere v.g. centum determinata obiecta, non propterea poterit cognoscere quælibet centũ obiecta illis æquiualentia, quæ repræsententur per cētũ species, singula, singulis, ita ut vtatur cētũ speciebus inadæquatè. Ratio autem est, quam tangit D. Thom hoc loco, quia obiecta, quæ repræsentantur vnica specie, & si multa sint, possunt tamen accipi perfectè, vt vnum, quatenus habent vnitatem, & veluti quoddam vinculum in vno lumine intellectuali vnius speciei, & sic facilè cognosci possunt, vt vnum obiectum; at verò obiecta disparata, quæ non repræsentantur vnica specie, 3 Quomodo vt possint pluribus speciebus

non

non habent hanc unitatem; sed comparatur ad intellectum, sicuti obiecta uisibilia loco distantia, & dissita comparantur ad oculum, quæ ut sic non possunt simul uideri, nisi interdum ualde confusè & sic de multis aliis; scire autem in particulari, quomodo, & quatenus Angelus hic, uel ille uti posset inadæquatè pluribus speciebus, nobis non est notum.

4 Obiectio.

Sed obijc. Angelus semper, & necessariò est in actu secundo cognitionis suæ substantiæ, & ita semper utitur sua substantia, tamquam specie saltem ad ipsammet cognoscendam, ergo non poterit uti alia specie ad cætera, quæ sunt extra se cognoscenda, nisi fortè in confuso, & numquam adæquatè.

Solutio.

Respondeo negando consequentiam nam se ipsum Angelus non intelligit per speciem, sed per suam substantiam, quæ est fundamentum omnium specierum, & ita cognitio eorum, quæ Angelus per suam substantiam cognoscit, non repugnat cum cognitione eorum, quæ cognoscit per aliquam speciem, quia hæ cognitiones sunt per media diuersi generis, ut appellat *D. Thom.* primo contra gentes. cap. 55. initio, & quodlib. proximè citato ubi propterea docet uisionem beatam in Angelo simul esse posse cum naturali cognitione, neque illam impedire. Addit præterea D. Tho. qu. 8. de uerit. art. 14. ad 6. primi loci, quòd quandò Angelus cognoscit se ipsum, & alia à se non cognoscit hæc nisi per modum vnius, idest aliquo modo vnica specie sicuti cum cognscitur res colorata sub lumine. Neque enim tunc uisio luminis impedit uisionem rei coloratæ, sed potius adiuuat: imo sine uisione luminis non éét uisio rei coloratæ, & rationem affert; quia substantia Angeli est ratio, & medium cognoscendi omnia extra se, licèt incompletè; completur autem per species particulares aliarum rerum, ita ut ex substantia Angeli, & specie particulari hominis u. g. compleatur una species ad hominem cognoscendum. Vnde Angelus numquam cognoscit aliquid extra se, nisi simul cognoscat se ipsum, qua ratione Deus cognoscendo se ipsum cognoscit alia extra se per speciem essentiæ suæ: licèt in hoc maxima sit differentia, quòd scilicet Deus nulla alia specie indigeat ad alia extra se cognoscenda, sicuti indiget Angelus, cuius substantia non est species completa respectu aliorum, ex quibus sequitur quòd tantum abest, vt cognitio, qua Angelus cognoscit se ipsum impedire possit aliorum extra se cognitionem, quòd si se Angelus non cognosceret nihil extra se cognosceret, nullum coloratum ab oculo uideretur, nisi uideretur luminosum, atque ita de cognitione Angeli sentire ualde congruum est naturæ intellectuali perfectæ.

ARTICVLVS III. ET IV.

AN ANGELVS COGNOSCAT DISCVRrendo, & componendo.

1 Angelus non indiget discursu in naturalibus.

REmouet *D. Tho.* his articulis ab Angelorum intellectu quasdam imperfectiones, quæ sunt in nostro. & quidem art. 3. docet Angelus non indigere discursu in iis, quæ naturaliter cognoscūt vt autem in hac re non fiat quæstiones de nomine, sciendum est, quòd aliquando discursus latè sumitur pro transitu scilicet ex vna cognitione in aliam quomodocumque, & sic Angeli discurrunt, non enim semper sunt in eadem prorsus cognitione rei alicuius notæ in cognitionem alterius consequentis, ex ui, & connexione antecedentis, vt fusius habetur in logica, dum explicatur syllogismi definitio ab Aristotele tradita, & ab omnibus recepta; quare discursus hic essentialiter inuoluit plures cognitiones inter se peculiari modo connexas, quarum connexio explicatur per particulam, ergo: cum autem Angelus sit intellectus perfectus, vt argumentatur hoc loco D. Thomas non indiget tali discursu, sed vnica cognitione videt rem, vel in se ipsa, quando est, vel in sua causa, aut signo, ita ut eadem cognitione videat causam vt rem cognitam, & medium cognoscendi, effectum autem, vt rem cognitam, & è contra quando videt causam in effectu; quare Angelus simplici notitia facit totum id, quod nos facimus per discursum; ex quo infertur non sufficere ad discursum, quòd cognoscatur effectus ex vi causæ, vel causa ex vi effectus, vel res significata ex vi sui signi, & similia, sed necessariò requiri pluritatem cognitionum modo explicato. legi potest præterea *D.* Th qu. 8. de verit. art. 15.

Atque hæc quidem de cognitione rerum naturalium, multò autem minus indeget Angelus discursu in cognitione supernaturali, nam hæc in Angelo communiter duplex est. prima visio beata, quam habet in patria, & hæc sine dubio non est discursiua. *Secunda* actus fidei, quem habuit in uia, & neque fides est discursiua etiam in nobis, vt constat ex materia de fide. Aliqua maior difficultas est, quando Angelus, vel dæmon cognoscit res supernaturales aliqua, cognitione naturali seu per media naturalia, sicuti per fidem acquisitam; & naturalem cognoscit dæmon veritates fidei, circa quæ) & similia Suar. lib. 2. de Angelis c. 39. & alij probabiliter existimant Angelos discurrere; sed tamen in his rebus neque existimo Angelos indigere discursu, cum enim medium adhoc cognoscenda sit naturale, in ipso medio, vel signo quodcumque illud sit, potest suo modo naturali cognoscere abstractiuè illa obiecta vnica cognitione, sicuti nos inferimus discurrendo, & ita in nullo indiget Angelus proprio, & humano discursu. 2 Neque in supernaturalib.

Sed petere aliquis posset, vtrum impossibile sit Angelos discurrere, verè vnam veritatem ex alia inferendo, sicuti nos. Ad quod respondeo, mihi non apperere vllam implicantiam; sicuti enim homo doctus potest legendo imitari pueros connectendo vnam syllabam post aliam, licèt hoc modo legendi non indigeat, neque sit illi proportionatus, ita potest Angelus intelligendo, imitari humanum discursum, cognoscendo primò aliquam veritatem, & postea inferendo aliam ex illa per diuersam cognitionem, sicuti imitantur exterius, quando loquuntur nobiscum; atque hæc de discursu. 3 Non tamen implicat Angelum discurrere.

Articulo quarto similiter D. Thom. docet, Angelos non intelligere componendo, & diuidendo sicuti nos facimus in secunda operatione affirmatiua, quæ dicitur compositio, & negatiua, quæ dicitur diuisio; Pro qua etiam re sciendum est, compositionem, & diuisionem in secunda nostra operatione consistere in hoc, quòd homo vna cognitione appræhendit subiectum, & alia prædicatum alicuius propositionis, & præterea elicit mediam quamdam operationem ab vtrisque distinctam, quæ vel affirmet vnum extremum præcognitum de altero extremo præcognito, & sic dicitur diuidere; & in hac media operatione vitali intellectus consistit essentialiter iudicium secundum id, quod dicit in recto, & exprimitur in voce per verbum; quo posito certum est Angelum non componere, neq. diuidere modo explicato, quādo plura vnica cognitione cognoscit, siue exprimendo vnica sua cognitione, quid sit quo pacto eius cognitio correspondet nostræ simplici notitiæ, & primæ operationi, siue exprimendo, an sint, vel non sint talia, vel talia, quo pacto eius cognitio correspondet nostro iudicio affirmatiuo, vel negatiuo; solùm ergo difficultas esset, si Angelus non posset primò unica cognitione ferri in subiectum, & prędicatum alicuius propositionis, sed diuersis, an tunc indigeret compositione, vel diuisione in suo iudicio, sicuti nos. v. g. infimus Angelus cognoscit substantiam supremi Angeli aliqua specie, & substantiam materiæ primæ, quæ inter substantias maximè distat à supremo Angelo alia specie, & velit

4 Angelus non intelligit cōponendo, & diuidendo.

In quo possit esse difficultas.

velit formare suo modo iudicium, quòd supremus Angelus non sit materia prima, & sic de similibus negationibus, aut formare iudicium affirmatiuum quòd ille Angelus cognoscat materiam primam, & sic de similibus affirmationibus, in hoc, inquã, videtur esse aliqua difficultas.

5 *In nullo iudicio indiget cõpositione.*

Dico ergo in nullo prorsus iudicio indigere Angelum compositione, & diuisione reali, & formali, sicuti nos, etiamsi primò non intelligat vtrum que extremum vnica cognitione; & ratio est, quia cum iudicium formaliter; & in tecto consistat in expressione connexionis verbalis inter duo extrema præcognita; semper Angelus potest saltem vnũ extremum exprimere eadem cognitione cum tali connexione, vel negatione talis connexionis ad aliud, etiamsi aliud primò, & per se cognoscat diuersa cognitione; v.g. in casu posito potest Angelus absolutè cognoscere materiam vnica cognitione absoluta, idest nullum exprimendo in ipso ordinem ad materiam, & sic non iudicat. Secundò potest vnico conceptu exprimere eumdem Angelum, vt relatum ad materiam primam, exprimendo eodem conceptu, veluti in actu signato remotionem in ipso à materia prima, & sic virtualiter diuidit, & negat Angelum esse materiam primam quam alio conceptu intuitiuè cognoscit per propriam speciem, & similiter in affirmatione potest vnico conceptu exprimere intellectum Angeli, vt potentiam proportionatam ad materiam primam cognoscendam, vt sic virtualiter affirmat, & componit; breuiter ergo, quia semper Angelus vnico conceptu, vel prædicati, vel subiecti potest simul exprimere vel connexionem, vel repugnantiam inter ipsa duo; hinc est, vt non indigeat vera compositione, & diuisione, sicuti nos ex imperfectione nostri intellectus, & modi intelligendi.

ARTICVLVS V.

VTRVM IN INTELLECTV ANGELI possit esse falsitas.

1 *In qua cognitione Angeli possit esse falsitas.*

CONcludit hoc articulo D. Thomas in intellectu Angeli non esse falsitatem circa res naturales, quas scilicet per species proprias cognoscit siue quidditatiuè, siue etiam intuitiuè, quia Angelus non acquirit harum rerum scientiam per compositionem, aut diuisionem, vel discursum, vt in hac inuestigatione errare possit, vt nobis contigit, sed simplici intuitu videt res, sicuti sunt, possunt tamen errare Angeli circa ea, quæ à supernaturali *Dei* ordinatione dependent, si ex rebus sibi naturaliter notis iudicent de his rebus supernaturalibus, absolutè scilicet sine aliqua exceptione, aut conditione, v.g. si viderent aliquem peccare, & absolutè iudicarent istum esse damnandum, quòd, inquit D. Th. Angeli boni non faciunt, sed semper de his iudicant salua, ordinatione diuina, seu nisi Deus aliud voluerit; sed dæmones, inquit per voluntatem peruersam subducunt intellectum, vt absolutè pronuncient de his rebus, & ita falluntur. Idem autem dicendũ est, quando Angeli iudicant de occultis cordium, quorum non habent proprias species, si enim Angelus non vult in his decipi, iudicat esse, vel non esse, quantum scilicet est, ex vi loquelæ, & signi salua veritate. Videtur autem institutum D. Th. hoc articulo fuisse, ostendere Angelos, si velint posse euitare omnem falsam opinionem, quod nos non possumus.

ARTICVLVS VI. ET VII.

DE COGNITIONE ANGELORVM *VE*spertina, & matutina.

HÆc vocabula, & tota hæc difficultas originem habuere ex *D. Augustino*, vt refert hic *D. Tho.* & alij. qui putauit sex illos dies, in quibus initio Genesis dicitur à Deo factus mundus, non fuisse dies materiales per temporis decursum, sed spirituales per angelicas operationes constantes duplici operatione vespertina, & doctrina difficultatis, & quid per has operationes intellexerit, vix est duorum vna sententia, ut constat apud Vasquez supra disp. 51. & susius se dicturum in opere sex dierum promittit Suar. lib. 2. de Angel. cap. 37. vbi indicat se non sequi Diui Augustini sententiã, sicuti etiam, & multi non sequuntur, quia verò tota hæc res ferè nihil pertinet ad Theologos, sed potius ad interpretes *Scripturæ* loco cit. sed solùm in gratiam D. Augustini aliqua dicuntur, ideò breuissime solùm addam id, in quo in communi, & in confuso plures videntur conuenire, quòd scilicet cognitio vespertina sit cognitio naturalis creaturarum, secundum quod cognoscuntur ab Angelo per proprias species cum ordine ad Deum, vt ad causam cognitam per effectum, cognitio verò matutina *sit* veluti quidam noster regressus demonstratiuus, qua cognoscuntur ab Angelo eædem creaturæ in Deo, vt in causa, quæ quidem matutina cognitio potest intelligi tam naturalis, quam supernaturalis visio beata, naturalis quidem quatenus in causa prius cognita per effectus; potuit rursus cognosci ipse effectus, vt contentus in illa, & propterea ponitur ille ordo, vt prius dicatur vespere, & postea mane, supernaturalis verò quatenus Angeli beati post cognitionem naturalem habuere supernaturalem cognitionem beatam, & hoc pacto non fuit cognitio matutina, & vespertina respectu Beatorum. primò autem die fuit respectu omnium, si per matutinam intelligamus cognitionem naturalem creaturarũ in Verbo cum bono motu voluntatis in ipsum. Alia legite apud *D. Th.* hoc loco, & alijs locis citatis ad marginem articuli,

1 *Explicatio breuis.*



QVAE.

QVAESTIO LIX. DE VOLVNTATE ANGELORVM.

1 Brevis explicatio. QVæ docet D. Thomas quatuor Articulis, huius quæstionis nihil habent peculiaris difficultatis. Nam in primo docet in Angelis esse uoluntatem. In secundo uoluntatem distingui ab intellectu. In Tertio esse in Angelo liberum arbitrium. Et demum in quarto in appetitu Angelico non esse irascibilem, & concupiscibilem, sicut in nostro sensitiuo, cuius rei affert rationem, quia appetitus Angelicus est uoluntas, quæ est potentia uniuersalis, cuius obiectum est uniuersale, nempe bonum in uniuersum. Appetitus autem sensitiuus est potentia particularis, sicuti sensus, unde sicuti sensus potest diuidi in plures habentes sua obiecta sensibilia particularia diuersa, ita & appetitus in irascibilem, & concupiscibilem, non autem uoluntas, de quibus plura habet Suarez lib. 5. de Angelis initio, sicuti etiam de ijs, quæ pertinent ad sequentem quæstionem.

QVAESTIO LX. DE AMORE, ET DILECTIONE ANGELORVM.

1 Brevis item explicatio. QVæ etiam hic habet D. Thom. facilia sunt. Primò enim docet in Angelo esse amorem naturalem, qui scilicet procedat à uoluntate, ut natura quædam est, qualis est amor boni in communi, ad quem necessitatur Angelus, saltem quoad speciem actus. Secundò docet esse in Angelo amorem electiuum, scilicet huius, uel illius boni, & medij ad finem, ad quod requiritur electio, & concurrit uoluntas. tertiò docet Angelos amare se ipsos tum amore naturali, in quantum uolunt sibi bonum in communi, tum electiuo, in quantum uolunt hoc, uel illud bonum in particulari. quartò docet Angelum amare alium dilectione quidem naturali, sicut se ipsum, scilicet præcisè in quantum conuenit in ipsa natura, quod est diligere naturam sibi cum alijs communem, uolendo illi, bonum in uniuersum, in quantum uerò unus Angelus ab alio differt, & quoad bona particularia non amare se inuicem dilectione naturali, posse tamen electiua. Vltimò demum docet Angelum naturali dilectione, idest non electiua plus diligere Deum, quam se, quatenus Deus est finis, & bonum uniuersale, propter quod omnia sunt; de quo aliqua dicemus infra.

QVAE-



QVAESTIO LXI.

DE PRODVCTIONE ANGELORVM IN ESSE NATVRAE.

3 Item breuis explicatio.

NEQVE etiam ea, quæ D. Thomas docet hac quæstione difficilia sunt. Primò enim docet Angelos esse ens creatum à Deo secundò Angelos non fuisse productos ab æterno. Tertiò docet probabilius non fuisse productos ante mundum corporeum, sed simul cum cælo. Quartò fuisse creatos in ipso cælo Empyrio. de quibus plura habet Suar. lib. 1. de Angelis initio.



QVAESTIO LXII.

DE PERFECTIONE ANGELORVM IN ESSE GRATIAE ET GLORIAE.

1 Cóclusio affirmatiua de beatitudine naturali.

RESPONDET D. Thom. duplici conclusione. Prima est Angelos initio suæ creationis fuisse beatos beatitudine naturali. Secunda est non fuisse beatos beatitudine supernaturali perfecta, quæ consistit in clara Dei visione. Circa primam conueniunt vt plurimum Doctores, & ratio est, quia Angelorum intellectus statim ab initio fuit perfectus non solùm quoad formas intelligibiles, sed etiam quoad actum secundum cognitionis sui, & Dei, vt auctoris naturæ sine vllo discursu. Atque adeo statim Angeli ab initio Deum cognouerunt, & tamquam Deum glorificauerunt, in quo consistit naturalis felicitas uiæ Angelorum; nam perpetuitas in tali felicitate non est de ratione beatitudinis, nisi quando creatura est in termino suæ viæ. Dæmon autem nunc non habet hanc naturalem felicitatem, licèt enim Deum cognoscat, non tamen illum glorificat, & amat quare non habet rectitudinem voluntatis, & sic est miser, & peruersè vtitur cognitione sui intellectus, quòd autem Dæmones initio suæ creationis non fuerint mali, dicemus infra.

2 Negatiua de visione beati.

Circa secúdã cóclusionẽ certũ est etiã apud Theologos in primo instãti eorũ creationis, nulli prius Angelorũ fuisse cómunicatã uisionẽ Dei beatam per modum habitus, & rei permanentis, quia

Eee alio-

alioqui dæmones non peccassent, si illis fuisset communicata, & Angeli boni non potuissent peccare, cum temen omnes potuerint, vt est communis sententia cum D. Augustino in lib de correct. & gratia cap. 1. neque Angeli habuissent initio fidem, quæ saltem connaturaliter non est cum visione beata. Dubitant tamen aliqui, an Angeli habuerit initio suæ creationis visionem beatã per modum transeuntis, vt refert hic Bagnes dub. 2. & Suar. lib. 5. de Angel. cap. 2. Sed tamen communior, & probabilior sententia est, nullum prorsus Angelorum habuisse visionem beatam initio suæ creationis, sed fidem, & ratio est, quia etiam in ordine supernaturali illud fuisset priuilegium valde supernaturale, de quo alibi dictum est, quod non debet asseri sine sufficienti reuelatione diuina, quæ non extat, & maximè de dæmonibus, quod si ezech. 28. dicatur de dæmone sub persona Regis Tyri, quod fuerit *in delitijs paradisi in medio ignitorum lapidum &c.* & Diuus Augustinus videatur sæpè docere Angelos fuisse creatos beatos, & bonos Angelos perseuerare in ea beatitudine, in qua fuerant creati. Item numquam fuisse peregrinos. Item omnes habuisse initio cognitionem matutinam. Respondendum est hæc, & similia facilè intelligi posse de beatitudine non solùm naturali, sed etiam supernaturali imperfecta tamen, qualis est huius uitæ, & consistit in gratia, uirtutibus, & donis infusis, in qua beatitudine etiam nunc perseuerant Sancti Angeli in statu tamen longè meliori, & sublatis aliquibus eius imperfectionibus, qui etiam numquam fuere peregrini, idest peccatores, & à Deo separati, & omnes habuerunt cognitionem matutinam naturalem supra explicatam, coniunctam cum super naturali, imperfecta tamen; qui status secundum D. Augustinum lib. 11. de Ciuit. Dei, c. 12. potest absolutè dici status beatitudinis. *Hodie enim*, inquit, *non imprudenter vocamus beatos, quos videmus iustè, ac piè cum spe futuræ immortalitatis hanc vitam ducere sine crimine*. Plura legi te apud auctores citatos.

Obiectio. Solutio.

ARTICVLVS II. ET III.

QVAM GRATIAM HABVERINT Angeli in primo instanti creationis.

1 Conclusio affirmatiua tam de gratia præueniente, quã sanctificate.

ARticulo secundo docet *D.* Thomas Angelos indiguisse, & habuisse auxilium supernaturale gratiæ præuenientis ad eliciendas supernaturales operationes in Deum, ut in finem supernaturalem, quam gratiam esse necessariam ad has operationes certum est. Quòd autem etiam in primo instanti suæ creationis tale auxilium habuerint, & tales operationes elicuerint, constabit ex mox dicendis. Articulo uerò tertio docet omnes Angelos fuisse creatos à *Deo* cum gratia sanctificante qua in re licèt magister in 2. dist. 5. existimauerit Angelos malos numquam fuisse in gratia Dei modo dicto, & pauci alij quos refert *Valentia* hic qu. 13 pun. 1. & indicat *Suarez* lib. 5. de Angel. cap. 3. propterea quia existimauerint nullum Angelum habuisse gratiam sanctificantem in primo instanti suæ creationis, sed in secundo, in quo mali peccauerunt, quæ sententia tempore D. Thomæ erat communis, ut ipse testatur in secundo dist. 4. qu. 1. art. 3. tamen hoc tempore doctrina *D.* Thomæ communior est, & amplectenda, ut conformior *Patribus*, & *Scripturis*, quod benè probant auctores citati, & *Vasquez disp.* 227. c. 2. & 3. scilicet omnes prorsus Angelos in primo instanti suæ creationis habuisse gratiam sanctificantem, & congruentia naturalis, quam affert D. Thomas est optima, quia Angeli ab initio creationis fuere creati, & ordinati à Deo ad finem æternæ gloriæ non minus, quam primus homo, ergo conueniens fuit, vt ab initio data sit illis gratia sanctificans, veluti quoddam semen ad gloriam, & altera quædam natura in ordine ad hanc vitam supernaturalem, sicuti in rebus corporeis ea, quæ decursu temporis fiunt, fuere in primis illis causis creatis à Deo, tamquam in quadam radice, & quibusdam rationibus seminalibus.

Sed dices Ioan. 8. dicitur de dæmone, quòd *homicida erat ab initio*, ergo à primo instanti peccauit. Respondeo ex D. Thom. infra qu. 63. art. 5. ad primum iuxta mentem D. Augustin. negando consequentiam; particula enim illa, ab initio, nõ significat à primo instãti suę creationis, sed ab initio quo cæpit peccare, semper fuit homicida. Item si aliquis Sanctorum Patrum videatur interdum dicere, malos Angelos non habuisse charitatem, vel intelligendus est de charitate perseuerante, scilicet non habuisse perseuerantiam in charitate seu non conseruasse charitatem; solemus enim dicere non habuisse eum charitatem, qui in aliqua occasione peccati non conseruauit charitatem, vel certè non habuisse charitatẽ consumatam, qualis est charitas patriæ. 2 Obiectio solutio.

Ex occasione hic disputari solet, an Angeli hanc gratiam, quam ab initio habuerunt, habuerint simul cum aliquo bono motu liberi arbitrii supernaturali, qui fuerit in aliquo priori naturæ dispositio ad eamdem gratiam habendam, sicuti nunc nos habemus gratiam, vel gratiæ augmentum extra sacramenta per propriam supernaturalem dispositionem, procedentem ab auxilio gratiæ proueniently, de qua re licèt hic D. Thom. non agat expressè, prorsus tamen videtur supponere non habuisse Angelos gratiam sanctificantem sine proprio bono motu, & dispositione ab auxilio gratię præuenientis, vt sæpius infra videbimus, propterea enim articulo præcedenti egit de hoc auxilio; & sine dubio posito, quòd Angeli omnes in primo instanti habuerint gratiam sanctificantem & eius dona, multò congruentius est dicere fuisse illis datã talem gratiam cum bono motu, & dispositione ipsorum, neque enim in Angelo potuit esse difficultas, quin simul eodem instanti fuerit bonus, & supernaturalis motus liberi arbitrii in Deum, tamquam vltima dispositio ad gratiam & simul ipsa gratia, itavt proximè secundum mẽsuram talis boni motus fuerit data quantitas gratiæ; vt fatetur *D.* Thom. infra artic. 6. & eodem modo loquitur de Adamo 1. 2. qu. 95. art. 1, in corp. & ad quintum. Vtrum autem hæc dispositio processerit effectiuè ab ipsa gratia sanctificante maximè in sententia *D.* Thom. alibi vniuersaliter dictum est, & ipse hic art. 1. ad 3. apertè indicat non processisse, sed ab auxilio gratiæ præuenientis; quomodo autem hoc auxilium datum sit cum proportione ad perfectionem naturalem cuiuscumque Angeli dicitur infra art. 6. Ratio autem huius rei naturalis, & congrua est, quia hic est modus congruentissimus conferendi gratiam naturæ rationali perfectæ, cum proprio scilicet bono motu in Deum, qui in puris creaturis habeat rationem propriæ dispositionis, & præparationis; vnde dicitur dari gratia ex opere operantis, nisi quando talis gratia esset debita per modum naturalis proprietatis, vt fuit in Christo *Domino*, qui quamuis in primo instanti suæ conceptionis habuerit hanc gratiam cum perfectissimo motu in *Deum*, vt docet *D.* Thom. 3. part. qu. 34. tamen per hunc nullo modo meruit sibi gratiam, licèt potuerit aliis mereri, neque talis motus fuit in illo imperfectus, qui simul erat compræhensor; vnde neque fuit propriè dispositio, aut præparatio ad gratiam, sicuti in Angelis, & nobis; cum fuerit illi debita gratia per modum naturalis proprietatis ad vnionem hypostaticam, non tamen sine bono motu in Deum, cum hic modus communicandi gratiam sit omnino perfectior; includit enim actũ secundum supra primum.

3 Ad gratiam sanctificã tem præcessit bonus motus liberi arbitrii.

Sed

4 *Prima obiectio.* — *Solutio.*

Sed dices primò. Angelus in primo instanti habuit cognitionem naturalem, & amorem naturalem Dei; ergo si habuit cognitionem, & amorem supernaturalem debuit habere in alio instanti angelico. nam Angelorum instantia numerantur per eorum operationes, vt supra vidimus, ergo saltem in primo suo instanti non habuit gratiam. Respondeo negando vtramque consequentiam. Nam instans Angelicum non necessariò dicit vnam tantùm operationem, sed potest dicere plures inter se compossibiles, & connexas, atque adeo correspondentes vnico instanti nostri temporis, vt fuere illæ in Angelis. Nam vt constat ex supradictis, cognitio, quam habet Angelus naturaliter de se ipso, & de Deo non repugnat cum cognitione alterius rei etiam naturalis, & disparatæ, & multò minus cum cognitione supernaturali eiusdem Dei, & eius amore; quare non solùm in vno instanti nostri temporis, de quo hic maximè disputamus, sed etiam in vno instanti angelico hæc omnia fuere per modum vnius, quatenus simul toto conatu in primo instanti conuersus est Angelus in Deum, vt in auctorem naturalem, & supernaturalem.

5 *Secunda obiectio.* — *Solutio.*

Dices secundò *D.* Thomas hic articulo tertio ad tertium docet gratiam sanctificantem non esse finem operationis, sed principium, ergo non requirit in Angelo præparationem, & dispositionem, alioqui esset finis istarum. Respondeo *D.* Thomam loqui de fine vltimo, ad quem tamquã ad præmium operatio ordinatur, sic autem gratia est principium operationis meritoriæ, quatenus est forma; per quam habet operatio, vt sit meritoria vitæ æternæ; neque vnquam aliud voluit *D.* Thomas, cum docuit gratiam sanctificantem esse principium illius operationis, quæ est dispositio ad ipsam.

6 *Tertia obiectio.* — *Solutio.*

Dices tertio D. Thomas qu. *16.* de malo art. 4. docet, Dæmones non peccasse in primo instanti suæ creationis contra legem supernaturalem, quia in illo primo instanti suæ creationis non habuerunt nisi cognitionem naturalem, quod etiam vniuersaliter docet de omnibus Angelis, ergo falsum est Angelos in primo instanti habuisse gratiam sanctificantem, & se ad illam præparasse per opera supernaturalia. Respondeo *D.* Thomam ibi locutum esse iuxta sententiam communem illius temporis, vt supra monui. Cæterum ipse in Summa expresè sententiam mutauit, & constat ex hoc articulo tertio, & sequ. & infra qu. *63.* art. *5.* ad 4. & alibi. vbi etiam alio modo discurrit; quare Dæmon non peccauerit in primo instanti.

ARTICVLVS. IV.

VTRVM ANGELVS CREATVS SVAM beatitudinem meruerit.

1 *Quid hic doceat S. Th.*

DVo hic docet *D.* Thomas. *Primum* Angelos, qui nunc sunt beati, meruisse suam supernaturalem beatitudinem. *Secundum* hoc meritum non fuisse in eodem instanti, vel simul cum præmio, sed præcessisse; imo nec potuisse esse simul, & quidem circa primum nulla esse solet difficultas, quamuis enim potuisset Deus dare Angelis beatitudinem supernaturalem sine vllo ipsorum merito, sicuti dat pueris decedentibus post baptismum ante vsum rationis, tamen neque hominibus adultis, neque Angelis congruum fuit ita dare beatitudinem pesito, quòd neq. Angelis, neque homini sit debita beatitudo per modum naturalis proprietatis, vt benè hic discurrit D. Tho. & constat nobis ex modo loquendi Scripturarum, & communi consensu Patrum.

2 *Aliquæ sententiæ circa meritum Angelorum.*

Circa secundum, relicta vt minus probabili eorum sententia, quorum meminit D. Thom. hoc loco, qui dixerunt Angelos beatos mereri suam beatitudinem per opera subsequentia ad ipsam, qualia sunt ministeria, quæ exhibent pro hominibus, atque adeo non solùm esse simul præmium, & meritum, sed præmium præcedere; quos rectè confutat D. Thom. hoc loco, & auctores mox citandi. *Prima* sententia probabilis multorum est, quos citat Vasquez disp. 229. cap. 4. & Suar. lib. 6. de Angelis cap. 1. qui dixerunt actus meritorios vitæ eternæ; v. g. actum charitatis meritorium in Angelis simul quidem tempore, vel instanti temporis fuisse cum visione beata præcessisse tamen solùm natura, sicuti paulò ante diximus, bonum motum liberi arbitrii Angelorum qui in primo instanti fuit præparatio ad gratiam fuisse simul in eodem instanti cum gratia, & solùm natura præcessisse; quam sententiam ipse D. Th. secutus est in secundo dist. 5 qu. 2. art. 2 & probabilem putauit quodlib. *9.* art. 8.

3 *Conclusio S. Th. & communis.*

Sed tamen dicendum est cum *D.* Th hoc loco, qui expresè etiam in hoc mutauit sententiam, & aliorum communiori, & probabiliori, actum meritorium Angelorum non fuisse simul, neque tempore; neque instanti temporis cum visione beata, sicuti neque meritum nostrum, sed priorem tempore, vel instanti temporis, itaut ex quo inceperunt esse beati, numquam simul habuerint actum meritorium eiusdem beatitudinis; loquimur autem præcipuè de instanti nostri temporis, & nostro item tempore, vel vero, vel imaginario. *Dupliciter* autem possumus intelligere, quòd actus meritorius fuerit solùm prior natura visione beata, & absolutè simul. *Primo* si dicamus Angelos in primo instanti suæ creationis per actus illos bonos, quos supra retulimus, vt consideratos in aliquo priori naturæ meruisse visionem beatam, & in illo etiam instanti in posteriori naturæ habuisse, & sic simul fuisse meritum, & præmium etiam in primo instanti, sed contra hoc dictum est supra; Angeli enim in primo instanti creationis non fuere hoc modo beati, imo ex dictis sequeretur, quòd omnes Angeli fuissent beati; omnes enim habuerunt illos bonos motus, & gratiam in primo instanti. *Secundo* si dicamus in primò instanti explicato, vel nullum Angelum habuisse meritum beatitudinis, vel aliquos habuisse, vel omnes; non tamen tunc habuisse visionem beatam, neque tale meritum fuisse completum; sed post illud instans Angelos bonos continuasse tale meritum aliquo tempore, & simul eodem tempore habuisse visionem beatã natura solùm posteriorem. Id autem, quod dico de quouis alio instanti, vel tempore remoto, in quo ponatur fuisse meritum, & præmium simul.

In quo consistat hæc difficultas.

4 *Meritum nõ fuit simul cũ visione beata.*

Quocumque ergo modo intelligatur, quòd actus meritorius fuerit simul cum visione beata, probat D. Thomas non fuisse. Imo aliquo modo neque potuisse esse. probat autem illis verbis circa finem corporis; *actus non potest esse meritorius secundum quod est ex libero arbitrio, nisi in quantum est gratia informatus, non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Vnde non videtur esse possibile, quod simul fruatur aliquis, & suam fruitionem mereatur, & ideo melius dicendum est, quod gratiam habuit Angelus, antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit* hæc D. Thomas, & eamdem rationem repetit articulo sequenti ad secundùm. Vis autem, & sensus huius rationis hic videtur esse. Sine dubio actus meritorius in Angelo fuit actus charitatis in *Deum*, vt in finem supernaturalem. Nam sine hoc nullum potuit esse meritum vitę æternæ, hic autem actus charitatis debet supponere, & procedere ex cognitione supernaturali vltimi finis, ordinantis creaturam rationalem tali modo ad se, vt per suũ meri

tum consequatur talem finem, vel ergo ille actus meritorius in Angelo processit ex visione beata, quæ à *D. Thomæ* vocatur gratia perfecta, & sic pertinet ad fruitionem, neque potest esse meritorius, neque liber, neque esset prior, sed posterior natura visione beata, q̃ etiam vt principiũ nõ posset cadere sub meritum; vel non processit ex visione, sed ex alia cognitione supernaturali, quæ non potest esse nisi fides. Nam quòd Deus de facto voluerit ordinare Angelum hoc modo ad talem beatitudinem non potest Angelo esse sufficienter notum extra visionem beatam, nisi per fidem, & sic actus meritorius in Angelo debet esse ex gratia sanctificante, vt per fidem operatur, quæ a D. Thoma dicitur gratia imperfecta. Impossibile autem est saltem de lege ordinaria, quòd simul sit visio beata, & actus fidei, & sic impossibile erit de lege ordinaria simul esse meritum ad beatitudinem, & ipsam beatitudinem. Atque hæc fuit optima ratio *Diui* Thomæ, cui nihil addendum est. Cætera legire apud auctores citatos.

ARTICVLVS V.

VTRVM ANGELVS STATIM POST vnum actum meriti beatitudinem habuerit.

1 *In quo consistit hæc difficultas.*

HAEc difficultas consequens est ad præcedentem; cum enim actus charitatis Angeli meritorius præcesserit beatitudinem, statim sese obijcit considerandum, vtrum præcesserit vno solum instanti nostri temporis; ita vt in primo instanti suæ creationis habuerit tale meritum Angelus, & in tempore subsequenti fuerit beatus, an verò durauerit tale meritum plus vno instanti, ita vt aliquo tempore subsequenti adhuc fuerit, & in aliquo instanti terminatiuo talis temporis v.g: post vnum quadrantem inceperit Angelus esse beatus, quod est quærere, quam longe fuerit Angelorum via, & status merendi, & demerendi. Qua in re ratio difficultatis est, quia D. Thom. hoc articulo expreisè docet Angelos post vnum & primum actum meriti statim consecutos esse beatitudinem, ita vt in hoc negotio duo tantùm numerari debeant instantia temporis Angelici, in quorum primo fuerint in via, in secundo in tertio, ex alia verò parte, si hoc dicatur videtur sequi omnes Angelos debuisse esse beatos. Nam in primo instanti omnes habuere actum supernaturalem meritorium vitæ æternæ. Si ergo vnus actus fuit sufficiens & vnum instans, debuissent omnes in secundo instanti esse beati, quod constat esse falsum. Propter quam difficultatem Thomistæ in varias senten-

Variæ Thomistarum sententiæ.

tias abierunt: Nam Capreolus existimauit Angelos in primo instanti nullum tale meritum habuisse, sed in secundo instanti bonos habuisse meritum, & malos demeritum, & in tertio instanti bonos fuisse beatos post vnum actum, & malos damnatos: quis verò id, quod dicitur de primo instanti, manifestè est contra *D. Thomam*, ideo Caietanus, & alij dixere omnes quidem Angelos in primo instanti habuisse meritum, sed inchoatum tantùm, sed in secundo instanti malos posuisse impedimentum suæ beatitudini per peccatum; bonos verò non posuisse impedimentum; sed in hoc secundo instanti consumasse suum meritum, simul tamen habuisse beatitudinem post primum instans, & propterea in secundo instanti hos fuisse beatos, alios damnatos, quæ & similia, eorumque confutationes legite apud auctores paulò ante citatos.

2 *Quid tenendum.*

Mihi ergo secundum D. Tho. mentem, quam etiam hoc loco benè assecuti sunt Valentia, Vasqu. *Suar.* Bagnes, & alij, ita videtur dicendum; scilicet omnes Angelos in primo instanti suæ creationis habuisse gratiam sanctificantem, & meruisse per suos bonos motus beatitudinem, vt supra vidimus ex *D.* Thom. qui in hac re expreisè mutauit sententiam; hos autem bonos actus, Angelos bonos continuasse per aliquod tempus, atque adeo perseuerasse in charitate, malos autem non perseuerasse, sed peccasse eo tempore, quo alij perseuerauerunt, & in instanti terminatiuo talis temporis bonos fuisse beatos, malos autem damnatos, neque vnquam simul fuisse beatitudinem, & meritum; hoc autem pacto via bonorum Angelorum potest dici constitisse vno tantum instanti temporis Angelici, idest vna operatione perseuerante coexistente tamen non solùm vnico instanti nostri temporis, sed etiam alicui eius particulæ, quam Deus determinauit; via verò dæmonum duplici instanti temporis ipsorum, in quorum primo meruerint, in secundo peccauerint, quæ tamen duo instantia coexistierit vnico illi instanti temporis bonorum Angelorum, & ita æqualis durationis in ordine ad nostrum tempus fuerit via omnium Angelorum, licèt vnum instans ponatur pro bonis, & duo pro malis, quamuis etiam aliquo modo posset aliquis pro bonis duo instantia distinguere, & in primo ponere actum bonum quoad substantiam, & veluti meritum inchoatum, in secundo verò quoad perseuerantiam, & meritum consumatum, sicuti videtur locutus ipse D. Tho. infra qu. 63. art. 6. ad 4. licèt hic ad secundum numeret duo tantùm instantia, vnum meriti, alterum præmij; sed quæstio esset de nomine. Hanc verò nostram explicationem expreisè habet D. Thom. quodlib. 9. art. 8. his verbis: *Aliqui verò dicunt, quòd omnes Angeli fuere conditi in gratia; & in ea quidam perseuerantes, beatitudinem meruerunt, alij verò contra eam agentes facti sunt miseri; & hæc opinio nihil difficultatis habet, vnde præ cæteris mihi magis placet.* Hæc D. Thom. quare cum hoc loco docet, Angelos post vnum actum bonum statim fuisse beatos, intelligendus est de actu perseuerante aliquo tempore; item cum docet meritum bonorum Angelorum fuisse in vno instanti, intelligendus est de instanti Angelico correspondente tamen etiam alicui particulæ nostri temporis, quod posset aliquo modo diuidi in duo, vt vidimus.

Circa quam doctrinam benè discurrit D. Tho. ostendendo hunc fuisse modum congruentem naturæ Angelicæ propter sui perfectionem, vt statim post vnum actum assequeretur beatitudinem quòd autem hic actus debuerit perseuerare saltem aliqua parua mora temporis. colligitur prætereà ex sacris literis nam Io. 8 dicitur à Christo Domino, culpa dæmonis in eo fuisse, *quòd in veritate nõ steterit*, idest non perseuerauerit, iuxta mentem D. Augustini 11. de Ciuit. cap. 15. & Cyrilli lib. 6. in Ioan. cap. 6. & idem significatur per Apostolum Iudam in sua Canonica his verbis; *Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum &c.* Et ratio naturalis esse potest, quia in primo instanti creationis nullus Angelorum operatus est ex proprio cõsilio, vt infra cum D. Thom. dicemus; vnde secundum ipsum neque peccare vllus potuit in primo instanti; quare conueniens fuit, vt operatio meritoria protraheretur ad tempus subsequens, quando aliquo modo ex proprio consilio potuerunt operari, & benè, vel malè agere; statim autem postea reciperent vel præmium, vel pœnam, quanta autem fuerit breuis illa morula nobis ignotum est, quòd autem fuerit breuis, bebè ostendit Diu. Thomas hoc loco. 3

S. Th. discursus.

✝

A R-

ARTICVLVS VI.

VTRUM ANGELI SINT CONSECVTI gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

I Breuis explicatio. DOcet hoc articulo D. Thomas iuxta sententiam Magistri, Deum in distribuenda gratia, & gloria ita se gessisse cum Angelis, vt quò Angelus secundum naturam fuerit perfectior, eò ad maiorem gratiam, & gloriam fuerit ordinatus, & habuerit maiora auxilia gratiæ, & perfectiorem dispositionem; Angeli enim boni toto conatu, quo potuere, tam secundum naturales vires, quàm secundum supernaturales amauerunt Deum, & ita perfectiores perfectiori actu: & idem contigit dæmonibus in primo instanti, & contigisset; Vnde dici quidem debet, quòd Angelus habuit gloriam immediatè secundum proportionem ad gratiam, & hanc secundum proportionem ad suam supernaturalem dispositionem, & ad auxilia gratiæ; sed hæc auxilia fuisse illi à *Deo* distributa secundum proportionem ad naturalem perfectionem; quòd fuisse conueniens probat D. Thom. satis rationabilibus coniecturis. Aduertendum tamen est *ipsum* non existimasse perfectionem naturalem in Angelis fuisse meritum, aut dispositionem propriè dictam ad gratiam, vel gloriam, sed Deum gratis voluisse omnino talem, vel tantam gratiam Angelis concedere habitu respectu ad proportionem naturalis perfectionis vniuscuiusque ipsorum; solet enim Deus congruentissimè se accomodare naturis rerum in illis promouendis ad altiores ordines, & maximè id circa Angelos conueniens fuit, vt fieret; bene etiam explicat D. Thom. quomodo proprium sit Angelorum ferri toto conatu in bonum, posito quòd ferantur, cum non habeant impedimentum, sicuti nos; quæ doctrina D. Thom. post ipsum communis iam est, & solet ex alijs auctoritatibus confirmari, vt videre est apud Vasquez disp. 228. cap. 2. & Suar. lib. 6. de Angel. c. 4. in fine.

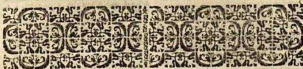
ARTICVLVS VII. VIII. ET IX.

DE QVIBVSDAM CONDITIONIBVS ANgelorum beatorum.

DOcet D. Thom. art. 7. quòd in Angelis beatis remanet cognitio naturalis, qua se ipsos & alios per species naturales cognoscere possunt, sicuti antequam essent beati, & ratio est, quia gloria non destruit naturam; nec visio beata repugnat cum naturali cognitione perfecta Angelorum, quare potest vtraque esse in Angelis. Articulo verò 8. docet Angelum beatum iam non posse amplius peccare, quia non potest diuelli à perfectissimo amore, & visione beata, sicuti etiam dicitur de quouis beato. prima secundæ &c. In vltimo verò docet Angelos beatos non proficere in beatitudine essentiali, quia iam sunt in termino, & non in via ad ipsam, &, licèt augeri possint illis gaudia accidentalia vsque ad diem iuditii, tamen id non habet ex aliquo nouo merito, sed ex sui status conditione; quæ omnia certa iam sunt; neque peculiarem habent hoc loco difficultatem cum sint communia omnibus beatis. legi potest *Valentia* hoc loco, & *Vasqu.* 230. & *Suar.* loco cit. & sequen. capitibus. I Breuis item explicatio.

†





QVAESTIO LXIII.

DE ANGELORVM MALITIA QVOAD CVLPAM.

ARTICVLVS I.

VTRVM MALVM CVLPAE POSSIT ESSE in Angelis.

1 *In quo consistit difficultas.*



TRia colliguntur ex D. Thom. hoc articulo. Primum est Angelum potuisse peccare, & aliquos peccasse; secundum est omnem creaturam rationalem secundum sua naturalia præcisè consideratam esse peccabilem. Tertium, quod habetur in responsione ad 4. Angelos non peccasse per ignorantiam, sed ex inconsideratione; & quidem circa primum nulla est difficultas, posita veritate secundi, & defacto constat secundum fidem aliquos Angelos peccasse; circa secundum verò & tertium sunt aliquæ difficultates.

2 *Explicatur punctus difficultatis.*

Pro qua re notandum est non esse hic quæstionem, an possit dari aliqua creatura, quæ ex sua naturali virtute cum solo auxilio *Dei*, vt auctoris naturæ possit, si velit, vitare omnia peccata, quæ repugnant soli legi naturali, hoc enim fieri posse existimo, & tales fuisse defacto Angelos, quod tamen negatur de homine nunc in statu naturæ lapsæ saltem circa venialia; sed quæstio est, an sit possibilis aliqua pura creatura intellectualis, & libera in suis operationibus, quæ ex natura sua, & sibi soli relicta, cum auxilio tamen Dei, vt auctoris naturæ sit impeccabilis contra legem naturalem eo modo, quo nunc beati ex gratia dicuntur impeccabiles, ita vt talis creatura, neque physicè, neque moraliter vnquam peccare possit contra legem naturalem, sicuti res grauis non potest ex se moueri sursum, & sic de aliis; qua in re duæ sunt probabiles opiniones; prima est dicentium possibilem esse creaturam intellectualem, & liberam, quæ natura sua sit impeccabilis contra legem naturalem, & tales defacto fuisse Angelos, licèt possit peccare contra legem supernaturalem; ita Durandus Capreolus, Caietanus, & alii quos citat *Vafquez disp.* 231. cap. 1 & *Suar*. lib. 5. de Angelis. c. 7. c. 3. Arrubal *disp.* 177. At verò hi auctores, & multi alii apud ipsos docent omnem creaturam rationalem secundum sua naturalia solùm spectatam, esse peccabilem præcipuè contra legem naturalem; & hæc secunda sententia mihi videtur probabilior, & conformior doctrinæ *D.* Thomæ hoc articulo, & tertio co. gc. cap. 109. & qu. 24. de veritate art. 7. & alibi.

Variæ sententiæ.

3 *Probatur primò secunda sententia.*

Probatur autem primò hæc sententia, quia creatura rationalis dicitur à D. Thom. peccabilis, si consideretur præcisè secundum suam naturam, seu secundum sua naturalia sine gratia superaddita. Nam per gratiam superadditam potest esse impeccabilis, vt fuit humanitas Christi Domini, & sunt Beati in cælo, &c. sed talis creatura hoc modo considerata non potest dici peccabilis contra legem supernaturalem, ergo si est, & dicitur à D. Thom. omnis talis creatura peccabilis secundum sua naturalia, debet esse, & dici primò, & per se contra legem naturalem; maior est expressa in locis citatis D. Tho. & per se ipsam manifesta; minor probatur, quia talis creatura, vt sic considerata non est proportionata legi supernaturali, quæ maximè consistit in præceptis fidei, & charitatis, & similibus, neque potest sufficienter talem legem cognoscere, aut illam implere, ergo vt sic non potest peccare contra talem legem; quare cum prædicti auctores in hac re absolutè pronunciant Angelos præcisè consideratos secundum sua naturalia posse peccare contra legem supernaturalem, non autem contra naturalem, non video in quo sensu loqui possint; si enim considerant Angelos sine gratia, vt videntur considerare, non possunt Angeli vt sic contra talem legem peccare, nemo enim peccat si non facit id, quod sibi est impossibile; si verò considerent Angelos cum gratia, non solum aliquid ingoluunt repugnans in sua propositione, sed falsum est etiam Angelos cum gratia non posse esse impeccabiles, quamuis enim cum aliqua gratia possint esse peccabiles contra talem legem, sicuti defacto fuerunt, & sumus nos homines; potuerunt tamen cum aliqua gratia fieri impeccabiles; cum ergo *D.* Thom absolutè docet nullam creaturam rationalem per sua naturalia, & sine gratia posse esse impeccabilem, maximè loquitur in ordine ad legem naturalem, & consequenter omnis talis creatura secundum sua naturalia est peccabilis contra legem naturalem.

4 *Probatur secundò.*

Secundò idem probatur, quia si creatura rationalis esset impeccabilis contra legem naturalem esset; & iam impeccabilis contra legem supernaturalem, sed consequens est falsum secundum aduersarios, ergo & antecedens maior probatur, quia numquam est, aut esse potest peccatum contra legem

gem

gem supernaturalem, ergo si non potest esse secundum, neque poterit esse primum. antecedens probatur, quia peccare contra legem naturalem est facere aliquod dictamen, & regulam legis naturalis, sicuti peccare contra legem supernaturalem est facere contra aliquod præceptum supernaturale, sed ipsa lex naturalis dictat esse obediendum Deo circa omnia, quæ quomodolibet præcipit, dūmodo nobis innotescat tale præceptum, Et præbeatur vires sufficientes ad illud implendum, vt per se constat, ergo quando aliquis non obedit Deo supernaturaliter imperanti, peccat etiam contra legem naturalem. Et confirmatur, quia si Angelus esset ex natura sua impeccabilis per sua naturalia principia contra legem naturalem, esset etiam impeccabilis per gratiam contra legem supernaturalem, Deus enim promouet naturam ad gratiam, & gloriam secundum proportionem ad naturalia; vnde D. Thom. supra qu. 62. art. 5. docuit quòd via Angelorum debuit esse breuis, & statim post vnum actum debuit Angelus habere gloriam quia Angeli secundum naturam statim assequuntur suam naturalem perfectionē, gratia enim perficit naturam secundum modum naturæ, & propterea etiam ibidem art. 6. docuit Angelos consecutos fuisse gratiam, & gloriam secundum proportionem ad naturalia, si ergo Angeli secundum naturam essent impeccabiles in ordine ad finem naturalem, debuissent etiam per gratiam fieri impeccabiles in ordine ad supernaturalem, ne gratia esset inferior natura. Imo ex hoc sequitur cur in ordine supernaturali Angeli potuerint peccare quia in ordine naturali erant etiam peccabiles, & sic constat, quem verum sensum habere possit ea propositio, quòd Angeli potuerint peccare contra legem supernaturalem; quia secundum suam naturam sunt peccabiles; ex hoc enim secundo, vt vidimus, sequitur illud primum; & ita absolutè, & simpliciter dicuntur à D. Thoma peccabiles licèt actu non peccauerint primo peccato nisi directè, & primariò contra legem supernaturalem, vt dicemus.

5 Quo pacto idē probatur à S. Th. — Ex his, & similibus infertur, Angelos absolutè esse peccabiles, & similiter omnem creaturam rationalem sibi relictam; hoc autem optimè probat D. Thom. hoc articulo hoc pacto. Peccare nihil est aliud in moralibus, quam deficere, seu declinare à rectitudine actus, quam deberet operans facere secundum regulam rectæ rationis, sed omnis creatura rationalis sibi relicta potest declinare à tali rectitudine, siue omittendo actum, quē deberet ponere, siue eliciendo actum, quem non deberet, ergo omnis talis creatura potest peccare & declinare à rectitudine actus. minorem probat *D.* Thom. quia solus ille actus non potest declinare à rectitudine, cuius rectitudinis regula est ipsa virtus agentis; idest illa virtus agendi non potest declinare à rectitudine in suis actibus, quæ simul est virtus agendi, & regula rectitudinis suorum actuum, sed sola voluntas, seu ratio diuina est regula sui actus, & virtus agendi, ergo sola voluntas diuina non potest declinare à rectitudine sui actus, & sic solus Deus est naturaliter impeccabilis; hanc vltimam minorem breuissimè probat *D.* Thom. quia sola voluntas diuina non ordinatur ad superiorem finem, idest non habet finē superiorem seipsa, neque est sub fine alterius superioris, à quo reguletur in suis actibus, sed ipsa est sibi suus finis, & sua regula, quare sicuti non potest deficere, & declinare à se ipsa, ita neque à suo fine, & sic non potest peccare, in quo supponit D. Tho. id, quod certum est apud omnes, quòd scilicet in moralibus finis sit regula, & principium rectitudinis in actu, & peccare semper sit aliquo modo declinare à fine debito.

Maiorem ergo primam, in qua videtur esse dif-
6 Probatio maioris. — ficultas probat *D.* Thom. vnico exemplo, quod sic explicari potest; si regula, seu ars rectè incidendi ipsa per se incideret, non posset non rectè incidere; sicuti si veritas loqueretur non posset non verum dicere, & si prudentia ipsa eligeret, & si iustitia ipsa iudicaret, non posset non iustè iudicare, &c. si ergo, inquit D. Thom. manus mea, quæ nunc facit incisionem esset ipsa per se ipsam regula rectæ incisionis, non posset non rectè incidere, quia verò manus mea, quæ habet virtutem incidendi non est ipsa regula rectæ incisionis, hinc potest esse, vt non rectè incidat, & deficiat è rectitudine actus, sicuti quia manus mea non est ipsa regula, & ratio scribendi, potest esse vt in scribendo peccet, &c. & hoc pacto visus est sibi *D.* Thom. probasse vniuersalem illam propositionem, quòd scilicet quotiescumque aliqua virtus agendi non est ipsa regula, & ratio rectitudinis operationis suæ, potest non rectè operari; solùm vltimo loco hanc doctrinam applicat voluntati, seu rationi creatæ, docendo, quòd nulla ratio creata est regula rectitudinis in suo actu, qui actus non habet rectitudinem, nisi secundum quod regulatur à diuina voluntate, ad quam pertinet vltimus finis, sicuti quælibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem superioris, vt rectè operetur, vt voluntas militis secundum voluntatem ducis, & idem dici potest de omnibus artibus, quæ regulantur secundum finem artis architectonicæ, cui subordinantur, & sic concludit *D.* Thom. quòd in sola voluntate diuina peccatum esse non potest, in qualibet autem voluntate creata potest esse secundum conditionem suæ naturæ.

Hoc argumentum *D.* Thom. nullam haberet difficultatem, si solùm consideretur, quatenus habet conclusionem merè affirmatiuam hoc pacto. Illa voluntas, seu ratio, quæ sibi est regula suæ operationis, & maximè si sit prima regula non potest in suis operationibus peccare, sed voluntas diuina est talis ergo voluntas diuina non potest peccare; facilè enim hoc conuincitur ex prædicto discursu, & ab omnibus conceditur, sed quatenus habet conceditur; sed quatenus habet vim negatiuam, seu exclusiuam, videtur habere aliquam difficultatem necessariò explicandam. & quidem tam in minori, quam in maiori propositione; in minori quidem si dicatur, sed sola voluntas diuina; nulla autem voluntas creata est regula suarum operationum; in maiori autem si dicatur, sola illa voluntas est impeccabilis ex natura sua, quæ est sibi regula rectitudinis suarum operationum; & quidem circa minorem ratio dubitandi est, quia etiamsi non sit sibi prima regula suarum operationum, videtur tamen quòd possit esse regula, licèt secunda, & creata, quod sufficeret adhoc, vt non posset deficere, nam etiam nostra creata prudentia si iudicaret de re eligibili, non posset non prudenter iudicare, & idem dici potest de nostra creata iustitia, & de aliis virtutibus, quæ sunt aliquo modo regula nostrarum operationum; Vnde qui operatur secundum inclinationem virtutis suæ creatæ benè operatur; nam virtus est illa, qua non possumus malè vti, non ergo necesse est ad impeccabilitatem creatam, vt voluntas sit sibi prima regula suarum operationum, sed sufficit si sit secunda participata à prima; quòd autem creata sit talis, videtur probari ex eo, quòd sit participatio increatæ rationis, cuius *lumen signatum est super nos &c.* circa maiorē verò ratio dubitandi est, quia etiāsi ratio creata nullo modo esset sibi regula suarum operationum, sed solus Deus, adhuc tamen videtur, quòd esset alio modo impeccabilis, si scilicet immobiliter, & indefectibiliter subordinaretur rationi increatæ. Nam non solùm si ipsa ratio, & regula ageret, numquam peccaret, sed etiam si aliquis ageret cum perfecta subordinatione ad talem regulam, benè semper ageret; cur ergo non potest dari aliqua ratio creata, quæ secundum suam naturam immobiliter, & indefectibiliter id agendo subordinetur regulæ increatæ, & sic sit impeccabilis, sicuti propter hanc causam sunt impeccabiles beati, humanitas Christi Domini.

7 Quam difficultatem habeat ratio S.Th.

8 Defenditur eius ratio.

Sed tamen hæ obiectiones non destruunt, sed magis indicant vim rationum D. Tho. nam quantum ad primam circa minorem falsum est, quòd ratio creata sit sibi regula suarum operationum, etiam creata, & secunda, si per rationem intelligimus potentiam intellectus, & voluntatis, quamuis enim hæc ratio sit participatio diuinæ rationis, non tamen est nisi potentia, & actus primus, proxima verò regula creata, & secunda nostrarum operationum non est ipsa entitas intellectus, & voluntatis, & actus primi, sed sunt operationes, & actus secundi, qui consistunt in quibusdã principijs, & conclusionibus ex illis deductis, quæ dicuntur principia, & conclusiones virtutum, quibus generantur habitus virtutum, & quando creatura rationalis operatur secundum hæc virtutum præcepta, & dictamina, dicitur eius operatio recta etiam in ordine ad regulam creatam; sed tamen hæc omnia in tantum sunt vera, & recta, in quantum conformantur rationi increatæ prout est perfectissimus actus secundus, & ita absolutè dicitur actus creatus habere rectitudinem, in quantum conformatur rationi, & voluntati increatæ, cum ergo nulla ratio creata sit suus actus, & sua operatio, sequitur quòd neque sit sua regula etiam creata & secunda, si tamen creatura immobiliter inhæreret huic secundæ regulæ creatæ, & illam immobiliter semper haberet, sine dubio esset impeccabilis; ex alio tamen capite, quia scilicet immobiliter subordinaretur voluntati, & regulæ primæ increatæ, & sic remanet difficultas posita pro maiori propositione.

9 Vlterius propugnatur.

Ad quam etiam respondeo impossibile esse, quòd aliqua ratio creata considerata præcisè secũdum suam naturalem virtutem, & potentias, & perfectiones, habeat, vt immobiliter, & indefectibiliter per se ipsam in omnibus suis liberis operationibus subordinetur, & inhæreat regulæ increatæ, ita vt ab illa nunquam declinare possit, quamuis hoc habere possit per gratiam; hoc est vltimum punctum huius difficultatis, & hanc doctrinam omnino supponit hoc loco D. Thom. propterea enim docet, non esse alium modum naturalis impeccabilitatis, nisi idem sit virtus agendi; & regula rectitudinis suæ operationis; nam hic alius modus impeccabilitatis per immobilem subordinationem regulæ superiori non potest esse ex principijs naturæ, sed solùm ex gratia; quod expressit D. Tho. qu. 24. de verit. art. 7. initio illis verbis. *Nulla creatura est, aut esse potest, cuius liberum arbitrium sit naturaliter confirmatum in bono vt hoc ei ex puris naturalibus conueniat, quod peccare non possit* quòd autem hoc possit fieri per gratiam rectè explicat ibidem articulo sequenti; huius autem rei ratio prçter multa, quæ acutissimè habet D. Thom. tum loco citato, tum tertio co. gen. cap. 109. sumi potest ex hoc articulo præsenti hoc pacto. Adhærere regulæ increatæ immobiliter in omnibus suis operationibus, conuenit naturaliter ipsi rationi increatæ, & non aliam ab causam, nisi quia ipsa est simul virtus, & regula suarum operationum, ergo nulli alteri rationi inferiori potest conuenire hæc proprietas naturaliter; quia nulla alia simul est virtus, & regula suarum operationum, vt ostensum est. antecedens tamquam certum supponitur à D. Tho. hoc loco, & certè nulla alia ratio magis congrua, & à priori ex modo nostro intelligendi afferri potest, cur voluntas diuina immobiliter adhæreat suæ regulæ increatç in omnibus, nisi quia est eadem regula, & principium vniuersalissimum, & finis etiam vniuersalissimus suarum operationum, omnes autem aliæ rationes sunt entitatiuè principia limitata, & inferiora, & habent fines limitatos sub illo vniuersalissimo, & ita maximè deficiunt à natura illius boni indefectibilis, atque adeo ex se peccare possunt, per vim autem, & efficaciam infinitam illius supremæ voluntatis possunt per gratiam ipsi immobiliter subordinari multis modis.

Potest autem hoc ipsum confirmari aliquibus exemplis, omnes enim causæ sublunares subordinatæ cælis, non possunt ex sola virtute suæ naturæ immobiliter subdi directioni cælestis motus, vnde sæpè deficiunt à fine talis motus, & sic planta non germinat, nascitur monstrum, &c. si autem posset cælum ita influere in aliquam ex his causis, vt immobiliter sequeretur directionem cælestis motus, hoc non haberet illa causa ex virtute suæ naturæ, sed ex extrinseco principio; Neque tamen hoc potest cælum, cuius virtus est etiam limitata, potest tamen hoc Deus respectu cuiuscumque rationis creatæ, cum sit virtutis infinitæ, eodem modo non potest corpus humanum per suam naturalem virtutem perfectè contineri sub directione animæ, neque potuit in statu innocentiæ; potuit tamen per virtutem animæ illi supernaturaliter communicatam à Deo, quod posset multis alijs modis confirmari, quos breuitatis causa prætereo; ex quibus infertur, quod nulla virtus inferior potest in omnibus perfectè subdi, & subordinari virtuti superiori, nisi per virtutem ipsius superioris: & sic restat probata nostra conclusio ex explicata doctrina D. Th. 10 Confirmatur exemplo.

Sed objicies primò D. Tho. hic ad tertium videtur docere, quòd Angelus non potuit peccare contra legem naturalem, sed solùm supernaturalem; quia naturale est Angelo conuerti in Deum motu dilectionis naturalis vt in finem naturalem, & verò, inquit, quòd conuertatur in ipsum, secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito, à quo auerti potuit peccando. 11 Prima obiectio ex S. Th.

Solutio. Respondeo nihil minus voluisse D. Tho. eo loco, solùm enim voluit Angelum potuisse peccare non ex eo, quòd potuit cessare ab amore naturali, idest necessario Dei, vt vltimi finis, de quo supra diximus, sed quia potuit cessare ab amore gratuito, idest electiuo, & libero eiusdem Dei, de quo etiam supra; posuit autem illas particulas, secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, quia de facto Angelorum peccatum circa hoc primò fuit secundum D. Tho. simul autem cessauit Angelus ab amore gratuito electiuo Dei, vt finis naturalis, in quo consistit amor amicitiæ naturalis, cum cæperit dæmon odio habere Deum, & à quo amore potuisset cessare & si gratiam nõ habuisset, alioqui gratia destrueret, non perficeret naturam, si scilicet sine gratia non potuisset Angelus cessare ab amore Dei electiuo naturali, & cum gratia potuisset; quòd ergo dæmon non possit cessare ab amore necessario Dei, vt sui vltimi finis, non facit, quin sit peccabilis, potest enim cessare ab amore gratuito, & electiuo, & odio habere Deum, & sic abuti illo amore naturali, sicuti abutitur sua natura, & suis potentijs, non ordinando per amorem electiuum hæc omnia in Deum; hoc autem expressè habet D. Tho. infra q. 64. art. 2. ad 5. vbi ex D. Dionysio concedit etiam nunc in dæmone talem actum necessarium, nempe amorem boni in communi, finis, quem actum dicit esse bonum, & attestari bonitati naturæ, idest producere ab eius natura; in quantum bona est, & à Deo creata, licèt eo actu abutantur dæmones ad malum, quatenus non dirigunt in bonum finem per amorem electiuum, sed in finem superbiæ suæ; quam abusionem explicat D. Tho. prima secundæ qu. 89. art. 4. in fine corp. & in 2. distin. 7. qu. 1. art. 2. ad 2. & 3. co. gen. cap. 109. & qu. 16. de malo art. 2.

12 Secunda obiectio.

Obijc. secundò D. Thom quæstione eadem 16. de malo art. 5. in corp. videtur docere, quod peccatum dęmonis non solum non fuit circa ea, quç partinent ad ordinem naturæ, sed neque etiam potuerit esse, sed fuisse in ordine ad aliquid supernaturale, quod ipse ibi explicat fuisse ex eo, quòd beatitudinem supernaturalem voluit consequi per virtutem suæ naturæ, & opera naturalia contra ordinem diuinæ voluntatis, de quo dicemus infra. Respondeo, D. Tho. ibi per ea, quæ Solutio.

pertinent ad ordinem naturæ intellexisse dona naturalia, & perfectiones necessarias, & permanentes in Angelo, respectu quorum semper Angelus est in actu, vt ibi expresse loquitur D. Thom. vt ostenderet non peccasse, quasi appetierit, aut potuerit appetere aliquid repugnans suæ naturali perfectioni, sicuti esset æqualitas cum Deo, aut non esse illi subditum, &c. quod etiam nos fatemur, & ita defacto non peccauit immediatè, nisi in ordine ad dona supernaturalia secundum D. Thom. quibus ex natura sua carebat. id autem, quod fatemur est, Angelum esse peccabilem in ordine ad suas operationes liberas, etiam intra limites legis naturalis, vt defacto Dæmon sæpissime peccat contra legem naturalem, mentiendo, inuidendo, odio habendo, &c. & quamuis Angelus secundum suam naturam consideratus, antequam sit damnatus, non habeat tot, & tam varias occasiones peccandi, sicuti solent homines, in quibus est debilior cognitio, & repugnantia sensitiua partis, possunt tamen multa intelligi, in quibus appareat, quomodo sit peccabilis contra legem naturalem, saltem in aliquibus casibus, præsertim peccato superbiæ, inuidiæ, odij, & aliorum consequentium, quæ dicuntur peccata spiritualia; si enim Deus aliquos Angelos ordinasset ad beatitudinem, & aliquos non ordinasset; si inferioribus maiorem gratiam dedisset, quam superioribus, si aliqua præcepta positiua dedisset; vt auctor naturæ vltra præcepta naturalia, potuisset Angelus peccare per inuidiam, sicuti defacto aliqui dicunt peccasse ex inuidia in homines aut in Christum Dominum, & similia.

13 Tertia obiectio.

Objic. tertiò. Si aliqua natura rationalis esset ex sua natura physicè prædeterminata ad honestum in communi, non posset peccare, sed non repugnat dari talem naturam, ergo. Respondeo negando minorem; hoc enim esset habere liberum arbitrium confirmatum in bono, quod præter dicta, facilè etiam confirmari potest considerando naturam intellectus, & voluntatis creatæ: nam intellectus est potentia vniuersalis cognoscitiua omnis boni, honesti, vtilis, delectabilis, apparentis, &c. & ex se est indifferens ad omnes suos actus, vt plurimum, vix enim in Angelo potuimus supra inuenire vnam cognitionem sui ipsius, à qua cessare non possit; ex hac ergo naturali potentialitate ad tam varias cognitiones potest oriri defectus peccabilitatis, & similiter voluntas creata est omnis boni etiam apparentis, quantum est ex se, neque ipsa est regula sui actus, neque est suus actus, neque semper est actuata vno actu, vt non possit ex vno in alium actum transire, quæ omnia repugnant cum physica prædeterminatione naturali ad vnum bonum tantùm, sicuti ex ijsdem principijs repugnat esse aliquam creaturam rationalem naturaliter in nullo sui actu liberam. Illa ergo prædeterminatio non potest esse nisi per gratiam à superiori causa, quæ est Deus, qui potest veluti ligare, & immobiliter applicare vniuersalitatem illam potentiæ ad hoc genus boni honesti in communi, quamuis tollat, aut impediat libertatem ad malum; nam libertas ad malum ut sic, potius est defectus, quam perfectio libertatis, vt alibi dicitur: quia tamen relinquit indifferentiam in ordine ad hoc, vel illud bonum in particulari, intra genus tamen honesti in communi, hinc non tollit id, quod est necessarium ad meritum, quantum est ex hoc capite, vt etiam alibi dicitur.

Solutio.

14 Quarta obiectio.

Demum obiicies. Potest esse aliqua creatura rationalis, cui sit connaturale lumen gloriæ, & visio beata, ergo hæc naturaliter erit impeccabilis. Respondeo negando antecedēs vt alibi dictum est. *Si*militer si quis dicat Angelus in primo instanti nō potuit peccare, & in eodem instanti habuit suam beatitudinem naturalem, ergo neque postea potuit peccare contra legem naturalem. Respondeo similiter negando consequentiam. Illa enim beatitudo non erat inamissibilis, neque poterat esse ex principiis intrinsecis Angeli, ut constat ex dictis; Atque hæc circa secundum caput ex difficultatibus supra positis.

Solutio

Circa tertium caput aduertit D. Tho. ad 4. quòd dupliciter contingit aliquem peccare primo, quia eligat aliquam rem ex ipso obiecto malam, & inhonestam (quid sit autem esse aliquid malum, seu turpe, & inhonestum ex obiecto dicetur suo loco apprehendēdo in illa aliquam rationē boni vtilis, aut delectabilis, sicut cum aliquis eligit furari, mentiri, &c. & tale peccatum, inquit D. Thom. semper procedit vel ex aliqua ignorantia, scilicet culpabili, vt si aliquis existimaret furtum non esse malum, & peccatum per ignorantiam culpabilem & inexcusabilem, aut per eandem ignorantiam nihil de hac re cogitaret, vel certè, inquit D. Thom. tale peccatum est cum aliquo errore, scilicet intellectus practici, vt ipse se explicat, consistente in hoc quòd licèt peccans cognoscat per intellectum speculatiuum furtum esse peccatum, & non esse committendum, tamen hic, & nunc per intellectum practicum descendentem ad particularia iudicat esse committendum propter bonum aliquod delectabile, aut, vtile, ad quod inclinatur ex passione, aut prauo habitu, &c. Itaque primus potest dici error intellectus speculatiui; Secundus dicitur error intellectus practici circa singularia discurrentis; qui error potest esse etiam cum fide veritatis opposita, quatenus fides dicit superiorem assensum intellectus, de quo etiam alibi dicitur, & hic modus peccandi solet esse hominibus communis. secundo potest aliquis peccare eligendo aliquam rem ex se & ex obiecto honestam, non tamen cum omni debito ordine ad ōnia, ex quibus regulari, & ex quibus commensurari deberet actio, v. g. si quis eligeret ieiunium in pænitentiam peccatorum, sed tempore indebito, aut superiore repugnante, &c. tunc enim hæc electio nō diceretur mala præcisè ex obiecto, sed ex aliqua circūstantia, latè sūpto vocabulo, & tūc dicit D. Th. ꝙ esset defectus ex parte electionis, non ex parte rei electæ, idest ex modo electionis, & in tali casu docet non esse necessariam ignorantiam, aut errorem intellectus circa substantiam rei electæ modo prædicto, sed sufficere inconsiderationem aliquorum, vel alicuius, quod considerari debuisset, & hoc pacto docet Angelos peccasse.

15 Aduerte ex S. Th.

Quamuis verò hæc vera sint, non tamen est negandum etiam in secundo casu esse aliquem errorem, vel ignorantiam latè sumpto vocabulo intellectus practici, quem D. Thomas vocat defectum electionis, quatenus absolutè consideratis omnibus iudicatur eligendum, & eligitur id, quod non esset eligendum, vnde idem D. Thom. in 2. dist. 5. qu. 1. art. 1. & in 4. dist. 18. qu. 1. art. 2. quęs. 1. ad 2. & qu. 15. de verit. art. 3. ad 2. & 6. & alibi docet, quòd omnis malus, seu peccans est quodam modo ignorans, quia saltem non sic dicat, aut considerat, neque eligit id, quod considerare, iudicare, aut eligere deberet, aut sicuti deberet, quod sumptum est ex Aristotele 3. Ethic. c. 1. vbi habetur, *quòd vnusquisque prauus quid agendum, & à quibus abstinendum sit ignorat, & ob huiusmodi errorem iniusti, & mali homines efficiuntur.* & postea subdit, *quòd ignoratio, quæ in electione consistit, est causa prauitatis;* & idem colligitur ex prou. 14. vbi dicitur. *errant, qui operantur malum.* Vtrum autem necessarium sit, & quomodo præcedere aliquem ex prædictis defectibus in intellectu, vt voluntas peccet, pertinet ad primam secundæ, & multa habet Suarez lib. 7. de Angelis. cap. 4. 5. & 6.

16 Quomodo sit aliquis error in peccante.

In particulari autem quomodo id contigerit in Angelis mox constabit.

†

AR-

ARTICVLVS II.

VTRVM IN ANGELIS POSSIT ESSE tantùm peccatum superbiæ, & inuidiæ.

1 Quod peccatum possit esse in Angelo.

POsito quòd Angeli fuerunt peccabiles, prosequitur D. Thomas inuestigare, quale peccatũ in illis esse potuerit, & defacto fuerit, docet autem hoc articulo ex septem peccatis, quæ dicuntur capitalia solùm duo, nempe superbiæ, & inuidiæ esse posse in Angelis sine vlla metaphora, & translatione, alia verò per metaphoram, affert autem adhoc doctrinam quamdam vniuersalem, quòd peccatum potest esse in Angelo dupliciter, vel quoad effectum, vel quoad reatum, quæ verba ita sunt intelligenda, vt quoad affectum tunc dicatur esse peccatum in Angelo, quando res circa quam consistit electio peccati talis est, vt circa illam affici possit voluntas Angeli, tamquam circa bonum immediatè, & per se comparabile, & proportionatum suæ naturæ, qualia sunt bona purè spiritualia, sicut ipse Angelus est purè spiritualis, interque præcipuum locum obtinet excellentia, eminentia, & superioritas; quoad reatum verò omne illud peccatum fit in Angelo cuius ipse est quomodocumque reus, & causa alijs vt fiat; & sic omnis peccati, potest esse reus Dæmon, & omne peccatum potest esse in illo, quoad reatum; benè ergo ostendit *D.* Thom. quòd solùm peccatum superbiæ, & inuidiæ ex septem capitalibus sunt ex se merè spiritualia, & ita possunt esse in Angelo etiam quoad affectum, cætera verò ex illis septem propriè loquendo inuoluunt aliquid corporeum, nam auaritia propriè est immoderatus appetitus rerum temporalium, secundum quod vsui sunt vitæ humanæ; de luxuria autem, & gula constat propriè esse circa delectationes sensus; ita verò propriè dicit appetitum vindictæ ex efferuescentia sanguinis circa cor, & ita est quædam passio. Accidia item est quædam passio tristitiæ ex quadam veluti grauitate corporeæ molis, qua homo redditur tardus ad spirituales actus; sic ergo concludit *D.* Thom. quòd superbia, & inuidia sunt peccata propria Angelorum, ex quibus omnia alia in ipsis deriuantur, vt docet ad tertium. Neque in hac re alia difficultas est vllius momenti.

ARTICVLVS III.

VTRVM DIABOLVS APPETIERIT ESSE vt Deus.

DEmum descendit *D.* Tho. ad inuestigationem
1 Quod fuerit primum peccatum primi Angeli secundum S.Th.
peccati, quod de facto fuit in Angelo, loquitur autem hoc loco de primo Angelo peccatore, & de primo eius peccato; de aliis enim Angelis dicetur infra, & in prædicto sensu controuertitur apud Doctores, & celebris est contrauersia de primo peccato primi Angeli, quale fuerit, & quidem D. Thom. hoc loco concludit fuisse peccatum superbiæ, per quam appetiit esse aliquo modo vt Deus, seu similis Deo inordinatè quidem, & contra regulam superiorem. Vbi aduertendum est, quòd superbia interdum sumi potest latè; quatenus dicit negationem subiectionis regulæ superiori, & sic neque est propriè speciale peccatum, sed solùm conditio vniuersalis omnis peccati, vt docet D. Thom. in 2. dist. 5. qu. 1. art. 3. & alii communiter. secundo accipi potest propriè prout dicit negationem subiectionis regulæ superiori in quadam determinata materia, scilicet in appetitu deordinato excellentiæ, dignitatis, honoris, superioritatis, &c. in ordine ad propriam personam procedemus autem in hac re ab vniuersalioribus.

Dico ergo primò, Peccatum primi Angeli fuisse superbiæ propriè dictæ, Hæc conclusio maximè 2 Fuit superbia propriè dictæ
congruit modis loquendi *Scripturarum*, & Patrum, & communissimæ Doctorum sententiæ, de quibus multa habet Vasquez hic disp. 232. & Suarez lib. 7. de Angelis c. 8. & 9. & alii hoc loco. Præcipua Scripturæ loca sunt Ecclesiastici 10. *Initium omnis peccati superbia.* Tob. 4. *In superbia initium sumpsit omnis perditio.* quæ superbia magis in particulari explicatur aliis locis Scripturæ sacræ. Isai. 14. *quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui mane oriebaris, qui dicebas in corde tuo, in cœlum ascendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, similis ero altissimo.* & Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis &c. perfectus in vijs tuis, ambulasti à die conditionis tua, donec inuenta est i te iniquitas eleuasti cor tuum in decore tuo.* & rursus. *Eo quòd eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum.* Vnde Iob. 41. dicitur. *Ipse est rex super omnes Filios superbiæ,* quæ loca, & similia rectè explicata de Lucifero secundum Patrum sententias legite apud auctores. Propter quę Molina hic membro 5. concl. 2. putat contrariam sententiam parum esse tutam in fide, vnde communiter elicitur vt minus cauta opinio *Scoti*, quem fusius confutat Suarius loco cit. qui putauit primũ Angeli peccatum fuisse cuiusdam luxuriæ spiritualis consistentis in nimio amore sui, & bonorum suorum, licèt minus propriè tale peccatum à *Scoto* dicatur superbia; qua in re multò melius locutus fuisset, & sensisset, si dixisset illud peccatum propriè fuisse superbiæ, & metaphoricè cuiuscumque luxuriæ spiritualis ab ipso inuentæ. nam Scriptura, & Patres absolutè nomine superbiæ illud appellant, quod intelligi debet tamquam in proprio significato talis nominis, multa item parum congrua docet *Scotus* circa significatum amoris amicitiæ, & concupiscentiæ, & demum amor inordinatus propriæ excellentiæ, & bonorum suorum verè, & propriè potest esse superbia, vt constat ex definitione superbiæ; debet ergo tamquam certũ concludi primum Angeli peccatum fuisse propriè superbiam.

Dico secundo. Posito quòd primum Angeli pec- 3
catum fuerit superbia, probabiliorem esse inter omnes *D.* Thomæ sententiam, fuisse in eo, quòd In qua superbia fuerit.
Angelus appetierit esse, vt Deus, non per omnimodam æqualitatem, sed per aliquam similitudinem irrationabiliter expetitam, & contra ordinem regulæ diuinæ, & superioris. hanc sententiam insinuauerat D. Thom. supra art. 1. ad 4. in fine, & hoc loco ita eam profitetur, vt asserat Angelum absq. omni dubio peccasse appetendo esse vt Deum, non quidem per æquiparantiam, vt ipse loquitur, idest per perfectam æqualitatem in natura, vt dicemus infra, sed per aliquam similitudinem, atque adeo ex affectu superbiæ. Vt autem hoc magis in particulari explicet D. Thom. docet, quòd appetere esse vt Deum per similitudinem dupliciter contingere potest, vno modo quantum ad id, in quo aliquid natum est *Deo* assimilari; & sic si aliquis quãtum ad hoc appetat esse Deo similis, non peccat, dummodo similitudinem Dei appetat adipisci. secundo inquit D. Thom. potest aliquis appetere similis esse Deo quantum ad hoc, in quo non est natus ei assimilari; si quis appeteret creare cælum, & terram, &c. & hoc secundo modo, seu intra hũc secundum modum existimauit D. Thom. Angelum peccasse, inordinatè appetendo similitudinem Dei; & demum magis in particulari explicat hunc eius inordinatum appetitum tam in ordine ad beatitudinem naturalem, quam supernaturalem, circa primam quia appetiis esse Deo similis in sua naturali beatitudine in hoc, quòd sicut *Deus* est beatus per ea solùm, quæ virtute suæ naturæ habet absque eo, quòd hæc ordinare debeat in alium vlteriorem, & superiorem finem, ita voluit dæmon,

vt

vt eius beatitudo finiretur, & terminaretur eis, quæ propria virtute habere poterat absque eo, quòd secundum peculiarem dispositionem diuinã teneretur hanc suam naturalem beatitudinem ordinare, & subijcere supernaturali, subijciendo suum intellectum humilitati fidei, & alijs operationibus supernaturalibus, quibus mereretur suam supernaturalem felicitatem, quam si Deus voluisset illi dare, voluit tamen, vt daretur non per opera gratiæ, sed absolutè secundum virtutem suæ naturæ, in quo etiam voluit Deo aliqua ratione assimilari, & circa hoc obiectum per modum vnius, in quo etiam includuntur multa alia pertinentia ad superbiam, peccauit Angelus appetendo esse vt Deus; sic ergo concludit D. Th. *secundum vtrumque appetijt dæmon finalem beatitudinem per suam virtutem habere, quod est propium Dei, quia verò illud, quod est per se, est principium, & causa eius, quod est per aliud ex hoc etiam consecutum est, quòd appetijt aliquem principatum super alia habere, in quo etiam peruersè voluit Deo assimilari.* hæc D. Thom.

4 Explicant[ur] all[a] quæ ad doctrinam S. Th. Vt autem magis appareat in hac D. Tho. doctrina, quale fuerit hoc Angeli peccatum; hæc explicanda sunt. Primò quomodo *Dæmon* quantum ad rem ipsam non expetierit similitudinem aliquam diuinam omnino sibi impossibilem, aut sui destructiuam, sicuti esset si expetiuisset omnimodam æqualitatem cum Deo in natura, aut non esse Deo vllo modo subiectus, vt benè hoc loco discurrit *D.* Thom. *S*ecundò quomodo appetierit inordinatè, & contra regulam, & directionem diuinæ sapientiæ. Tertiò quomodo id appetierit sine ignorantia, & errore intellectus speculatiui, sed *per* inconsiderantiam, quæ omnia vult D. Thom. in Angeli peccato; & demum quomodo tale peccatum fuerit tam eximium peccatum superbiæ, quale dicitur esse peccatum Luciferi, & quòd per hoc appetierit esse vt Deus.

5 Explicatur primum. Circa primum certum est, hoc fuisse possibile, creari scilicet Angelum sine vllo ordine actuali ad beatitudinem supernaturalem, atque adeo ad *D*eum, vt auctorem supernaturalem; in quo casu beatitudo naturalis Angeli non solùm consisteret in ijs, quæ propria virtute assequi poterat, concurrente solùm Deo, vt auctore naturæ, & iuxta exigentiam ipsius, sed fuisset in ijsdem solùm terminata, neque Angelus teneretur illam ordinare in alium superiorem finem, & hoc fuisset quædam peculiaris *Dei* similitudo, vt sicuti Deus nullum superiorem habet, ita Angelus tunc non habuisset Deum, vt supernaturalem superiorem. Item quòd Deus conferat beatitudinem supernaturalem sine vllis meritis, sed absolutè secundum virtutem, & excellentiam naturæ alicuius non est impossibile; in hoc ergo toto nihil appetijt Angel⁹ nõ est absolutè ĩpossibile, aut sui destructiuũ, sed in vtroq. id, quod est proprium Dei, appetijt sibi aliquo modo, non quidem vt hæc, quæ Deus habet per essentiam, ipse etiam per suam essentiam haberet, hoc enim & erat impossibile, & ab Angelo cognoscebatur vt tale, sed vt id, quod *Deus* habet per essentiam, & in quo maximè est Deus, haberet Angelus suo modo per Dei voluntatem, & sic appetijt aliquid proprium *Dei*, non tamen eo modo, quo est Dei proprium, sed modo sibi possibili tribui à Deo.

6 Explicatur secundum. Circa secundum, inordinatio in hoc appetitu Angeli constat ex duobus, primo, quia id appetijt contra ordinem diuinæ sapientiæ; nam Deus vt auctor supernaturalis voluit vt Angelus ordinaret suam naturalem felicitatem ad supernaturalem, & illi subiiceret, alioqui amitteret; & hanc supernaturalem consequeretur per auxilia gratiæ, & opera fidei, & sic constat quomodo verum sit, quod supra uidimus ex D. Thoma, Angelum, scilicet peccasse immediatè contra legem supernaturalem, seu contra diuinam voluntatem disponentem de suis creaturis per supernaturalem dispositionem ex suo beneplacito; ex quo potuit accipere Dæmon occasionem peccandi, nimium sibi complacendo in sua naturali virtute, excellentia, & felicitate propter multa, quæ in hoc negotio apprehendere potuit, vt dicemus & sic secundo fuit inordinatus eius appetitus, quia processit ex nimia complacentia suæ excellenti.

Circa tertium quod in hoc negotio nulla Angeli ignorantia aut error speculatiuus, constat ex eo, quia reuera beatitudo naturalis, quatenus continetur intra ea, quæ propria virtute Ange- 7 Explicatur tertium. lus assequi potest, est verè aliquod bonum naturæ, vnde non appetiit in hoc dæmon aliquod obiectum, quod ex se non esset bonum, putans per ignorantiam, vel errorem esse bonum, sed quod defacto non erat bonum per solam coniunctionem ad extrinsecam *Dei* ordinationem merè voluntariam; fuit tamen in hoc aliquis error intellectus practici, quem supra explicauimus, & vocat D. Thomas defectum electionis, similiter quòd beatitudo supernaturalis detur à *Deo* sine ordine ad merita, sed secundum proportionem ad naturalem virtutem, non est aliquid ex obiecto malum, sed solùm ex diuina ordinatione contrarium statuente, quare neque in hoc aliquid appetijt Dæmon, errans per intellectum speculatiuum; fuit autem inconsideratio in dæmone, non sicut aliquando est in nobis per naturalem quamdam inaduertentiam ortam ex distractionibus parum voluntarijs, sed prorsus affectata; cum enĩ omnia poculis haberet tã naturalia, q̃ supernaturalia voluntariè adhæsit considerationi suæ pulchritudinis, naturalis felicitatis, & excellentiæ, & bonorum, quæ in ipsa apprehendebat, quorum multa vt præsentia intuitiuè cognoscebat; at verò circa res fidei, & bona supernaturalia, & vim præcepti diuini, & mala inde futura parum conatum adhibuit ex illo nimio affectu suæ pulchritudinis, & felicitatis, vnde illi displicuit, quòd *Deus* tali modo cum ipso se gerere voluerit, & ita hæc inconsiderantia non minuit, sed auget eius peccatum, ingratitudinem, ac superbiam.

Demum circa quartum si tota res intimius consideretur, apparet quam magnum fuerit, & ma- 8 Explicatur quartum. ximè proprium peccatum superbiæ, & radix omnium aliorum peccatorum; considerauit enim dæmon, qui defacto fuit supremus inter omnes, quòd si Deus cum illo, & alijs solùm se gerere voluisset, vt purus auctor naturæ, & totũ hoc negotiũ creationis, & gubernationis vniuersi clauderet intra limites naturalis virtutis, ipse futurus fuisset veluti alter Deus, omnium creaturarum princeps, & dominus, potens subijcere sibi omnia, mouere arbitrio suo, & esse veluti vniuersale principium totius naturalis gubernationis; qua in re diuinitatem quamdam habere sibi videretur; quamuis enim videret etiam in hoc se esse Dei subditum, & indigere diuino concursu ad omnia, tamen Deus vt purus auctor naturæ non esset illi denegaturus talem concursum, sed concursum iuxta exigentiam naturæ, & voluntatis suæ, ex quo videbatur sibi summam libertatem se habiturum, & potius Deum sibi in hoc deseruire, quam ipsum *Deo*; quæ omnia visa sunt sibi impediri ex eo, quòd Deus vt auctor supernaturalis peculiari quadam dispositione voluerit, vt omnia naturalia per supernaturalia dirigerentur, & ad hæc ordinarentur, & illis subderentur, alioqui amitterentur, & quòd Deus vt auctor supernaturalis aliud genus obedientiæ exigeret, & se interponeret nouo modo omnibus Angelorum rebus, vt absolutus Dominus supra omnem ordinem naturæ sicuti ergo videmus inter homines ĩterdũ malos pricipes ægrè ferre, quòd eorũ politica gubernatio debeat subdi legi supnaturali, & gubernari per leges Ecclesiæ, & eius principes, vt possint à Prælatis Ecclesiæ impediri, & puniri, & in tantum ægrè ferunt, vt interdum decidant à fide; multòmagis idipsum contingere potuit primo

mo Angelo, consideranti maximam excellentiam suæ virtutis, & quòd naturaliter nulla re indigeret, neque vllum timeret, quo pacto etiam scimus potentiores homines, & suis viribus confidentes hoc ipsum voluisse, si potuissent, vt scilicet Deus quodam modo se intra cælos contineret, & permitteret vnumquemque agere secundum suas vires; quod si fieret, Deos se esse existimarent, & aliqui defacto existimarunt, & voluerunt Dij appellari, vt legimus de aliquibus Imperatoribus, multa alia consequenter ad prædicta quilibet deducere poterit.

9 Explicantur aliqua dicta S. Th. & Patrum.

En hoc facilè intelligi possunt multa, quæ D. Thom. & alij Patres dicunt de peccato Dæmonis, quia enim multa includuntur in illo peccato; hinc est, vt nūc vnum, nūc aliud tāgatur, & explicetur, & quidem hæc multitudo peccatorum in illo vno peccato tamquam in radice significata est per illa verba Ezech. 28. *In multitudine negotiationis suæ impleta sunt interiora tua, iniquitate, & peccato*. Nam in multitudine negotiationis videtur significari totus prædictus discursus, & multa alia, quæ in illo Angelo occurrere potuerunt, facillimum enim est quòd totus ordo supernaturalis siue ad Angelos siue ad homines displicuerit dæmoni; sic ergo primò constat, quomodo verum sit, quod D. Thomas docet in fine corp. quòd scilicet consequenter Dæmon appetierit aliquem principatum super alia habere, in quo etiam peruersè voluerit Deo assimilari, quia scilicet in illo nolebat subdi Deo, vt auctori supernaturali, sicuti Deus in suo principatu nulli subditur, vt explicatum est, quod clarius explicat D. Thom. in 2. dist. 22. qu. 1. art. 2. dum docet superbum Angelum appetijsse Dei aliquam æqualitatem in potestate, cuius ratio est, inquit, quia primus Angelus inter alias creaturas excellentior erat, vnde quodammodo ex ordine suæ naturæ influentiam super alias creaturas habebat. voluit ergo dignitati suæ naturæ innixus, vt ipse principium quoddam creaturarum subsequentium existeret, & gubernationis, & causalitatis, &c. & eodem fere modo discurrit termo co. ge. cap. 109. vbi peccatum Angeli in eo, docet fuisse, quòd voluerit alios regulare, & voluntatem suam ab alio non regulari, sic enim habet, *velle alios regulare, & voluntatem suam à superiori non regulari, est velle præesse quodam modo, & non subesse, quod est peccatum superbiæ, vnde conuenienter dicitur, quod primum peccatum dæmonis fuit superbia*, & hoc pacto docet appetijsse aliquam æqualitatem cum Deo, modo explicato, cui rei consonat dictum D. August. lib. 11. in Genes. cap. 15. *Hinc diabolus decidit, quia non amauit pecuniam, sed propriam potestatem*. & lib. 14. de Ciuit. cap. 11. docet, *Dæmonem per superbiam à Deo ad se fuisse conuersum & quodam tyrannico fastu gaudere subditis, quam esse subditum elegisse*. ex quibus demum colligitur Dæmonem voluisse esse veluti regem mundi sine superiore, etiam ipso Deo aliquo modo, scilicet vt auctore supnaturali, & sic aliquo modo inordinato appetijt ēē vt Deus, quia si Deus vt auctor supnaturalis vellet illi supnaturalē beatitudinē largiri, id faceret ob excellētiā suæ naturæ, neq. eius auctoritas supernaturalis vlterius extenderetur, nisi depēdēter ab ipso, vt si alijs Deus eādē beatitudinē concedere vellet, id faceret dependenter ab eius uoluntate, & influxu; quod docuit D. Thom. qu. 16. de malo art. 3. ad 4. quo articulo peccatum Angeli explicauit solùm per ordinem ad supernaturalem beatitudinem, sicuti etiam fecit in 2. dist. 5. qu. 1. art. 2. in fine corp. sed hoc nostro præsenti articulo, & alibi magis explicat peccatum Angeli ad naturalem beatitudinem, non tamen sine ordine ad supernaturalem, ut explicatum est, alia multa loca Patrum facilia explicatu iuxta doctrinam prædictam, legite apud auctores citatos, & alios hoc loco.

10 Alia peccata in primo Angelo.

Illud etiam consequenter est hoc loco aduertendum, quod aduertit D. Thom. loco cit. co. ge. & in 2. dist. 26. qq. 1. art. 6. ad 6. quòd scilicet ad primum peccatum superbiæ in Angelo potuere consequi, & consecuta sunt multa alia peccata, sicuti ex vno errore circa principium multi alij consequuntur, nempe peccatum odij in Deum, inuidiæ in homines, & in ipsum Christum Dominum, & similia, quæ interdum etiam à Patribus tanguntur; probabile autem est saltem aliqua ex his peccatis fuisse simul tempore cum illo, & posteriora natura propter celeritatem, & sufficientiam intellectus Angelici.

Demum colligitur longè improbabiliores esse, sententia D. Tho. explicata. aliquas alias licèt probatorum auctorum, atque adeo probabiles; inter quas prima est, Angelum appetijsse simpliciter æqualitatem cum Deo in natura, si non efficaci uoluntate, saltem affectu quodam simplicis complacentiæ, aut uelleitatis, aut uoluntatis conditionatæ, nempe si possem, uellem esse Deus, quam sententiam docuit Scotus, Gabriel, & alij; quibus adhæsit Vasquez disput. 234. cap. 2. Secunda est, Angelum peccasse per inordinatum appetitum unionis hypostaticæ illam Christo Domino inuidendo quam sententiam secutus est Catharinus, & aliqui recentiores, quos refert, & sequitur Suarius lib. 7. de Angelis cap. 13. Vltima demum esse posset eorum, qui dicerent Dæmonem appetijsse esse ut Deum, in aliorum mentibus; idest haberi ab alijs, & coli ut Deum; quas sententias inuenietis apud eosdem auctores confutatas, dum vnusquisque suam astruere nititur; & certo contra primam sæpè inuectus est D. Thom licèt præcipuè loquatur de voluntate efficaci, sic enim Angelus primo peccato appetijsset sui destructionem. Imo non appetijsset sibi diuinitatē, sed sui destructionem; ipse enim non maneret sub hoc bono acquisito, vt rectè aduertit D. Tho. qu. illa 16. de malo. art. 3. ad 5. quòd autem neque primum Angeli peccatum potuerit esse illa velleitas, quam sine dubio non implicat esse de re impossibili, constat quia nullam huius rei occasionem habuit, & si habuisset, peccatum verè, propriè prius fuisset circa illam occasionem, veluti circa finem, quam circa æqualitatem cum Deo veluti medium. 11 Confutantur minus probabiles sententiæ.

Similiter contra secundam opinionem est, quia neque habet sufficiens fundamentum in Patribus, & Scripturis, cum tamen quæstio sit defacto; vnde huius peccati numquam meminit D. Thom. tamquam de primo Angeli peccato. Nam quòd Dæmon inuidiam, & odium habuerit in Christum Dominum, fatemur; quatenus displicuit illi omne eius bonum, sicut & aliorum hominum, vt contrarium suæ superbiæ; quod tamen hoc fuerit eius primum peccatum non habet fundamentum, maximè cum inuidia in Angelo supponat superbiam, & multò minus habet sufficiens fundamentum, quòd eius inuidia fuerit in eo, quòd illā vnionem sibi appetierit, cum potius, vt vidimus ex D. Thom. appetierit esse caput omnium etiam quoad gratiam, & gloriam ob excellentiam suæ naturæ, quæ etiam sententia defacto grauem difficultatem habet, an etiam potuerit primum peccatum Angeli esse hoc, cum defacto decretum Incarnationis fuerit supposito peccato Adami, & consequenter Luciferi, quod fuit causa omnium peccatorum. Item difficultatem habet, quomodo potuerit appetere suæ personæ destructionem; sed hęc, & similia dependent ex materia de Incarnatione. Demum circa vltimam sententiam, verum quid est Dæmonem potuisse appetere cultum erga se tamquam verum Deum, saltem ab hominibus; quos poterat decipere, vt ab eis, tamquam verus Deus iudicaretur, sicuti verè hoc appetijt, & appetit apud infideles; sed hoc non fuit eius primum peccatum, sed aliud, quo in se ipso, & apud seipsum Dei similitudinem affectauit, vt vidimus; vnde secutum est hoc aliud peccatum rei æternæ quod est ex obiecto malum. 12 Sequitur eadē confutatio.

Ad solutionem autem argumentorum, quæ contra nostram doctrinam fieri possunt reuera sufficit ipsa sibi per se, vt explicata est, sed ne in modo argumentandi aliquis error incidat, illud recolendum 13 Notanda ad responsionem argumentorū.

dum est, quòd si quis petat, in quo fuerit peccatum primi Angeli, respondendum est fuisse ex eo, quòd inordinatè appetijt esse vt Deus, non per omnimodam æqualitatem, sed per aliquam similitudinem inordinatè appetitam; si verò vlterius petatur, in quo constituerit hæc ordinata similitudo diuina. Respondendum est in eo, quòd sicuti diuina felicitas tota clauditur intra vires, & perfectionem suæ naturæ, ita appetijt *Dæmon*, vt sua beatitudo naturalis clauderetur intra id, quod virtute suæ naturæ poterat absque eo, quòd subordinari deberet fini supernaturali, & *Deo*, vt auctori supernaturali, contra tamen decretum diuinæ ordinationis, vel certè si Deus beatitudinem supernaturalem largiri voluisset, illam primo Angelo dedisset propter excellentiam suæ naturæ sine alio, & propter eamdem excellentiam constitueret illud peccatum omnium aliorum, etiam quoad dona supernaturalia, ita vt in omnibus Deus suæ voluntati obsecundaretur tanquam excellentissimæ creaturæ infra *ipsum Deum*, quod etiam erat contra diuinam dispositionem, & quæ omnia potuisset Deus facere si voluisset; quam multa autem in hac sua negotiatione potuerit Angelus cognoscere pertinentia ad materiam superbiæ, explicanda sunt, vbi opus erit, vt supra vidimus, & sic eius primum peccatum fuit superbia, appetendo similitudinem Dei in aliquo, quod aliquo modo erat proprium Dei. explicat autem vltimo loco D. Thomas dictum Anselmi, quòd Dæmon appetijt illud, ad quod peruenisset, si stetisset, nempe beatitudinem supernaturalem, ad quam simpliciter peruenisset, si stetisset, licèt non peruenisset eo modo, quo appetiit, sed alio, iuxta diuinam dispositionem.

14 Soluuntur aliqua alia argumenta.

Contra hoc Angeli peccatum ita explicatum, aliqua obijci possunt, communia tamen ferè omnibus sententijs, quæ dependent ex cognitione naturæ peccati, & modi loquendi; v. g. si quis diceret, Angelus cognouit quod iam Deus statuerat, vt eius naturalis beatitudo ordinaretur ad supernaturalem, & quòd supernaturalis danda erat ex meritis gratiæ, & quòd Deus alium ordinem rerum elegerat, quam ipse volebat; ergo non poterat velle, & appetere contrarium, quod stante diuina ordinatione, erat iam impossibile; respondendum est, negando consequentiam, nam in hoc ipso fuit eius peccatum, quòd voluntatem suam non conformauit voluntati diuinę, & displicuit illi, quòd Deus tali modo cum ipso se gessisset & reuera appetijt aliquid absolutè possibile, & in hoc ipsum, quantum fuit ex se conatus est progredi, suadendo alijs ad similem inobedientiam *Dei*, & fortè etiam putauit, quòd Deus etiam stante illa lege vniuersali posset facere aliquam exceptionem cum ipso propter suę naturæ excellentiam, neque solùm posse, sed etiam debuisse, nam exceptio aliqua non repugnat cum vniuersalitate præcepti, ut in multis alijs contingit. Reliqua facilè ex dictis soluentur.

ARTICVLVS IV.

VTRVM ALIQVI DAEMONES SINT naturaliter mali.

1 Conclusio negatiua.

DAEmones non esse naturaliter malos, vt voluere Manichæi; idest ipsorum naturam non esse malam, censetur certum esse secundum fidem cum eorum natura sit ens creatum à Deo, atque adeo bonum vt sic; similiter certum est dæmones non esse naturaliter malos; prout naturaliter opponitur ad liberè; in quo sensu quærit hoc loco D. Th. sed esse malos propria electione contra suæ naturæ inclinationem, seu naturalis luminis suæ rationis dictantis malum esse fugiendum; quod optimè D. Th. hoc probat: vnde qui peccat declinat etiam à rectitudine suæ naturæ; neq. in hac re est ✱am controuersia inter catholicos.

ARTICVLVS V.

VTRVM DAEMON FVERIT MALVS IN primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis.

1 Quid hic examinandum.

CVm Dæmon de facto fuerit malus, vt vidimus idest peccator, & non fuerit per naturam, vt constat ex articulo præcedenti, restat, vt fuerit malus per culpam propriæ voluntatis; quærit ergo nunc D. Thom. vtrum hæc culpa fuerit, aut saltem potuerit esse in primo instanti creationis ipsorum, nempe in primo instanti correspondente instanti nostri temporis saltem imaginario; & quidem duo docet D. Thom. primum, dicere quod Dæmon in primo instanti suæ creationis peccauerit esse erroneum, vt repugnans *Scripturæ sacræ*, & communi doctrinæ, neque in hoc est difficultas inter Theologos. *Secundum* est, Angelos neque peccasse in eo instanti, neque potuisse peccare; solùm ergo hic examinari potest hæc secunda pars difficultatis; an scilicet Angeli in primo instanti creationis suæ potuerint peccare, non quidem facta suppositione, quòd fuerint creati in gratia, sed absolutè, & simpliciter, & in hoc sensu disputant de hac re Thomistæ & Suar. lib. 7. ca. 20. Vasqu. disp. 236. Valen. disp. 4. qu. 14. pu. 4. Arrubal Molina, & alij hoc art. & quidem duplex esse solet probabilis sententia. *Prima* est *Scoti*, & Nominalium, & aliorum apud auctores citatos, qui affirmant absolutè posse Angelos in primo instanti peccare, quibus adhærent Valen. & Molina, & aliqua ex parte *Suar.* & *Vasqu.* qui tamen rem insolutam, & aliorum iudicio relinquit. *Secunda* sententia est *D.* Thom. hoc loco, & alibi. & Thomistarum, quos sequitur Arrubal & alij, dicentium non posse.

Afferuntur variæ sententię.

2 Notandum ad solutione.

Pro qua re sciendum est, quòd dupliciter potest intelligi Angelus impeccabilis pro primo illo instanti, & vniuersaliter quæuis creatura, siue pro aliquo instanti, siue pro aliquo tempore, primo impossibilitate solùm consequente, quo pacto impossibile est prædestinatum damnari, & præscitum saluari. Secundo impossibilitate etiam antecedente; quo pacto Christus Dominus fuit impeccabilis; de quibus vocabulis nihil hic vlterius existimo dicendum, quia sæpe a nobis alibi explicata sunt. Si ergo auctores primæ sententiæ faterentur Angelos in primo instanti potuisse peccare solùm possibilitate antecedenti, non autem consequenti, facilè conciliari possent cum D. Thom. qui vt mox probabo, solùm voluit Angelos non potuisse peccare seu impossibile esse, vt peccarent impossibilitate consequenti, non autem antecedenti. Verum quia multi ex auctoribus primæ sententiæ, videntur in hoc sensu loqui; scilicet Angelus absolutè tam possibilitate antecedenti, quam consequenti potuisse peccare; ita vt potuerit *Deus* creare Angelos, & ita res disponere, vt ipsi, vel omnes, vel aliqui in primo instanti creationis de facto peccarent ideo in hoc sensu est hæc res examinanda; nam ad minimum D. Thom. illud voluit, scilicet Angelos impossibilitate consequenti non posse peccare; è contra verò si aliqui Thomistæ existimarent Angelos in primo instanti, neque possibilitate consequenti, neq. antecedenti potuisse peccare, omnino discederent à mente *D.* Tho.

3 Quid sentiat D. Th. de hac re.

Dico ergo primò. Impossibile esse saltem impossibilitate consequenti Angelos in primo instanti creationis posse peccare per inordinatum actum liberi arbitrij. hoc ad minimum, vt dixi, voluit *D.* Thom. & probatur (omissis aliorum rationibus quas facilè impugnant auctores citati) positis duobus eius principijs. *Primum*, de quo supra plura diximus, quòd nũquam aliquis peccat, nisi præcedat in intellectu aliquis error, vel inconsideratia, vel de-

defectus aliquis, itavt impossibile sit impossibilitate consequenti aliquem peccare sine tali defectu, eo modo, quo dicimus, numquam aliquem eliqere aliquem actum bonum supernaturalem sine gratia efficaci antecedente, itavt impossibile sit impossibilitate consequenti posse talem actum elicere sine gratia efficaci. Secundum principium est in primo instanti creationis Angelicæ, operationes primas intellectus, quæ præcedunt primum actum liberum voluntatis non pendere à voluntate ipsius Angeli, sed esse necessarias immissas ab ipso Deo, auctore gratiæ, vel naturæ, quibus principijs positis apparet vis rationis, qua vtitur *D.Th.* hoc loco, si enim Angelus in primo instanti peccaret, non peccaret ex proprio consilio, idest ex præcognitione aliqua dependente aliquo modo à sua voluntate, sed ex consilio immisso à Deo, tale autem consilium deberet esse defectuosum, cum ad malum efficaciter impellat, deberet enim saltē includere iudicium practicum, quo Angelus iudicaret hic, & nunc ita esse operandum, etiamsi illud opus sit inhonestum, & contra legem, & Deum, at Deus non potest tale consilium immittere cum non sit auctor peccati, neque velle possit peccatum voluntate antecedenti, & ad illud impellere; id enim proprium est dæmonis, & consequenter non potest Angelus tunc peccare aliòqui peccatum imputaretur Deo. vt concludit D. Tho. & in hoc sensu docuit, quòd operatio, quæ incipit cum esse rei, quando scilicet res est in suo statu integro, & perfecto, tribuitur generanti, sicuti moueri sursum respectu ignis, quod desumpsit ab Aristotele in physicis, ex quo concluditur, quòd non solùm in re nostra operatio intellectus immissa à Deo, tribuitur Deo, sed etiam operatio voluntatis bona, consequens ad consilium illud primum immissum à *Deo*, tribuitur Deo suo modo, scilicet tamquam præmouenti, & inclinanti, & applicanti voluntatem ad talem operationem, tribuitur tamen etiam ipsi voluntati, vt liberè elicienti illam.

4 Quomodo fuerit possibile Angelos peccare in primo instanti.

Dico secundo. Non est impossibile impossibilitate antecedenti, Angelos posse peccare in primo instanti creationis, hoc etiam existimo voluisse D. Thom. & probatur ex eius ratione, quia in tantum Angeli tunc non possunt peccare, inquantum non possunt habere à *Deo* nisi bonam cogitationem, & consilium in ordine ad bonum honestum, sed quamuis talem bonam cogitationē habeant, non tamen repugnat posse peccare possibilitate antecedente, ergo possunt. minor probatur, quia etiam ille, qui habet gratiam efficacem, vel efficacissimam, potest adhuc peccare possibilitate antecedenti, vt certissimum est ex materia de gratia; poterit ergo etiam Angelus, etiamsi in primo instanti præueniatur à *Deo* gratia efficaci, siue intra ordinem naturæ, siue supra, neque enim necesse est, vt *Deus* perfectiori modo, aut maiori præueniat Angelos in primo instanti; quam per gratiam efficacem ad bonum, qui discursus indicat non esse necessarium dicere, Angelos esse impeccabiles impossibilitate antecedenti in primo instanti, quamuis sine dubio posset Deus facere illos impeccabiles, etiam tali impeccabilitate, si vellet, sicuti fecit animam Christi *Domini*; sed id non est necessarium; quare absolutè dici debet Angelos esse peccabiles in primo instanti possibilitate antecedenti. ex quo soluuntur multa argumenta aduersariorum, quæ reuera nihil aliud probant, nisi de possibilitate antecedenti, non autem consequenti, cum probant Angelos esse tunc peccabilas.

5 Prima obiectio.

Sed obijcies primò. Angelus neque physicè peccare potest sine præcedenti illo errore, aut defectu intellectus, sed talem defectum neque physicè etiam habere potest in primo illo instanti, cum implicet Deum mouere voluntatem ad malum culpæ, ergo omnino videtur Angelus in primo instanti impeccabilis. Respondeo distinguendo maiorem, possibilitate etiam consequenti concedo, antecedenti, nego; sicuti est ille, qui est præmotus gratia efficaci ad bonum, & ratio huius rei est, quia ad hoc vt aliquis pro aliquo statu consideratus, dicatur peccabilis etiam physicè possibilitate solum antecedenti, non est necesse vt tunc habeat, aut in sensu composito possit habere prauam illam cogitationem, aut defectum ad peccandum, sed satis est si cogitatio, quam habet, non sit clara visio summi boni, aut aliquid simile, neque physicè prædeterminet voluntatem ad illam operationem futuram, sed relinquat voluntatem indifferentem, licèt congruè præmotam ad bonum, tales autem sunt Angeli in primo instanti, & consequenter licet non possent possibilitate consequenti peccare, poterunt tamen possibilitate antecedenti.

Solutio.

6 Secunda obiectio.

Obijcies secundò. *Si Angelus in primo illo instanti peccaret, diceretur Deus esse causa illius peccati, vt concludit D. Thom. ergo si posset tunc Angelus peccare, saltem sequeretur, quòd Deus posset esse causa peccati, quod repugnat. Nam Deus neque est, neque esse potest, etiam possibilitate antecedenti, causa peccati.* Respondeo negando consequentiam, & ratio est, quia Angelum actu peccare, inuoluit antecedenter præmotionem illam diuinam ad peccatum, & sic sequeretur Deum esse causam peccati, vt deducit D. Thom. at verò Angelum posse peccare possibilitate solùm antecedente non inuoluit talem aliquam motionem, aut aliquid repugnans bonitati diuinæ, sed solùm dicit Angelum non esse physicè prædeterminatum ad non peccandum; vnde non sequitur, quòd si Angelus potest peccare, poterit etiam Deus peccare; nisi diceretur Angelus posse peccare tam possibilitate antecedenti, quam consequenti, quod negamus, quare hoc argumentum est simile illi, quod alibi solutum est, quòd scilicet non sequatur, posse fieri resistentiam diuinæ voluntati efficaci ex eo, quòd homo præmotus gratia efficaci posset non operari solùm possibilitate antecedenti.

Solutio.

7 Confirmatur ratio S. Th.

Atq. hæc quidē ad declarationē, & probationē sētētiæ D. Th. Cæterum multis præsertim ex citatis auctoribus visa sunt valde difficilia; imo & incerta, & fortè etiam falsa duo illa principia D. Tho, supra posita, vnde ab eius sententia recesserunt; sed reuera re attentè considerata mihi visa sunt satis firma, & ferè euidentia, nam quòd omnis creatura quæcumque illa sit, quando peccat, habeat aliquem errorem, vel defectum in intellectu, vt supra, cum ageremus de Angelorum peccato, explicauimus, & confirmauimus, videtur adeo certum, & rationabile, vt nihil opponi possit in contrarium solùm probant, quòd sine hoc errore, & defectu potest creatura peccare solùm possibilitate antecedenti, non autem consequenti, itavt de facto sit peccatura, quòd nos fatemur, sicut homo præmotus gratia efficaci ad non peccandum, potest quidem peccare possibilitate antecedenti, quòd autem aliquando sit peccaturus, nemo est, qui fateri possit, non aliam ob causam, nisi quia non est possibile peccatum possibilitate consequenti, sine contraria, & deficienti aliqua dispositione in homine; vnde est vt D. Thomas semper fuerit in hac sententia, eamque docuerit præter loca supracitata 1. 2. quæst. 6. artic. 8. in fine primo co. gen. cap. 95. num. 2. in tertio dist. 8. q. 1. art. 3. ad quartum, & qu. 29. de verit. art. 8. ad 2.

8 Vlterius confirmatur.

Secundum verò principium D. Thom. non videtur minus certum, quam primum, quòd scilicet in primo instanti creationis angelicæ, prima eius libera volitio in hunc vel illum finem, non potuerit esse ex proprio consilio, sed ex motione, & impulsu causæ superioris, qualis est solus Deus, siue vt auctoris naturæ, siue vt auctoris gratiæ; præsertim in substantia purè spirituali, qualis est Angelus, vnde est vt D. Thom, sępè eamdem veritatem docuerit,

rit, vt 1.2.qu.9.art.4.vbi ex professo de hac re agitur, & qu.17.art.5.ad tertium, & qu.6.de malo art.1.& 3, par.qu.34.art.3.ad 1.vbi aduertit Suar. doctrinam esse veram de natura integra, & perfecta, non autem si esset corrupta per peccatum, sicuti est natura humana post peccatum Adæ; aliqua verò, quæ necessaria sunt ad explicationem, & confirmationem præcedentis doctrinæ constabunt ex obiectionibus.

9 Prima obiectio. Obijcies ergo primò. Angelus in primo instanti ex cuiuscumque consilio præmotus, liberè tamē amauit Deum, saltem quoad exercitium actus, vt constat, quia meritus est per actum amoris, ergo saltem potuit non elicere illum actum, & sic peccare peccato omissionis contra naturale præceptum, & diuinum affirmatiuum de amando *Deo*; quod præceptum maximè in sententia D. Th. putandum est tunc vrgere. Solutio. Respondeo distinguendo consequens. Potuit possibilitate antecedenti, concedo, consequenti, nego; nam eadem est ratio peccati omissionis, & commissionis, cum ad vtrumque requiratur defectus ex parte intellectus.

10 Secunda obiectio. Obijcies secundò. Si Angelus non potuit peccare in primo instanti sequitur, quòd neque potuit peccare in secundo quod est falsum: sequela probatur: quia vel illud primum consilium à Deo immissum durauit in secundo instanti, vel non; si primum, ergo durauit etiam & actus bonus, si secundum, ergo Angelus illud abiecit propria voluntate, & electione, ad quam electionem fuit necessarium aliud præuium consilium, quod non potuit esse immissum à Deo, cum fuerit rei malę: debuit ergo esse ex alia electione dęmonis: hanc autem electionem debuit præcedere alium consilium etiam malum, & sic in infinitum, quod est absurdum. Solutio. Respondeo, negando sequelam maioris, & ad eius probationem respondeo, consilium illud à Deo immissum non durasse in secundo instanti integrè, & perfectè, vt fuit in primo, sed dęmonem propria voluntate magis considerasse ea, quæ minus debuisset considerare, & minus considerasse ea, quæ magis debuisset aduertere, vt supra docuimus, & ita sibi fuisse auctorem noui consilij deficientis: ad hoc autem consilium non est necesse, ut aliud consilium liberum præcederet, nam consilium propriè, & per se est ad electionem alicuius finis particularis, & mediorum ad illum finem: ad primum autem proprium consilium satis est, si pręcedat naturalis cognitio, quòd creatura rationalis debet adhibere consilium ad deliberandum de re à se eligibili, ne stultè, & ineptè eligat, quando tale consilium non habet, quod dictamen est merè naturale, neque ad illud eliciendum requiritur aliquod antecedens consilium, hoc enim se habet per modum principij primi, & ita sicut in speculatiuis non datur processus in infinitum, ita neque in practicis, in ordine ad principia: habuit ergo Angelus in primo instanti perfectissimam sui cognitionem naturalem, & necessariam, & consequenter Dei, vt ultimi finis, summè à se diligibilis, & naturalem practicam cognitionem, & dictamen, quòd esset ita diligendus quæ operationes sunt in Angelo ex instinctu naturæ, & attestantur eius bonitati, & possunt tribui Deo, vt auctori naturæ, quatenus talem inclinationem dedit, & præterea habuit similem cognitionem supernaturalem per gratiam circa Deum summè diligendum, vt auctorem supernaturalem, & ex hoc consilio immisso à Deo, siue vt auctore naturæ, siue auctore gratiæ Angelus tunc summè dilexit Deum; post illud verò instans fuit in voluntate ipsius positum perseuerare in illis actibus: dæmon autem sine ullo antecedenti consilio fuit sibi auctor noui consilij, vt diximus magis considerando suam excellentiam, quam illud, & ita peccauit & sic non datur processus in infinitum, ut sępe locis citatis docuit D. Th. reliqua, q i generali ad hāc materiam pertinent maximè circa homines, & quomodo hæ res se habent in singulis nouis negotijs, pertinent ad locum citatum ex prima secūdę.

11 Tertia obiectio. Obiic. tertiò, Angelus ita potuit mereri in primo instanti, vt de facto meruit; ergo etiam ita potuit peccare, vt non solùm possibilitate antecedenti: sed etiam consequenti potuerit peccare. Solutio. Respondeo negando consequentiam: nam ad hoc vt aliquis possit mereri etiam possibilitate consequenti, non est necesse, ut in eius intellectu præcedat error, sed satis est, si ita præmoueatur à Deo, ut maneat liber, quod habuerunt Angeli in primo instanti: ut autem possit peccare possibilitate etiam consequente, necesse est, ut procedat error in intellectu explicatus, qui non potuit esse in primo instanti, ut dictum est, Quod si dicas potuit Deus creare Angelum, & in primo instanti non concurrere ad has præmotiones siue naturales, siue supernaturales, saltem de potentia *Dei* absoluta: ergo saltem in hoc casu posset Angelus peccare, Respondeo negando consequentiam, in hoc enim casu nihil Angelus vellet, aut nollet; sed necessariò careret omni actu uoluntatis, & ita neque peccaret, neque mereretur. Quòd si rurius dicas, potuit Deus dare illis tunc solum gratiam sufficientem, & consequenter peccassent. Respondeo negando antecedens, nam gratia sufficiens semper est coniuncta cum illo errore intellectus, requisito ad peccandum, qui non potuit esse in primo instanti, quare gratia in primo illo instanti semper est efficax.

12 Quarta obiectio. Demum obijc. Prima operatio hominis libera potest esse mala, etiam possibilitate consequenti, ut certum est, multi enim tunc peccant, ergo & prima operatio Angelorum. Solutio. Respondeo primò, negando consequentiam. Nam prima hominis libera operatio non incipit cum ipso esse hominis, sed est multò post: hic autem loquimur de prima operatione Angeli existente in primo instanti creationis Angelis, quæ non potest supponere operationes alias in intellectu, nisi immissas à *Deo*, modo explicato: at uerò prima hominis libera operatio, quæ est multò tempore post hominis inceptionē, potest supponere multas cogitationes tempore antecedente, etiam procedentes ex imperfecta libertate, aut sensuum determinatione per obiecta externa, maximè in natura corrupta; si uerò Deus crearet aliquem hominem perfectum cum omnibus requisitis ad operandum etiam in primo instanti, ut fuit Adam, tunc esset eadem ratio eius, & Angelorum *pro primo illo instanti.*

ARTICVLVS VI.

VTRVM ALIQVA MORA FVERIT INter creationem, & lapsum Angeli.

1 De hac re dictum est supra. Respondet D. Tho. Dæmonem statim post primum instans suæ creationis peccasse, si enim non peccasset statim, sed perseuerasset, iam fuisset cum alijs beatus; sed de his instantibus plura sunt dicta à nobis supra, cum de merito Angelorum ageremus. legi debet D. Th. ad 3. & 4.

ARTICVLVS VII.

VTRVM ANGELVS SVPREMVS INTER peccantes fuerit supremus inter omnes.

1 Conclusio affirmatiua. Respondit D. Tho. probabiliorem esse sententiam, quòd primus dæmonum fuerit ille, qui erat primus inter omnes Angelos, quia in illo fuit maior occasio peccandi, nempe maior excellentia quæ etiam est communior Patrum sententia. Legi potest Suarez lib.7.de Angelis cap.16. quod autē Ezech.28. primus dæmonum dictus sit Cherubim non autem Seraphim, id factum est, ut respondet *D.* Th. ad 1, quia *S*eraphim dicitur ab ardore charitatis, quam Angelus amisit peccando, & ita non retinuit tale nomen, sed aliud à scientia, qua omnibus eminebat, & sic dictus est Cherubim.

ARTICVLVS. VIII.

VTRVM PECCATVM PRIMI ANGELI fuerit aliis causa peccandi.

1 Conclusio affirmatiua.

SEnsus difficultatis est, an primus Dæmonum exemplo suo malo,& consilio,seu suasione fuerit causa peccandi aliis. & respondet affirmatiuè, quod optimè probat ex coniecturis quibusdam desumptis ex *Sacra* Scriptura,neque explicat vlterius, quòd fuerit peccatum aliorum Angelorum, quod per supremi Angeli suasionem commiserint sed in responsione ad 2. satis indicat hoc primum Angelorum peccatum fuisse simile peccatum superbiæ, quo consenserint in principatum primi Angeli,vt secundum sua naturalia sine subordinatione ad Deum, vt auctorem supernaturalem, consequerentur suam beatitudinem sub illo supremo principe creato iuxta purum ordinem suę naturæ;absque eo, quòd tenerentur ordinare sua naturalia ad supernaturalem dispositionem diuinam, quare sicuti in primo Angelo fuit maior ratio superbiæ, vt explicatum est supra,dum de eius peccato egimus, ita fuit maior ex hoc capite malitia,vt fatetur *D.* Th.art.superiori,& fuit etiam maior intensiuè propter eminentiorem virtutem, & naturam supremi Angeli,vt fatetur hic ad tertiũ

ARTICVLVS IX

VTRVM TOT ANGELI PECCARVNT, quot permanserunt.

REspondet D.Th.plures Angelos permansisse in bono, q̃ fuerint ii, qui peccauerũt qa peccatũ est quidam defectus contra naturalem inclinationem;hi autem solent in paucioribus accidere, vt constat in tota natura; disparitas autem inter homines, & Angelos est primò quoad peccatum originale,quia omnes homines ex vno contrahunt illud p naturalẽ generationem,at verò quoad peccata actualia,quæ plures homines committunt, ratio sumitur ex corruptione naturæ,& sensuum inclinatione in bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota,quam bonum rationis,vt fatetur D. Th. hic ad 1. quod non est in Angelis, qui sunt purè spirituales;inclinat etiam D.Th.ad 1.ex omnibus ordinibus Angelorum aliquos cecidisse, licèt nomẽ seraphinorum,& Thronorum nulli dæmonum attribuatur in scriptura sacra, propter proprietatem talium nominum repugnantem cum peccato, vt ipse explicat. 1 Conclusio negatiua.



QVAESTIO LXIV.

DE PAENA DAEMONVM.

ARTICVLVS I.

VTRVM INTELLECTVS DAEMNNIS SIT obtenebratus.

1 Breuis explicatio articuli.



PAENA, quæ debetur culpæ, potest consistere, vel in priuatione alicuius boni,vel i inflictione alicuius mali, quærit ergo hoc primo articulo *D.* Thomas, vtrum Dæmon post peccatum punitus sit aliqua pæna in intellectu per substractionem alicuius boni, cum autem bonum intellectus sit cognitio, sequitur, an priuatus sit aliqua cognitione vel totaliter vel ex parte, tria autem docet iuxta triplicem cognitionem, quam possumus in Angelo distinguere. Primò quidem cognitionem naturalem neque etiam in *D*ęmone corruptam totaliter neque diminutam; loquitur autem de cognitione scientifica, & habituali, nam neque intellectus in dæmone est diminutus, cum sit indiuisibilis, neque species, in quibus consistunt habituales eorum scientiæ, & in hoc sensu intelligitur dictum illud *Dionysii*, receptum ab omnibus, quòd dona naturalia in eis integra manent. *Secundò* docet cognitionem illam, quæ est per gratiam, quæ ab ipso vocatur effectiua, & producens,seu disponens ad amorem Dei, totaliter fuisse à dæmonibus substractam in pænam peccati, ad quam pertinere dicuntur quatuor dona *Spiritus Sancti*, nempe intellectus, sapientia, scientia, & consilium; qua dona simul cum gratia sanctificante amittuntur. Tertiò docet cognitionem merè speculatiuam, licèt per gratiam habeatur, non fuisse totaliter corruptam in dæmone, sed diminutam, quia dæmones etiam nunc possunt aliqua cognoscere per reuelationem à santis Angelis, vel per effectus supernaturales, quos vident. vnde constat D. Thomam nomine cognitionis, quæ habetur per gratiam, non intellexisse solam cognitionem supernaturalem in genere, sed omnem cognitionem dependentem ab aliqua gratuita Dei voluntate supra exigentiam naturæ dæmonum, qualis est cognitio de aliquo secreto diuino per reuelationem, aut effectum supernaturalem, & iam si in se sit merè naturalis,atque hæc D. Th.

Fuit ergo secundum *Diuum* Thomam intellectus Dæmonis obtenebratus ex carentia alicuius boni, seu cognitionis modo explicato, & maximè cognitionis beatificæ, quam habuissent, si non peccassent, & habent Angeli Sancti, neque obstant,sed conformia valde sunt eius doctrinæ aliqua communiter recepta etiam ab aliis, & à D. Th.alibi explicata Primum,quòd in dæmone nulla manserit fides supernaturalis, siue actualis,siue habitualis,de qua re fusius agitur in materia de fide;solùm hic aduertendum est,quod docet *Suarez* lib.8. de Angelis c.6.scilicet uelle temerarium esse contrarium asserere, neque tanti viri censura contemnenda videtur,licèt aliqui oppositum teneant. Secundum est in dæmone non mansisse cognitionem 2 Quæ obtenebratio sit in Dæmone.

nem practicam naturalem circa rem honestam eligibilem, circa agibilia, cum ipse in omni sua libera operatione peccet mortaliter, vt alibi dictum est, & infra dicetur, & sic in eius intellectu sit perpetuus error electionis, de quo supra. Tertium est circa res singulares, & contingentes impediri interdum diuinitus dæmonis cognitionem in pęnam peccati, ita Deo disponente in aliquem finem, vt alibi ex ipso D. Thoma dictum est, sicuti etiam supra diximus, quòd interdum ex peruersa voluntate errat dæmon circa futura cõtingentia.

ARTICVLVS II.

VTRVM VOLVNTAS DAEMONIS SIT obstinata in malo.

1 Quid hic quæratur.

DVpliciter intelligi potest voluntas Dæmonis obstinata in malo. *Primo*, quia numquam velit, aut possit pænitentiam agere de suo peccato commisso, sed semper, vel actualiter, vel virtualiter, vel habitualiter maneat in illo. *Secundo* ita vt sit conuersa ad malum in communi, vt in sua operatione semper peccet, neque possit facere vllum *opus* moraliter vndequaque bonum. Et quidem D. Thomas hic ex professo de prima obstinatione disputat, licèt aliquid dicat de secunda in responsione ad quintum de vtraque autem hic communiter agitur à *Doctoribus*.

2 Quomodo dæmon sit obstinatus.

Circa primá ergo cõuenit inter catholicos cũ D. Th. hoc loco, & alibi cõtra errorẽ Origenis, *Dæmones* damnatos, sicuti etiam homines esse obstinatos in primo sensu, neque vllam habere spem recuperandi amicitiam diuinam; vt probat D. Thomas ex *Scriptura Sacra*, & plura affert Molina hic art. 1. *disp.* 1. & *Suar.* lib. 8. de Angel. cap. 7. estque res certa secundum fidem, solùm hic quæritur inter Doctores de causa talis obstinationis, cum autẽ hæc obstinatio duo dicat; Primum quòd non possit *Dæmon* salutarem, & sufficientem pænitentiá agere ad remissionem sui peccati. *Secundum*, quòd non velit etiam sub conditione, si posset, neque etiam velit aliquem actum pænitentiæ merè naturalis, honestæ tamen, & laudabilis, elicere sed potius velit perseuerare in sua mala voluntate conueniunt omnes, quòd causa proxima primi est substractio auxilii diuini supernaturalis requisiti ad talem actum, cum enim ille actus sit supernaturalis, vt supponimus, non poterit Dæmon per suam naturam talem actum elicere, nisi adiuuetur à *Deo* auxilio supernaturali, quod tamen iustè illi denegatur, cum non sit in via, sed in termino; atque hanc rationem expressit D. Thom. hic, cum docuit causam talis obstinationis modo explicato, non esse grauitatem culpæ, quia scilicet nulla culpa est, quæ absolutè, quantum est ex se non sit remissibilis per pænitentiam; sed hoc oriri ex conditione, & natura status damnationis, in quo peccata siue magna siue parua sunt irremissibilia; ex quo constat, Diuum Th. licèt non expresserit rationem illam communem substractionis auxiliorũ, satis tamen indicasse, eam tamen expresè admittit qu. 16. de malo art. 5. in fine corp. & prima secundæ qu. 85. art. 2. ad 3. neque tamen ex hoc dici potest Deus vllo modo causa culpæ, aut peccati, iustè. n. subtrahit tunc concursum ad hæc auxilia secundum ordinem sapientię, & iustitiæ suæ; quòd autem Dæmon non possit pænitentiam agere salutarem, non est peccatú, sed pæna peccati, quam *Deus* potest velle voluntate consequenti, vt alibi explicauimus; cur autem dæmon ita sit obstinatus, vt non velit vllo modo pænitentiam agere etiam si posset, quod est secundũ in hac obstinatione, facilè constabit ex iis, quæ dicentur de obstinatione Dæmonis secundo modo accepta.

3 Quomodo id per peccet.

Circa hanc etiam conuenit vt plurimum cum D. Thom hic ad 5. & sępè alibi contra *Scotum*, & Durandum, & paucos alios apud auctores citatos, dæmonem damnatum, dum liberè operatur, nullum opus vndequaque moraliter bonum facere, sed semper peccare, imo etiam neque posse benè operari; quam rem bene probat Suarez lib. cit. & Vasqu. *disp.* 231. & quia si verũ est hoc secundum, satis confirmatum remanet illud primum, ideo circa hoc secundum existimo cum hac distinctione sentiendum esse, vt scilicet dæmon non possit possibilitate consequente vllum bonũ opus morale facere, licèt possit possibilitate antecedente, & similiter non posset nõ peccare possibilitate cõsequente; licèt possit saltem physicè possibilitate ãcedente; & hoc pacto forte conciliari possent aliqui Auctores, quorum argumenta solùm probant de possibilitate antecedente, quòd scilicet Dæmon possit benè agere, & non peccare, & ratio huius rei mihi videtur manifesta ex eo, quòd si dæmon neq. possibilitate antecedente posset non peccare, & benè operari, tunc operando numquam peccaret, neque malè operaretur, quia nullam potentiam haberet ad benè operandum, & ad non peccandum; & confirmatur hoc vnico exemplo, vel enim hic, & nunc, cum dæmon mentitur, potest saltem possibilitate antecedenti non mentiri, vel non potest; si primum, habeo, quod intendo, si secundum, ergo mentiendo non peccat, quia nemo peccat faciendo illud, a quo nullo modo potest abstinere; & similiter si nullo modo potest veritatem dicere, numquam peccabit, tacendo veritatem &c. & ratio naturalis est, quia hæc opera bona, de quibus loquimur, sunt merè naturalia, & sæpe ex se ipsis facillima, neque extra obiectum libertatis, & voluntatis Angelicæ, poterit ergo, loquendo de illis in vniuersum, dæmon illa operari possibilitate antecedenti, nõ enim hic loquimur de illis, quæ ex aliqua peculiari difficultate exigerent auxilium diuinum supernaturale.

Restat nunc vltimum caput difficultatis, quænã scilicet sit causa, cur dæmon nunquam ne minimũ quidem opus vndequaq. moraliter bonum operetur, imo neque possit possibilitate consequente operari; & ratio difficultatis est, quia non uidetur posse reuerti ad substactionem auxilii supernaturalis requisiti ad talia opera, quia sine tali auxilio potest ea dæmon facere possibilitate antecendente ut uidimus; & quamuis cum tali auxilio non solú posset possibilitate antecedente, & consequente, sed etiam benè operaretur, & non peccaret, si haberet tale auxilium efficax, tamen carentia talis auxilii non est ullo modo causa, cur dæmon peccat, & malè operetur, ut constat in hominibus peccatoribus, in quibus carentia auxilii efficacis non est causa peccati, alioqui *Deus* esset causa peccati, quod est falsum; neque etiam dici potest, quòd talis rei causa sit substractio auxilii diuini naturalis requisiti ad talia opera; nam per tale auxilium uel intelligitur ipse diuinus concursus per modum actus secundi, sine quo nulla causa secunda operari potest, & quem *Deus* non denegat causis secundis, sed exibet, iuxta exigentiam talium causarum; uel intelligitur aliqua antecedens illustratio, & præmotio diuina, licèt naturalis requisita ad talia opera. Primum non videtur rectè dici, nam vel voluntas dæmonis aliquando est, uel esse potest in tali statu, & ut naturaliter exigeret talem concursum diuinum ad aliquod opus bonum, & ad non peccandum, dum liberè operatur, uel numquam est in tali statu: si secundum hoc ipsum quærimus, quæ sit causa, cur uoluntas dæmonis numquam sit in tali statu. *Si* primum, uidetur ualde alienum à diuina bonitate, quòd existente uoluntate dæmonis in tali statu, in quo ex natura sua naturaliter exigeret diuinũ cõcursũ ad bene operandum, & non peccandũ, *Deus* denegaret miraculosè: imo tunc exhiberet concursum ad peccandum, neque uideo quomodo id dici possit, sine euidenti absurdo, non potest ergo denegatio talis concursus esse causa huius obstinatę uolũtatis dæmonũ, imo est effectus. si uerò per auxiliũ diuinũ itelligatur aliqd secũdo modo tunc peto, á sine hoc auxilio possit dæmõ benè age

4 Examinatur causa huius rei.

re, & non peccare saltem probabilitate antecedenti, si non potest, ergo non peccat, non benè agendo; si potest, quare ergo postea non operatur; neq. potest probabilitate consequenti? & sequitur idẽ, quod paulo ante diximus de substractione auxilii supernaturalis, contra quas, & similes responsiones multa habet Suarius loc. cit.

5 Aduerte circa prædicta. Non nego tamen, quòd in vno sensu subtractio auxilij diuini antecedens per modum illustrationis, & motionis dici potest aliquo modo causa, cur dæmon non possit passibilitate consequenti bene operari, causa quidem veluti negatiua, sicuti negatio solet esse causa negationis, nam sine dubio, si Dæmon haberet tale auxilium supernaturale, & efficax ad non peccandum, & bene agendum, numquam peccaret; ergo substractio talis auxilij, licèt non possit dici causa peccati, est tamen aliquo modo causa, cur Dæmon possit possibilitate cõsequenti peccare, nam cum hoc auxilio non potest possibilitate consequenti, sed quia reuera hic non quærimus cur, & ex quouis capite dæmon possit possibilitate consequenti peccare, & non possit possibilitate item consequenti benè agere; sed potius cur semper malè agat, itavt numquam benè agat, & similiter causam veluti positiuam, & per se, cur non possit bene agere possibilitate consequenti, ideo quæ prædicta sunt non sufficiunt ad exhauriendã difficultatem, vt fusius probat Suarez loco cit.

6 Quæ videtur esse vera causa. Dico ergo causam veluti positiuam, & per se huius obstinationis secundo modo explicatæ esse ipsum liberum arbitrium Angeli, quatenus ex pœnis, quas ex diuina iustitia patitur sua culpa, & ex miserrima conditione sui status, concipit grauissimas tentationes contra Deum iustum Iudicem, quibus succumbit, ita odio habendo Deum, vt nihil, quod illi sciat placere, atque adeo quod honestum sit, vt sic, quantum est ex se, velit, aut velle possit possibilitate consequente sine gratia, quę tamen etiam destruitur in pœnam sui peccati; Itaq. acerbissimi illi cruciatus, à quibus certissimè scit, numquam se fore liberandum, atque adeo certa desperatio vllius vnquam salutis, aut felicitatis, aut consolationis, sunt causa grauissimæ tentationis, odii Dei perpetui, cui tamen tentationi deberet Dæmon non succumbere, quia culpa sua incidit in tales pænas, & deberet se conformare diuinæ voluntati iustæ, & non se conformando, peccat: multa circa hoc habet Suarez loco cit. cap. 11. & facilè id explicatur in nobis, in quibus certum est ex fide, quòd homo in hac vita grauissimè tentatus, etiam in pura materia legis naturalis, non potest possibilitate consequenti resistere sine gratia, multò ergo minus poterunt Dæmones, & damnati in inferno, vbi multò grauius tentantur, quam homines in hac vita, atque hanc etiam rationem sine dubio expressit D. Th. sua illa vnica ratione allata ex conditione status damnatorum.

7 Cur dæmon post peccatũ statim fuerit obstinatus. Atque hæc quidem sufficerent ad explicandam causam obstinationis damnatorum, communem Angelis, & animabus hominum; cæterum ex occasione D. Th. hic aliam quamdam difficultatem tetigit longè diuersam à prædicta, quam aliqui confundunt cum priori, est autem, cur hæc obstinatio Angelorum inceperit statim post peccatum, cum in hominibus non ita accidat, sed incipiat, cum incipit anima esse damnata, in qua re supponit D. Th. ex D. Damasceno, quòd id, quod est homini mors, est Angelis casus, seu peccatum, itaut sicuti homini post mortem denegatur spatium pœnitentię, & tunc inquit eius perfecta obstinatio, si moriatur in peccato, ita Angelo post peccatum denegatur spatium pœnitentiæ, & tunc incipit eius obstinatio; & huius rei videtur maximè, & ex professo D. Th. rationem quæsiuisse, & primo quidem illam assignauit in genere ex conditione naturæ angelicæ, & status eorum, postea verò in particulari hanc Angelorum naturam explicauit, & causam veluti primam, & radicalem, cur Deus non concesserit dæmoni post peccatum, spatium pænitentiæ; neq. dederit auxilia requisita ad talem pænitentiam, sed permiserit eius voluntatem indurari, & obstinari in malo; hanc ergo causam dicit esse naturalẽ inflexibilitatem liberi arbitrij Angelorũ, est enim secundum D. Th. Angelus talis naturæ, vt licèt liberè adhæreat huic, vel illi electioni, post quam tamẽ ex proprio consilio, & plena de liberatione vni parti adhæserit, numquam mutat sententiam, & sic dicitur inflexibilis arbitrij, quod tamen nõ habet homo, qui sæpe sentẽtiam mutat, & sic dicitur homo flexibilis arbitrij ante, & post electionem; Angelus autem solùm ante electionem: quia verò Deus creaturas rationales promouet ad beatitudinem, & dona supernaturalia secundum conditionem suæ naturæ, ideo homini post peccatum concedit spatium pænitentiæ, tamquam mutabili post electionem, Angelo autem, vt potè immutabili non cõcedit post peccatum, quam doctrinam D. Th. affert tamquam comm[illegible]m sui temporis, legi potest D. Th. in 2. dist. 7. qu. 2. art. 2. & 4. co. gen. cap. 95.

8 Quomodo dicatur Angel' inflexibilis arbitrii. Quia verò aliqui Thomistæ hanc D. Th. doctrinam adeo rigorosè intelligere voluerunt, vt existimarint ita esse impossibile Angelum post liberã & plenam electionem mutare sententiam, sicuti est impossibile lapidem sua natura moueri sursum & alia similia plane absurda circa hanc doctrinam asserunt, ideo vt plurimum alij vehementer impugnant, non quidem meo iudicio sentẽtiam D. Th. sed horum Thomistarum, vt videre est apud Suarez loco cit. cap. 11. & lib. 3. cap. 10. fusius. Vasquez disp. 239. cap. 4. Arrubal, & alij hoc art. Mihi autẽ videtur breuiter hæc diuersitas in sentẽtia D. Th. facilè componi posse hoc pacto, si dicamus Angelum esse talis naturæ propter maximam perfectionem sui intellectus, vt si semel ex proprio consilio, & plena deliberatione alicui parti adhæserit, siue in bonum, siue in malum, nulla facta mutione ex parte obiecti, q̃ ipse puidere nõ posset, nõ soleat mutare sententiam, itavt neque posset, non quidem possibilitate antecedenti sed solùm consequenti illam mutare sicuti si Deus continuo conferauret homini alicui gratiam efficacem ad volẽdum aliquod bonum, quod semel voluit, hic non posset possibilitate consequente mutare sententiã licèt possit possibilitate antecedente, eo etiam modo, quo supra diximus. Angelos in primo instanti non potuisse peccare; neque aliud reuera voluit in hac re D. Tho. & hoc ipsum sufficit ad ostendendũ disparitatem inter Angelos, & homines in materia præsenti. Hoc autem pacto doctrina D. Thom. congruentissima est, & valde consona perfectioni naturæ angelicæ, vt constat ex eius discursu, nam voluntas proportionatur suo modo intellectui, intellectus autem angelicus apprehendit immobiliter, idest sine discursu, & illatione ea, quæ appræhendit, vt suo loco diximus; vnde eius voluntas immobiliter etiam suo modo adhæret electioni; & cum eius intellectus sit perfectus, statim in obiecto cognoscit, quæ potest, & vult videre, vnde facta electione naturaliter est immutabilis modo dicto; homo autem operatur ex discursu, & mobiliter, neq. statim in obiecto cognoscit, q̃ potest; Atq. adeo etiã nulla facta mutatione ĩ ipso obiecto, pot ĩcipere cognoscere nũqid, ꝙ prius nõ cognouerat, & sic ex natura sua est volũtatis mutabilis etiã possibilitate cõseq̃nti tam ante, quam post electionẽ.

9 Soluuntur rationes contrariæ. Posita vera explicatione huius doctrinæ in hoc vero sensu intento à D. Th. facilè soluuntur præcipua aduersariorum argumenta, quibus nihil reuera probatur, nisi quòd Angelus potest mutare sententiam etiam stante eodem obiecto solùm possibilitate antecedente, itavt aliquo modo maneat indifferens ad oppositum, sicuti homo præmotus gratia efficaci, quod vltro fatemur; similiter constat, cur non solùm potuerit, sed etiam mutauerit sententiam Dæmon in secundo instanti, cum ex bono factus est malus; ratio enim est, quia primus ille actus voluntatis bonus non fuit ex proprio consilio, sed ex consilio immisso à Deo, absq. vlla dependentia à sua voluntate, & per modum naturæ; vnde eius prima operatio peculiari modo

tri-

tribuitur Deo creatori, & iustificatori, postea verò fuit in Dæmonis libertate considerare magis hoc quam illud, & ex proprio consilio, idest dependenter à sua libera voluntate adhærere huic, vel illi parti, & circa talia solet Angelus immobiliter adhærere, nulla facta mutatione in obiecto antecedente deliberationem, quia hæ operationes dicuntur absolutè esse ipsius peculiari modo, ex proprio scilicet consilio, & deliberatione.

10 Prima obiectio. Solutio.

Sed obijc. pò. Dæmō peccauit ex incōsideratione vt supradiximus, ergo potuisset melius considerare, & ita pęnitere peccati, saltem naturali pænitentia. Respondeo negando consequentiam; si loquamur de possibilitate consequente, & ratio est, quia illa inconsideratio non fuit indeliberata, & veluti naturalis, sicuti solet esse in nobis, sed fuit affecta, & electa; vnde semper in illa dęmon perseuerasset, nisi fuisset gratia Dei pręmotus, quod tamē Deus iustè denegauit, habito etiam respectu ad naturalem modum operandi Angelorum, & similis responsio dari debet ad ea loca Patrum, vt videre est apud auctores citatos, qui absolutè docēt, Angelos esse mutabilis arbitrii, intelligendi enim sūt de possibilitate antecedenti, & quantum est ex obiecto; quia scilicet communiter non necessitantur ex obiectis, neque ante, neque post electionem, sed semper sunt liberi, nam ad libertatem sufficit possibilitas antecedens mutādi sententiam, & propterea Dæmones non solùm, peccant, cum primò eliciunt actum peccati, sed etiam cum perseuerant in illo, quia etiam tunc sunt liberi ad cessandum, & possunt non perseuerare possibilitate antecedente, & ita possunt etiam cessare à tali actu, nō autē eligere oppositum, stāte eodē obiecto.

11 Secunda obiectio.

Obijcies secundò. Sępe Dæmon mutauit defacto, & mutat sententiam, ergo est mutabilis etiam possibilitate consequente, antecedens probatur, quia primò misit in cor Iudæ, vt traderet Dominū Io. 13. postea verò per vxorem Pilati. matt. 27. conatus est impedire mortem Christi. Item cum homines tentat, si videt se non proficere vna tentatione, mutat consilium in aliam oppositam, & videtur difficilè hoc suadere, quòd Dæmon in nulla re mutet vmquam sententiam, & electionem.

Solutio

Respondeo ex dictis, Dæmonem secundum conditionem suæ naturæ numquam mutare sententiā stantibus ijsdem circumstantijs ex parte obiecti, in quibus hanc, vel illam partem elegit, quod esset mutare sententiam, veluti formaliter; at verò positis diuersis conditionibus, quas ipse prius non poterat pręuidere, vt accidit in rebus, quæ inuoluunt futura contingentia, dæmoni ignota, potest quidem mutare sententiam materialiter; verè tamen hoc non est mutare sententiam, sed poni in alio casu; & in aliis circumstantiis, quas Angelus non poterat præuidere, & ita accidit in exemplis positis, & similibus, nam circa Christum Dominū pauca sciebat Dæmon, & plura ex decursu temporis cognoscebat; at verò homines etiam nulla facta mutatione in obiecto, solent mutare sententiam ex imperfectione intellectus humani, qui statim omnia videt, quæ potest videri in illis circumstantijs. Addo mihi videri probabile. quòd dæmon nunc ex peruersitate uoluntatis mutet sententiam stantibus iisdem circumstantis contra suæ perfectę naturæ inclinationem, sicuti supra ex D. Th. uidimus, quod ex eadem peruersitate uoluntatis Dæmon absolutè iudicat de futuris contingentibus, & errat sæpe contra suæ naturæ inclinationem, quia nunc dæmon operatur ex desperatione, & peruertit omnem ordinem suæ naturæ, quantum potest, semper tamen ex malo in malum, uel in deterius, iuxta illud Psal. 73. *superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper.* & ex hoc est, ut pænitentia illa damnatorum, de quibus dicitur sap. 5 *pænitentiam agentes*, non sit utilis, aut salutaris, quia nō displicet illis peccatum pro iis circumstantiis, & in illis circumstantiis, in quibus illud commiserūt sed potius manent obstinati in illo, & sic non displicet illis offendisse tunc *Deum*, sed solùm displicet ratione pænarum, quas nollent pati, cum tamen deberent uelle pati, & sic etiam in hoc peccant; neque mutant formaliter sententiam, sed solùm materialiter, & pro diuerso casu, & statu.

12 Aduerte circa Angelos bonos.

*D*emum circa bonos Angelos aduertendum est illos in secundo instanti dici posse operatos ex proprio consilio, non quia cessauerint illis illuminationes, & cogitationes supernaturales, quas habuerut in primo instanti, & alię successerint solùm dependentes à uoluntate ipsorum, sed quia in secundo instanti liberum fuit illis cogitationes illas antecedentes abijcere, vel remmittere, & magis considerare sua naturalia; & propterea cæperunt esse dependentes à propria voluntate, & sic dicuntur operari etiam ex proprio consilio, cooperante Deo, cum proportione ad eorum naturalia; vnde etiam perseuerantia fuit, & fuisset donum *Dei*, si vlterius permansissent in uia, cum proportione tamen ad eorum naturalia; nam sicuti sine gratia nō potuerunt supernaturaliter incipere operari, ita neque perseuerare in operatione, & electione iam facta; quomodo autem se habeat gratiæ efficacis ratio in Angelis, pertinet ad alium locum.

ARTICVLVS III.

VTRVM DOLOR SIT IN DÆMONIBVS.

1 Quomodo sit dolor in illis.

RESpondet D. Th. dolorem, secundum quod significat operationem appetitus sensitiui, & est in nobis passio, non esse in dæmonibus, at verò secundum quod importat actum simplicem volūtatis esse in illis, & res est certa inter Theologos, ita vt aliqui existiment esse de fide; Pro qua re sciendum, est, quòd in dolore corporali pertinente ad sensum tactus, qui nobis notissimus est, duo reperiuntur; primò obiectum, quod talem dolorem causet alterando, vel diuidendo, aut simili modo afficiendo sensorium tactus modo proportionato ad causandum dolorem, iuxta ea, quæ dicuntur in materia de anima, & hoc dicitur causa doloris. Secundò sequitur actus quidam secundus, & operatio vitalis ab ipso sensu elicita, apprehensiua, & sēsitiua talis obiecti inconueniens, & veluti repugnans, in qua consistit formaliter ille dolor exterior; & idem proportionaliter dicendum est de dolore interno, consistente in ipso appetitu sensitiuo Simili ergo modo ad dolorem purè spiritualem existentem in appetu rationali, qui est voluntas; primò requiritur obiectum præsens, & disconueniens, & malum, siue re ipsa, siue quod apprehendatur, vt tale, idest repugnans inclinatione voluntatis, siue hoc obiectum reuera aliquid causet in creatura rationali, siue nihil causet, sed tamen apprehendatur vt disconueniens; ex hoc enim sequitur in voluntare quædam renitentia in contrariū & nolitio, & displicentia illius, siue hoc obiectum sit aliquid, quod est, & Angelus nollet esse, siue quod non e st, & Angelus vellet esse, quod D. Tho. vocauit renitētiā voluntatis ad id, quod est, vel nō est; ad hanc autem renitentiam voluntas sequitur tristitia, sicuti ad actum conuenientem sequitur delectatio, vt alibi explicauimus; hæc ergo renitentia uoluntatis cum sequenti tristitia dicitur dolor spiritualis, & uoluntatis essentialiter à dolore corporeo differens, & ex suo genere grauior illo, & perfectior in ratione doloris, sicuti est perfectior uoluntas appetitu, cum ergo certum sit multa dæmones pati, quæ nollent, certum etiam consequenter est esse in illis spiritualem dolorem, & quidem maximum, sicuti suut magna mala, quæ habent, & maxima bona, quibus carent contra suam ipsorum uoluntatem, & præsertim propter carentiam beatitudinis, qua propter sua peccata priuantur.

2 An pertinent ad pœnam dāni.

Cum hæc ergo certa sint inter Theologos; illud unum esse solet controuersum, de quo ex occasione agitur hoc loco, cum non pertineat directè ad diffi-

difficultatem huius articuli, an scilicet renitentia illa, & displicentia, & tristitia voluntatis, seu dolor, qui consequitur ex carentia visionis beatæ pertineat in dæmone ad pænam damni, an ad pænam sensus; quamuis enim in dæmone non sit propriè pæna sensus, sicuti in homine habēte sensus, tamē solent Theologi per analogiam ad hominem distiguere etiam i dæmone, aut anima separata pænam damni, consistentem in carentia visionis beatæ, & pænam sensus maximè causatam ex igne inferni; & quamuis quæstio sit de nomine, & aliqui Thomistæ existiment pertinere ad pænam damni veluti proprietatem consequentem, probabilius tamē alij Theologi sentiunt pertinere ad pænam sensus & esse vnam ex pænis sensus, quas dæmones patiuntur; & ratio est, quia in creatura purè spirituali nihil aliud intelligi potest per pænam sensus, nisi aliquis actus secundus vitalis, qui sit dolor, ita vt pæna damni solùm consistat in carentia visionis, vt debita peccato, & pæna sensus in aliquo actu positiuo doloris, neque enim aliud probabilius fingi potest; cum ergo ille sit quidam dolor, pertinebit intrinsecè ad pænam sensus, nō autē ad pænā damni.

3 Confirmatur prædicta. Quod etiam confirmatur, quia ij, qui moriuntur cum solo originali peccato, habent integram pænā damni, vt rectè arguit hoc loco Molina, & nullam habent tristitiam de tali pæna, neque vllam aliam pænam sensus iuxta communem D. Tho. & aliorū sententiam, ergo tristitia, quam habent alij damnati de carentia visionis non pertinet ad pænam dāni alioqui priores illi non haberent integram pænam damni; vnde constat falsitas fundamenti aduersariorum; nam tristitia de pæna damni non est proprietas per se consequens ad illam, & potest ab illa separari, sed est consequens ad apprehensionē pænæ damni, vt causatam ex peccatis actualibus, quod est proprium pænæ sensus, licèt materialiter inuoluat pænam illam damni. Vnde constat disparitas inter delectationem, quæ consequitur ad visionem beatam; & pertinere ad essentialem, & substantialem beatitudinem vt proprietas, vt alibi dictum est. nam reuera talis delectatio ex natura rei sequitur, vt vera proprietas ad visionem beatam quocumque modo habeatur hæc beatitudo, siue ex meritis, siue sine meritis, & est ex natura sua inseparabilis ab illa. Item neque est inconueniens delectationem illam pertinere ad substantialem beatitudinem, quæ consistit in aliquo positiuo, cū ipsa etiam sit aliquid positiuum; at verò non ita accidit in pæna damni, quæ cum consistat merè in aliqua priuatione, non est necesse, vt includat actum positiuum iustitiæ, vt ad se ipsam pertinentē.

4 Obiectio. *Sed dices.* Si carentia visionis beatæ præscinderet ab hac tristitia, non videretur esse tam magna pæna, quanta dicitur esse. quid enim magnum est carere bono, de cuius carentia nihil doleas, neque tristeris? Solutio. Respondeo negando antecedens, & ratio est, quia pæna damni non mensuratur ex dolore, vel tristitia, quam aliquis habeat, vel non habeat de ipsa, sicuti pæna sensus, sed ex quantitate boni, quo homò, vel Angelus culpa sua, siue commissa, siue contracta, priuatur, etiamsi ignoret ipse talem priuationem; vnde inter homines non esset minor pæna damni, si aliquis reus à iudice dormiens interficeretur, siue vigilans, licèt pæna sensus maior esset in hoc secundo.

5 Quanta sit dæmonis tristitia. Similiter hic ex occasione quæri solet, an tāta sit dæmonis tristitia, vt nullam veram consolationem in nulla vnquam re admittere possit, & communiter Theologi fatentur adeo miserum esse damnatorum statum, & tam vehementem tristitiam, vt nullum verum gaudium secum patiantur, neque ad breue tempus, quod aliqua ex parte experiuntur etiam homines in hac vita pro aliquo saltem paruo tempore cum in summa aliqua tristitia sunt, cuius causa est finitas voluntatis creatæ, quæ veluti adæquatè actuatur interdum per tristitiam. vnde tunc non potest naturaliter admittere gaudium verum de quocumque obiecto, nisi fortè tale obiectum minueret causam tristitiæ, quod non accidit in dæmonibus. legi possunt communiter Doctores hoc loco, licet *Suarez* lib. 8. cap. 15. probabiliter cōtrarium defendat; scilicet *Dæmones* posse habere formale, & verum gaudium, licèt breue, cum in aliquo impletur eorum mala voluntas; cui sententiæ videtur fauere D. Th. hic ad 3. sed videtur mihi hæc res ita conciliari posse; si enim per gaudiū intelligamus actum complacentię in eo, quòd dæmonis peruersa voluntas in aliquo impleatur; dæmones verè, & non fictè complacent sibi, cum homines tentant, & uident illos incidere in peccata propter odium, & inuidiā in homines, alioqui non tentarent, neque enim inuiti tentant, ex hoc modo potest intelligi hoc loco D. Th. & *D.* Augustin. citatus ab ipso, & hoc probant rationes *Suarij*. *Si* autem per gaudium intelligamus complacentiam de aliquo, quod fiat secundum propriam uoluntatem, aptam minuere infelicitatem, & miseriam, in qua dæmones sunt, sic existimo cum *priori*, & cōmuni sententia; non esse uerum gaudium in dæmone, sed inutile, & inane, quod potius augeat eius miseriam, Vnde D. Augustinus hanc potestatem tentandi homines, de qua dicit dæmones gaudere uocat infelicem. & *D.* Tho. in 4. dist. 45. qu. 2. art. 2. quæstiūcula. prima ad 4. uocat tale gaudium phantasticum, & expressè habet hanc nostram doctrinam, & sic eius loca facilè conciliantur.

ARTICVLVS IV.

VTRVM AER ISTE SIT LOCVS pęnalis dæmonum

IN hoc ultimo articulo de pęna dæmonum concludit *D.* Th. locum proprium pænalem dęmonum esse infernum, quem merentur ratione suæ culpę, aliquos tamen Dęmones detineri in hoc aere natura sua caliginoso, & tenebroso, ut homines exerceantur per impugnationem contrarij, ut loquitur D. Th. quod in bonum hominum Deus permittit; quam impugnationem conueniens fuit fieri per malos Angelos, sicuti per bonos Angelos retrahuntur homines à malo; hoc autem erit solū usque ad diem iudicij, tunc enim omnes mali Angeli in infernum detrudentur. atque hęc est etiam communis Patrum, & Theologorum doctrina ex sacris litteris desumpta. 1 Breuis explicatio.

Cum id ergo certum sit, restat tamen hoc loco ultima, & non leuis difficultas; quomodo scilicet locus inferni possit esse pænalis dæmoni, qui non uidetur posse pati à loco corporeo. Pro qua re supponendum est tamquam certum secundum catholicam sententiam, ut habent auctores hoc loco, & fusè *Suarez* loco cit. lib. 8. de Angelis cap. 12. esse in inferno uerum ignem corporeum, quo non solùm corpora damnatorum hominum post diem iuditij, sed etiam nunc dæmones, & animæ torqueantur, & crucientur, quod colligitur ex multis locis scripturæ sacræ, quæ Patres, & Scholastici in vero sensu intellexerunt, licèt alia de pænis inferni circa dæmones, & animas separatas facilius intelligi possent metaphoricè, tamen de igne, veluti primario quodam instrumento *Dei*, res est propriè intelligenda, ita matt. 22. dicitur *ignis inferni paratus deabolo. & Angelis eius*. Apoc. 20. dicitur *dæmon missus in stagnum ignis, & sulphuris, vbi bestia, & pseudo propheta cruciabuntur die ac nocte*. Luc. 17. anima epulonis fatebatur cruciari se flammis, & alia huiusmodi, & quamuis aliqui Patres vtantur hoc modo loquendi, quòd ignis inferni comburat seu vrat etiam spiritus, tamen in Scripturis non vidi talem modum loquendi in ordine ad spiritus vel animas separatas, sed solùm quòd cruciat, vel torqueat, & similia, hoc ergo posito difficultas est quomodo ignis inferni possit dæmones cruciare, & torquere. 2 Ver⁹ ignis est in inferno.

Ra-

3 Difficultas de inferni cruciatibus. Ratio verò dubitandi est, quia hic cruciatus in dæmone non potest esse aliud, nisi aliquis dolor, & tristitia spiritualis pertinens ad pænam sensus explicatam, nihil enim fingi aliud rationalibiter potest, vt autem dæmon dolorem, & tristitiam exiguè patiantur necesse est ut apprehendat ignem tamquam sibi malum, & inconueniens, nam tristitia, & dolor sunt de malo præsenti, uel ergo ignis est dæmoni formaliter malus, sicuti est calor aquæ, vel causaliter, quia scilicet causet aliquod malum, vnde sequatur dolor, & tristitia, & vtrumque videtur difficile, nam ignis non est forma recepta in substantia Angeli, vt possit esse illi formaliter malus, neque videtur quid possit causare in dæmone quod sit obiectum doloris, & męstitiæ, vt hoc modo sit causaliter malus; neque potest dici ignē causare hanc tristitiam, quia apprehenditur à dæmone, vt sibi malus, licèt reuera non sit malus, quæ enim erit causa huius falsæ apprehensionis in dæmone? Item neque dici potest ignem esse malum dęmoni, quia causat in illo tristitiam, nam potius è contra, ideo causat tristitiam, quia est malus; & adhuc explicandum restaret, de quo malo causaret tristitiam, ideo hęc, & similes responsiones, quas fusè prosequitur Vasquez, Bagnes, Arrubal, & alii hoc articulo, & Suarez lib. 8. cap. 13. & sequen. falsæ sunt, vnde propter rei difficultatem idem Vasquez disp. 243. cap. vltimo existmauit fatendum esse rem nobis esse ignotam, quod quidem verum est, si loquamur de perfecta, & exacta notitia, si autem de aliqua probabili, vt in cęteris rebus factum est, potest etiá aliquid probabiliter de hac redici.

4 Varię sētētię. Omnes ergo in hac re probabiles sententię mihi videntur ad tres reduci posse. Prima est eorum, qui dicunt ignem causare dolorem in Angelis, quia causat in illis actione intentionali aliquam speciem sui, vel alicuius rei ad se pertinentis, vel immediatè sui notitiam, quę ex aliquo capite sit Angelo inconueniens, & ex cuius apprehensione tristetur quam sententiam fusè impugnat *Suarez* loco cit. sc. 13. sed hęc opinio reduci potest ad eiusdem Suarez sententiam, quam habet cap. 14 §. vltimo 5. Ignem inferni torquere dæmones producē do in eorum substantia actione reali, vt instrumētum *Dei*, qualitatē q̄dā spiritualē, spirituali modo fædantem ipsos dæmones, atq. adeo doloriferam ex cuius apprehensione tristentur. *Secunda opinio* est, q̄ sequitur Arrubal disp. 181. c. 3. ignē torqre dęmones, qa vt īstrumētū Dei peculiari modo causat actum ipsum vitalem tristitiæ, quam habent dæmones de carentia visionis beatę, & concurrit etiam ad omnem aliam tristitiam, & dolorem, quem concipiunt de quocumque malo, quod in inferno patiuntur. Tertia sententia est D. Thomæ, & omnium Thomistarum, qui asserit ignem torquere dæmones in inferno, quia virtute diuina detinet illos, ibi alligatos, tamquam in horrendo, & turpissimo carcere, quod apprehendunt dęmones, vt magnum malum post carentiam visionis beatæ, nam ipsis secundum nobilitatem suæ naturæ deberetur locus nobilissimus, & maximè cælum empyreum, vt supra diximus, & præterea perfecta libertas voluntatis dominandi in corpora, cum ergo videant se alligari perpetuo, infimo, & fædissimo loco, & corpori, qualis est ignis inferni, itaut non possint inde moueri, maximè tristantur, & sic dicuntur torqueri ab igne, qui quatenus est locus indignissimus, cui alligantur, est obiectum particulare nouæ cuiusdam tristitiæ, & doloris. Ita D. Thom. hoc loco. & qu. de anima art. 21. & qu. 26. de veritate art. 1. & 4. co. ge. cap 9. & in 4. dist. 44. qu. 3. art. 3 quęstiuncula 3. & quodlib. 3. art. 23. & alibi; & quidem nemo est, qui negare possit ignem inferni hac ratione posse dæmones torquere, nam reuera hoc est aliquod malum repugnans voluntati dæmonis, sed id, in quo alij dubitant est; an hæc sit propria, & peculiaris, & maxima tristitia, quam dæmones patiuntur ex igne inferni, an alia maior.

5 Probabilior sētētia S. Th. ex impugnatione aliarū. Mihi ergo in re adeo controuersa, & nobis remota nullo modo videtur discendendum è sententia D. Th. primò quia cæteræ sententiæ sunt valde arbitrariæ, & sine sufficienti fundamento, vt constat de prima. Nam vel illa species, vel cognitio, vel quælibet qualitas intentionalis quæcumque illa sit, est de aliquo malo, vel ordinatur ad cognitionem alicuius mali causati ab igne, vel non est, sed ipsa per se est mala; si primum ostendere deberent illud principale, quod quærimus, nempe quid sit hoc malum, quod causatur ab igne, & cuius cognitione tristatur dæmon; Si verò dicatur secundum, difficile est ostendere, quomodo hæc species, vel cognitio, vel qualitas intentionalis sit mala dæmoni, nisi gratis aliquid fingatur. Et eodem modo impugnari potest opinio *Suarez*. *Difficile* enim est ostēdere, quæ sit ista qualitas dolorifera, & turpis, maximè, vt *ipse* fatetur, cum talis opinio non habeat fundamentum in antiquis Doctoribus, & videatur excogitata gratis. Item secunda opinio non est sufficiens; hic enim non quærimus de sola tristitia, quam habent Dæmones in Inferno, sed de aliqua, q̄ per se, & pricipaliter ex igne inferni percipiant, si aliqua est, sicuti reuera est, nā illa tristitia, & dolor de carentia beatitudis non concipitur ex igne licèt ab illo concurrente simul cum voluntate causaretur, sed ex carentia visionis propter peccata commissa, & parum noceret dæmoni, quòd ad illam concurreret ignis, vt instrumentum *Dei*, si illam etiam igne non concurrente haberet, neque illa augeatur ex influxu ignis; quare fateor quidem, quòd cum absolutè nominamus pænas, quas damnati patiuntur in igne inferni, intelligimus omnes prorsus pænas, siue ad has concurrat, siue non concurrat ignis; & ita absolutè dicimus pænas inferni esse grauissimas, sed hoc loco peculiariter quærimus, an præscindendo à dolore quem habent dæmones de carentia visionis beatæ & propter quæuis alia mala, quæ patiuntur, excepto igne inferni, aliquam habeant peculiarem ex ipso igne, & quænam illa sit.

At verò D. Th. sententia fundata est in auctoritate sacrarum Scripturarum, & Patrum, & solida 6 Ratio pro 3ª sententia.
ratione; neque aliquid assumit gratis confictum; quòd enim infernus sit carcer; in quo, tamquam in vinculis, & catenis spiritualibus detineantur Spiritus, communis est modus loquendi Patrum; & colligitur *ex Epist.* 2. Petri cap. 2. vbi dicitur, *rudentibus inferni detractos tradidit cruciandos.* & Psal. 106. vbi dicitur, *Eduxit eos de tenebris, & vmbra mortis, & vincula eorum disrupit, quia contriuit portas æreas, & vectes ferreos confregit.* Et licèt ibi sit sermo de lymbo; a fortiori tamen intelligi potest de inferno, quod etiam confirmat *D. Th.* locis citatis auctoritate aliquorum Patrum; & explicat grauitatem huius pænæ, modo supra à nobis tacto, & potest confirmari etiam experientia; *Detineri* enim hominem in loco tenebroso, & angusto solet esse causa magnæ tristitiæ; præsertim quando nulla alia suppetit causa lætitiæ, sicuti contingit dęmonibus; maximè enim sentiunt perpetuo priuari vsu propriæ voluntatis, & libertatis, & ita contineri, seu definiri intra quoddam corpus, & locum infimum, vt virtutem motiuam ligatam habeant, ita vt neque extra illum, neque cum illo moueri valeant in pænam suorum peccatorum; hoc enim maius malum videtur, quam fingere in illis qualitatem aliam quæcumque doloriferam, & turpem, satis enim dolorifera est hæc alligatio in talibus circumstantijs.

Circa modum verò, & executionem huius alli- 7 Magis explicatur eius doctrina.
gationis, existimo non implicare contradictionem quòd possit hæc alligatio fieri ab ipso igne effectiuè, & physicè; & instrumento Dei, iuxta ea, quæ ibi diximus de potentia obedientiali actiua; sed quia video D. Th. ad hoc non inclinare, vt constat ex quarto citato; neque id esse necessarium, propterea dico sufficere, quòd fiat vel ab ipso Deo immediatè, vel medijs Angelis producendo in ipsa dæmonis substantia modum aliquem vnionis accidentalis indissolubilis à virtute dæmonis, vnientem ipsum cum tali loco tanto, vel tanto, qualis est

est modus vnionis hypostaticæ, uel vnio, quam aliqui admittunt distinctam inter materiam, & formam, nisi quòd hi modi sunt substantiales, illi solùm accidentales; qui etiam modus impediat potétiam Angeli motiuam, ne possit loco moueri, & ex sua indiuiduatione dicat ordinem ad tale corpus, tamquam ad aliud extremum vnitum, quemadmodum magnes producit aliquam qualitatem inferro vnientem hoc sibi, tunc autem ignis est malus dæmoni formaliter, non vt forma intrinseca, sed extrinseca, quatenus est terminus alligationis suæ, quæ est mala dæmoni formaliter, vt forma intrinseca. dicitur autem ignis esse Dei instrumentum ad hunc dæmonis cruciatum non per modum principij agentis per influxum, sed per modum loci cótinentis, & vt terminus alligationis, sicuti carcer potest dici instrumentum iustitiæ ad puniendos reos, non quia aliquid effectiuè producit in homines quos claudit in se, sed quia continet intra se, omne enim, quo aliquo modo vtimur ad faciendum, dicitur vniuersaliter instrumentum ad illam rem, atque hanc existimo fuisse mentem *D.* Tho. in hac materia. Et confirmatur, quia hic modus alligationis videtur fieri posse virtute naturali Angeli superioris in inferiorem, quo pacto aliqui dæmones per incantationes alligantur anulis, & alijs rebus, corporeis, vt habet D. Th. quodlibeto citato, neq. id videtur incógruum naturæ spirituali, vt habeat sua vincula spiritualia, sicuti habent res corporales; quare quòd *Deus* hoc etiam modo puniat dæmones, congruentissimum est.

8 Obiectio contra S.Th. Sed obiicies primo contra doctrinam D. Thom. quam fusè conatur impugnare Suarez loco citato, & alij; quia hoc modo nó videtur dici posse, quòd *Dæmon* torqueatur ab igne, sed ad summum torqueatur in igne; & multòminus dici potest, quòd torqueatur ab igne, vt ignis est; nam quòd tale corpus sit ignis nihil refert ad hunc cruciatum, neq. enim torqueretur, si esset aqua aut terra, &c. Solutio primæ partis. Respondeo quoad primam partem argumenti posse in aliquo vero sensu dici dæmonem torqueri, & cruciari ab igne, tamquam ab obiecto suæ tristitiæ, in quantum violenter est illi alligatus, & tamquã à cercere, & loco, in quo detinentur; sicuti potest dici homines cruciari, & torqueri à carceribus, & catenis; licèt hæc nihil efficiant in ipsos; maximè quia obiectum tristitiæ, vel lætitiæ in modo loquendi, sicut amoris, vel odij accedit ad modum loquendi causæ efficientis, sic enim dicimur allici, & trahi, & moueri à bono, & arceri, & pelli à malo, & sic de similibus; illa ergo causalitas reducitur ad efficientem, non quidem influentem, sed impedientem, & detinentem, maximè quia ignis, cui alligatur dęmon, non est causa proxima tristitiæ, & doloris, sed media apprehensione agit; quare dici debet, quòd ignis in quantum apprehensus à Dæmone, est proxima causa doloris; sic autem magis propriè reducitur ad causam efficientem; nam apprehensio in ordine ad appetitum pertinet ad causam efficientem, siue influentem, siue determinantem, seu applicantem, & mouentem; & ex hoc possunt etiam explicari aliqui *Patres*, cum vocant illum ignem spiritualem, & spiritualiter agere, nam in quantum est proximum agens, aliquo modo spiritualis est.

9 Solutio secũdæ partis. Ad secundam verò partem argumenti respondeo eam difficultatem soluendam esse ab omnibus qui docent ignem verè agere in dæmones, nam cum hoc non possit facere virtute sua naturali, necesse est, vt faciat virtute diuina, & vt Dei instrumentum; ad hoc autem parum refert, quòd sit ignis; nam etiamsi esset aqua, vel terra, posset agere: neque Patres cum dicunt Dæmones pati, & cruciari ab igne, addunt illas particulas, in quantum ignis, sed in quantum instrumentum diuinæ iustitiæ, ad quod parum refert, quòd sit ignis: cur autem Deus voluerit ignem esse vniuersale instrumentum iustitiæ suæ in inferno, aliquę afferuntur congruentiæ. Prima est, quia idem debebat esse in dæmones, et in homines; quorum corpora per veram, & propriam actionem cruciabuntur ab igne. Secunda, quia ignis natura sua est maximè actiuus & cruciatiuus vt ex hoc ostederetur grauitas illius pænæ, & maximè deterrentur homines à peccatis: vnde etiam aliqui *Patres*, dæmonum, & animatum dolorem appellant combustionem, quia in nobis combustio causare solet grauissimos, & diuturnos cruciatus, & ardores: & quia nos ardorẽ aqua refrigeramus, ideo anima Epulonis introducitur, vt petens guttam aquę. *Legi potest D.* Th. articulo illo vltimo de anima ad 18. Vtrum autem sint etiam in inferno niues, & aquæ, & vermes, & similia, legite apud *Suarez* loc. cit.

10 Secunda obiectio. Solutio. Obijc. secundò. *Sequeretur*, dæmones existentes ĩ hoc aere nó pati nũc pęnã inferni, quas alij patiũtur ab igne, & sic essent melioris códitionis, quod videtur absurdum. Respondeo ex *D.* Th. hic ad tertium, & alijs locis citatis, negando sequelam: & ratio est, quia vt diximus ignis non est proximum agens respectu tristitiæ, & doloris, nisi quantum apprehensus: quare apprehensio ignis est proximum agens, ex ea verò apprehensione, quam hi dęmones nunc habent, quòd sint destinati ad illũ carcerem ex quadam determinata attemperatione & influxu specierum secundum diuinam iustitiã: eadem prorsus tristitia sequitur in voluntate, ac si actu essent illi igni alligati, sicuti potest homo ex apprehensione futuri carceris, aut vinculorum habere similem tristitiam illi, quam in ipso carere habebit, & interdum etiam maiorem: & hoc pacto dicuntur hi dæmones deferre secum ignem inferni, neque hoc est miraculum, sed secundum legem ordinariam, ita exigente statu, & conditione rerum, posito quòd Deus ordinauerit creaturas rationales tali, vel tali modo ad suum finem à quo deficiendo per peccatum iustè puniuntur per diuinam iustitiam, verum est tamen, quòd dęmones in hoc aere habent aliquam complacentiã de hac qualicumque libertate, vt supra diximus, qualem non habent dæmones in inferno: quare hæc priuatio complacentiæ non pertinet ad pænã veluti essentialem ignis, sed accidentalem, qua possunt carere ad tempus.

11 Tertia obiectio. Solutio. Obijc. tertiò sequeretur, quòd hæc pæna ignis esset æqualis in omnibus, omnes enim dæmones æquè sunt alligati huic igni. Respondeo distinguendo hoc consequens: si hæc pęna consideretur materialiter sicuti obiectum pænæ solet dici pęna, quomodo carcer dicitur pæna, concedo, vt probat argumentum, si verò consideretur formaliter pro ipsa tristitia, nego, sicuti patet in hominibus: multi enim detenti eodem carcere diuersam tristitiam & dolorem habent ex illa detentione, & ratio etiã huius sumitur ex dictis, quia proximum agens est apprehensio ignis, apprehensio autem non est eadem in omnibus: quia enim hæc pæna infligitur propter peccata commissa, qui grauius, aut sæpius peccauerunt iuxta grauitatem, & mensuram peccatorum apprehendunt hanc alligationem, vt maius malum, & vituperium, habentque proportionatam apprehensionem maiori tristitię, & dolori: ita Deo, vt iusto iudice disponente independenter à voluntate damnatorum: atque hæc est ratio communis omnibus damnatis; in dæmonibus autem est alia peculiaris, quatenus idem carcer respectu nobilioris est maius malum, quam inferiores, sicuti nobiliores grauius peccauerunt, quam ignobiliores; quare ignis Inferni, & alligatio ad ipsum potest dici idem malum materialiter, non autem formaliter.

12 Quarta obiectio. Solutio. Obijc. quartò. Saltem hæc detentio in igne Purgatorij non esset tam magnum malum, sicuti videntur loqui de illo Sancti Patres, nisi aliquid vlterius addatur. Respondeo negando hoc assumptum, nam ignis *Purgatorij* à sanctis illis animabus apprehenditur, sicuti reuera est, vt instrumentum diuinę iustitiæ, ita alligatiuus, vt impediat visionem beatam, & summam illam felicitatem, quam tunc ardentissimè amant, & desiderant illæ animę quæ etiam apprehensio est proportionata exigentię

tię

tiæ peccatorum, propter quæ ibi detinentur, & ita causat summam, & inexplicabilem tristitiam illis animabus coniunctam tamen cum voluntate patiendi, & conformandi se iustitiæ diuinæ, sicuti si homo detineretur in carcere propter delicta, ne assequeretur summum aliquod bonum, quod immediatè assequeretur, nisi tali pæna impediretur, tristitia corresponderet quantitati amoris præter ipsius carceris additamentum; itaque etiam sanctę illæ animæ detinentur ibi, vt in carcere, licet ad tempus; Et quia nos non sumus experti modum, & mensuram illius amoris; ideo, non ita facilè ex hoc talem pęnam penetramus, sed eam ex Patrũ auctoritate colligere debemus, qui per cruciatus nobis notos, & grauissimos illum explicant, & præsertim per combustionem, & incendium. Legi potest D. Th. in 4 dist. 21. qu. 1. art. 1. quæstiuncula 3.

13 Quinta obiectio. Obijc. quintò, Si ignis inferni torqueret per solam alligationem sequeretur, quòd magis torqueretur homo post diem iudicij, quam dęmones, vel animę; nam tunc præter alligationem patientur in corpore combustionem ignis.

Solutio. Respondeo comparando homines cum dęmonibus magis passuros homines extensiuè, seu in pluribus; quia patientur in anima, & corpore, non autem intensiuè; sola enim tristitia, quam Angelus substantiæ nobilioris patietur ex illo carcere, poterit æquiualere tristitię animarum, etiam causatę ex incendio corporum vltra alligationem; si verò comparemus homines nunc damnatos in ordine ad se ipsos, quando post diem iudicij resument corpora; fateor pęnam sensus futuram tunc maiorem, seu multiplicem quam nunc, quia tunc etiam in corpore patientur, cuius pænæ nunc non sunt capaces, cum non habeant organa corporea, licèt nunc valde etiam tristetur de apprehensione talis pęnę futuræ, cętera quę addit Suarez, quòd dęmones dicantur non solùm detineri, & alligari in inferno, sed etiam cruciari fatemur vera esse, sed nihil contra prædicta. Atque hęc dicta sint de tota hac materia Angelorum Ad laudem, & gloriam Sanctissimę Trinitatis B. V. & Sanctorum Angelorum.

FINIS.





INDEX QVAESTIONVM ARTICVLORVM, ET DIFFICVLTATVM QVAE HOC SECVNDO TOMO CONTINENTVR.

QVAESTIO XVI.
De Veritate.

QVAESTIO XVII.
De Falsitate.

QVÆSTIO XVIII.
De Vita *Dei.*

QVAESIO XIX.
De Voluntate Dei.

QVÆSTIO XX.
De Amore Dei.

Pri-

QVÆSTIO XXI.
De Iustitia, & Misericordia.

QVAESTIO XXII.
De Prouidentia Dei.

QVAESTIO XXIII.
De Prædestinatione.

QVÆSTIO XXIV.
De Libro Vitæ.

QVÆSTIO XXV.
De diuina Potentia.

QVÆSTIO XXVI.
De Diuina Beatitudine.

Quæ-

QVÆSTIO XXXXII.
De Æqualitate, & similitudine Diuinarum Personarum.

QVAESTIO XXXXIII.
De Missione Diuinarum Personarum.

Tractatus de Angelis.
QVAESTIO XXXXX.
De Substantia Angelorum.

QVAESTIO XXXXXI.
De Comparatione Angelorum ad corpora

QVAESTIO XXXXXII.
De Comparatione Angelorum ad loca.

QVAESTIO XXXXXIII.
De Motu locali angelorum.

QVAESTIO LIV.
De Intellectione angelorum.

QVAESTIO LV.
De Medio Cognitionis angelicæ.

QVAESTIO LVI.
De Cognitione angelorum ex parte rerum Immaterialium.

QVAESTIO LVII.
De Cognitione angelorum circa res materiales.

QVAESTIO LVIII.
De Modo cognitionis angelicæ.

QVAESTIO LXIX.
De Voluntate angelorum.
QVAESTIO LX.
De Anima, & dilectione angelorum.
QVAESTIO LXI.
De Productione angelorum in esse naturæ.

FINIS.



